

المجلد الاول من تفسير اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم ۝ وبه التوفيق والاعانة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ** وبعد ** فهذا كتاب جمعته من اقوال العلماء في علوم القران وسميته باللباب في علوم الكتاب ومن الله اسئل العون وبلوغ الامل والعصمة من الخطا والزلل ** الاستعاذة ** اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراءة او مندوب وقيل واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم وحده واصح كيفيات اللفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقة قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وروي فيه حديثين قال الشافعي واحب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم لان هذا ايضا جمعا بين الايتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد عليه الصلاة والسلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق ونقل عن بعضهم انه كان يقول اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد **فصل** اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا فرغ الفاتحة وامين استعاذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلثا والحمد لله كثيرا ثلثا وسبحان الله بكرة واصيلا ثلثا ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القران شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القراءة ثم قالوا وهذا موافق في العقل لان من قرا القران فقد استوجب الثواب العظيم فربما يدخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد القراءة على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضؤا لانه لم يقل اذا اصليتم فاغسلوا حتى يكون نظير قوله فاذا قرات القران فاستعذ وان سلمنا كون هذه الاية نظير تلك فنقول لم اذا قام يغسل عقيب قيامه الى الصلوة لان الامر انما ورد بالغسل عقيب قيامه وايضا الاجماع دلت على ترك هذا الظاهر اذا ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا ان قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب قال ابن الخطيب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدلائل بقدر الامكان **فصل** قال عطا الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر يشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدمها الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطا على وجوب الاستعاذة لوجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى

فاستعذ

فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القران لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **فصل** التعوذ في الصلاة يستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية والخبر وكلاهما يفيد الوجوب قال لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب **فصل** روي ان عبد الله بن عمر لما قرا اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال وان جهر به جاز وان اسر به جاز قال ابن الخطيب قول ان الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل منهما نافلة **فصل** قال بعض العلماء انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى حجته ان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو من قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة **فصل** التعوذ في الصلاة لاجل القراءة لا لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة الفرع الثاني اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا فعندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات **فصل** السنة ان يقرا القران مرتلا لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها سردا لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال للقاري اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد اي القران على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من القران فمن استوفى قراءة جميع اي القران استولى على اقصى الجنة **فصل** اذا قرا القران جهرا فالسنة ان يحسن في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم **فصل** قال ابن الخطيب المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وايضا من الحروف الرخوة وايضا من الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسر وايضا لم يقع السؤال عنه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فان منه الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذا **فصل** التنبيه على ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **فصل** اتفقوا على انه لا يجوز القراءة في الصلوة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب بلوغها الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة بها خارج الصلوة فوجب ان يبقى في الصلاة على اصل المنع **فصل** اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر اولا وان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وان قلنا هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم القطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد وكون بعض القراءات من باب الاحاد لا يقتضي كون القران بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره ابن الخطيب **فصل في اشتقاق الاستعاذة** واعلم ان العوذ له معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني في الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم فعلى الاول اعوذ بالله اي التجي الى رحمة الله ومنه العوذة وهي ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين ومنها وكل انثى وضعت فهي عائذ الى سبعة ايام ويقال عاذ يعوذ عوذا وعياذا ومعاذا ومعوذ منه قال الشاعر ❊ الحي عذ انك بالقوم الذين طغوا ❊ وعائذا بك ان تعلوا فتطغوني ❊ قيل عائذا هنا اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسياتي تحقيق هذا القول واعوذ فعل مضارع واصله اعوذ بضم الواو مثل اقتل واخرج وانما نقلت حركة الواو الى الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم واقول واجول وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي فيها استتار الضمير على خلاف السابع ولا بد من ذكرها لعموم فايدتها وكثرة دورها الاول المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل انا الثاني المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه نحو نفعل نحن الثالث المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت ولو حد المخاطب بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او

مجموعا او مونثا وجب بروزه نحو تقومان تقومون تقومين • فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت وبوحد المخاطب ايضا لقيد الافراد
والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مونثا وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلي الخامس اسم فعل الامر مطلقا سواء كان المامور مفردا
او مثنى او مجموعا او مونثا نحو ضرابا زيدا ضرابا زيدان ضرابا زيدون ضرابا هند ضرابا هندان ضرابا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه
ضمير غير المفرد المذكر كما تقدم السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع واف اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها
الضمير بالاطلاق وتحرزت بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع من اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار كما ياتي السابع المصدر الواقع
موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيدا وهو قول الشاعر • يمرون بالدهنا خفافا عيابهم • ويرجعن من دارين بجر الحقايب •
على حين الهى الناس جل امورهم • فندلا زريق المال ندل الثعالب • قوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا واما
من يقول ان الضمير انه لا يتحمل ضمير البتة فلا يكون من المسئلة في شي والضابط مما يجب استتاره وان عرف من تعداد الصور المتقدمة
ان كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير منفصل فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله احدهما فهو جائز الاستتار
نحو زيد قام في قام ضمير جائز الاستتار ويحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه او الضمير المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجد من لسانهم
في احد المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل فليس بمنفصل لكونه توكيدا للضمير المستتر كقوله تعالى اسكن انت فانت موكد
للفاعل اسكن وبالله جار ومجرور وكذلك من الشيطان وهما متعلقان باعوذ ومعنى البا الاستعانة ومن للتعليل اي اعوذ مستعينا
بالله من اجل الشيطان ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية ولهما معان اخر سياتي ان شاء الله واما الكلام على الجلالة فياتي في البسملة والشيطان
هو المرد من الجن وقيل الشياطين والمردة اقوى من الشياطين والعفاريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها وقال ابو عبيدة اسم لكل
عارم من الجن والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس
شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان وقد يطلق
على كل قوة ذميمة في الانسان قال عليه السلام الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما ينشآن عنه واختلف اهل اللغة في
اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى وانشدوا
• نات بسعاد عنك نوى شطون • فبانت والفواد بها رهين • وقال اخر • ايما شاطن عصاه عكاه • ثم يلقى في السجن والاكبال •
وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريف الكلمة
ووزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذ وابين لكن انه
مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على القولين
صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط امتناع فعلان الصرف ان لا يؤنث بالتا وهذا يؤنث بها قالوا
شيطانة قال ابن الخطيب والشيطانة مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل
اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم قوله الرجيم نعت له على الذم وفائدة النعت اما ازالة
اشتراك عارض في معرفة نحو رايت زيدا العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلا تاجرا واما لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد
المسكين وقد ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة واحدة ولابد من ذكر قاعدة في النعت نعم فايدتها على ان النعت ان كان مشتقا بالقياس
وكان معناه لمتبوعه لزم ان يوافقه في اربعة من عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد
والتثنية والجمع وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير وان كان معناه لغير متبوعه وافقه في اثنين
من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير نحو مررت برجلين عاقلة امهما فلم يتبعه في تثنية ولا تذكير
واذا اختصرت ذلك كله فقل النعت يلزم ان يتبع منعوته في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف
والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انه تضع موضع النعت فعلا فما ظهر في الفعل ظهر في النعت مثاله ما تقدم في مررت برجلين
عاقلة امهما لانك تقول مررت برجلين عقلت امهما والرجيم قد تبع موصوفه في اربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم
اصله الرمي بالرجام وهي الحجارة ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم قال زهير • وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم •
ويعبر به ايضا عن الشتم قال تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل اقول فيك قولا سيئا والمراجمة المسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة
فالرجيم بمعنى المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون قال الراغب والترجمان المتعلق
من ذلك كانه يعني انه يرمي بكلام من يترجم عنه الى غيره والرجمة احجار القبر ثم عبر بها عنه وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا
تضعوا عليه الرجمة ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه بمعنى مفعول اشهر وان كان فيه بعيد ثم في كونه مرجوما
وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله
تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال لئن لم تنته لارجمنك قيل عنى بقوله لارجمنك بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا
لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما

لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد فان قيل في بعض وجوه الاستعاذة
انه هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها كلام
خفي في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد الا الله تعالى فكان العبد يقول يا من هو يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسته وتعلم
غرضه منها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني
انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم
وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم مسئلة قال ابن الخطيب قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله
اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال
وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون
العبد موجدا لافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان فاعلا لها
خلقها الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله تعالى منها لان هذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله الثالث
الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان العبد يكون
راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان
اما اذا كان فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله
لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق انت عملت صدور الوسوسة عني ولا قدرة
لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمك ورحمتك ان تذمني
وتلعنني على انني خلقته في السادس جعلتني مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان
الثاني فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قايل هذه الاشكالات انما تلزم على قول
من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول بالحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه
اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني
فهو الجبر المحض والاسولة المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات
التي الزموها علينا فهي باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة
للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين قبل الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف
فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح وان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح
يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان
يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد
طرفي الممكن على الاخر على وجود المرجح والثاني ان بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن
العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السوال
انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشي على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
فكان كل ما اوردتموه علينا في القضا والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا
بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني
فهو غير جائز لان الاجابة في كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجاب المعتزلة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة
فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها باسرها فما الفائدة في الطلب لانا
نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السوال
بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول
فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم لحينئذ
يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان
يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون
فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون فاذا كان
الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح العبد

لم خلقه ولم سلطه على العبد وان كان يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله قد لا يريد
ما هو صلاح العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر
ويكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله تعالى على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح
والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهاهنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون
من الله واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع ان البشر انما اقدموا على المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان
كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لاجل
شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير لا فائدة للاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر
ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا للعباد
الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم
ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا بان ينكشف ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام ما قاله الرسول عليه الصلاة
والسلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث **فصل** في المستعاذ به وهو على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بكلمات الله فاما الا
ستعاذة بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله واما الاستعاذة بكلماته فاعلم ان المراد بكلمات الله
هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات
بحيث يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة
قال ابن الخطيب فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول
دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد اما هاهنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء
بالله اعوذ فما الفرق **فصل** في المستعيذ اعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين
فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله فالاول حكى
عن نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فاعطاه خلعتين السلام والبركات اهبط بسلام منا وبركات عليك
وقال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه خلعتين صرف السوء والفحشاء وقال ايضا معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا
متاعنا عنده فاكرمه الله بخلعتين رفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وحكى عن موسى عليه السلام ايضا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل وحكى عن موسى عليه السلام ايضا قوله اني عذت بربي وربكم
من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افنى عدوه واورثه ارضهم وديارهم وحكى عن ام مريم قالت واني اعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاها الله خلعتين تقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ومريم عليها السلام لما رأت جبريل عليه
السلام في صورة بشر يقصدها قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتبرئة الله اياها بلسان
ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه سميع عليم وهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شياطين الجن والانس
واما الاخبار فكثيرة عن معاذ بن جبل قال استب رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرق فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة
لو قالها لذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين
يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي رواية السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله
به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وعن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا يرد عنه الشيطان وعن خولة بنت حكيم عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرحل من ذلك المنزل وعن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر
عباده ومن همزات الشياطين ان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها
في عنقه وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامات من شر كل
شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسماعيل واسحاق وكان عليه السلام يعظم امر
الاستعاذة لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك وروى الحسن قال بينا
رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله
احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار

وعن

وعن سعيد بن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم احب ان اترك ذلك ما بقيت وقال عليه السلام
اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك **فصل** في المستعاذ منه وهو الشيطان
اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما قال تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة فبناء
على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون
على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات وقال الغزالي في كتاب الاحياء القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب ومثل
هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض ينصب
اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب لقائل ان يقول لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع
الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه
لقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فالجائفة كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه
وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه
لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية تجيء وتذهب
مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام
وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة
عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة على تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن
عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وتليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة والمرتبة
الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة الزمهرير والمرتبة الثامنة
مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة ملائكة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية
المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرفة
الهية خيرة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم ان القران
والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران
فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه
يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم وقوله واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان
وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله ومن الشياطين كل بناء وغواص واخرين
مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان
تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها ما روى
مالك في الموطأ عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظر
حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سريره في بيته فاذا هي حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما
انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث
الى ان قال فراى امرأته واقفة بين الناس فهيأ الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت امرأته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو
بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما يدرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروى
في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه
فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته قل اعوذ بالله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن
بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ الى الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار
ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وروى ايضا مالك في الموطأ ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ
بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم
من شر ما خلق وذرأ وبرأ وروى ايضا مالك في الموطأ ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات
من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واما خبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم
ودعوته اياهم الى الاسلام وروى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه

ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وقال عليه السلام
ان الشيطان ليجري من بني ادم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني
عليه فاسلم والاحاديث كثيرة **فصل** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما حجة المثبتون
فوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف
في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه وان كان نفاذه في باطن بني ادم غير ممتنع قياسا
على النفس وعن الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وقوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم
مجرى الدم واما المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان
له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل وايضا فلا شك ان الانبيا والعلما والمحققين يدعون
الناس الى لعن الشيطان والبراءة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في البواطن
وعلى ايصال البلايا والشر اليهم وجب ان يكون تضرر الانبيا والعلما منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل **فصل**
اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون
ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
من دوني **البسملة** مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله
والحمد لله وحي على الصلاة ومثله الحسبلة وهي مثل قول حسبنا الله والسبحلة نحو قول سبحان الله والجعفلة نحو قوله جعلت فداك والطلبقة
والدمعزة حكاية قولك اطال الله بقاءك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا
واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي نسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبشمي قال الشاعر

وتضحك مني شيخة عبشمية ● كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ● وهو غير مقيس فلا حجر ان بعضهم قال في بسمله وهيلله انها لغات مولدة ●
وقال الماوردي يقال لمن قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ● فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل ● وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة كثعلب والمطرزي
جار ومجرور والبا متعلق بمضمر وتقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما
ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتدائي
بسم الله وان كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتدائي وايهما اولى التقديم
او التاخير قال ابن الخطيب كلاهما ورد في القران اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها واما التاخير فكقوله اقرا باسم ربك واقول التقديم
اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السبق بالذات يستحق السبق في الذكر قال تعالى
هو الاول والاخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد وقال اياك نعبد واياك نستعين قال ابو بكر الرازي اضمار الفعل اضمار الفعل
اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا
قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله واقول للقايل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدا كل شيء
كان هذا اخبارا عن كونه مبدا في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكاينات سوا قاله قايل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال
اولى وتمام الكلام ياتي في بيان ان الاولى ان يقال الحمد لله او الاولى ان يقال لله الحمد وسياتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم
ان شاء الله حركها تشبيها بعملها وقيل كسرت ليفرق بين ما يخفض ولا يكون الا حرفا كالبا واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف
وانما عملت البا واخواتها الخفض لانها لا معنى لها الا في الاسما فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الاسما وهو الخفض وكذلك الحروف التي
تجزم الافعال انما عملت الجزم لانها لا معنى لها الا في الافعال **فصل** الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله
والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في
الاعراب وبها هذا ابحاث احدها ان حروف الجر اقتضت الجر لم اقتضت الحروف ثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر ثالثها ان اقتضا الحرف اقوى
ام اقتضا الاضافة ورابعها ان الاضافة بين الجزء والكل او بين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه اذا قال لامراته انت طالق
بمشية الله لا يقع الطلاق لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع واما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله
فانه يقع في الوجهين ولا بد من الفرق الايمان لو قال ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذن فلو قال
ان خرجت الا ان اذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق ومسالة لو قال طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك
لان البا ههنا تدل على البدلية فيتوزع البدل على المبدل سواء على اليمين بدخول البا عليه واذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه البا
قال بعته هذا الكرباس بمن الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ثمن وفي الثانية
الخمر مثمن وجعل الخمر مثمنا لا يجوز ومنها في الاشاعة بعتك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين

فصل والبا ههنا للاستعانة كعملت بالقدوم لان المعنى فاستعينا باسم الله وللبا معان اخر تقدم الوعد بذكرها وهي الالصاق
حقيقة او مجازا نحو مسحت براسي ومررت بزيد والسببية فبظلم من الذين هادوا واخرجنا اي بسبب الظلم والمصاحبة نحو خرج زيد بثيابه
اي مصاحبا لها والبدل كقوله عليه السلام ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها وقول الاخر

شربن بماء البحر ثم ترفعت ● متى لجج خضر لهن نئيج ● اي من مائه والمقابلة اشتريت بالف اي قابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله ويوم
تشقق السماء بالغمام اي عن الغمام ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السؤال خاصة نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول علقمة ●
فان تسالوني بالنسا فانني ● بصير بادوا النسا طبيب ● اذا شاب راس المرء او قل ماله ● فليس له في ودهن نصيب ● والاستعلا كقوله
تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وعن الي كقوله وقد احسن بي اي الي والجمهور يابون جعلها الا للالصاق او التعدية ويردون
جميع المواضع المذكورة اليها وليس هذا موضع استدلال وقد تزاد مطردة وغير مطردة والمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها
في قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ● وفي خبر ليس وما اختها غير موجب بالا كقوله تعالى اليس الله بكاف وما الله بغافل
وفي حسبك وغير مطردة في مفعول كفى كقوله ● فكفى بنا فضلا على من غيرنا ● حب النبي محمد ايانا ● اي كفانا وفي البيت اخر وفي المبتدا غير حسب
ومنه في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون وقيل المفتون مصدر كالمعقول والميسور فعلى هذا ليست زائدة وفي خبر لا اخت ليس
كقوله ● وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة ● بمغن فتيلا عن سواد بن قارب ● اي مغنيا وفي خبر كان منفية نحو قوله
وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن ● باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل ● اي لم اكن اعجلهم وفي الحال المنفي عاملها كقوله
فما رجعت بخايبة ركاب ● حكيم بن المسيب منتهاها ● وقول الاخر ● دعاني اخي والخيل بيني وبينه ● فلما دعاني لم يجدني بقعدد ● اي ما
رجعت ركاب خايبة ولم يجدني قعددا وفي جار كقول امرئ القيس ● فان تناء عنها حقبة لا تلاقها ● فانك مما احدثت بالمجرب ●
اي فانك المجرب وفي اوله يروا ان الله وشبهه والاسم لغة ما ابان عن مسمى واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه غير متعرض ببنيته لزمان
ولا دال جزء من اجزائه على جزء من اجزاء معناه وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى
قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زايد والتقدير بالله وانما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ان يكون بينه وبين القسم قال ابن الخطيب
واقول المراد من قوله بسم الله ابدا وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر ما تناول فعلا من افعاله وذلك الفعل هو
لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدا بذكر الله وابدا باسم الله وقال صاحب البحر المحيط اختلف الناس هل الاسم عين المسمى او غيره
وهي مسالة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وسياتي ان شاء الله تعالى واستشكلوا على كونه هو المسمى اضافته اليه فانه يلزم منه اضافة
الشيء الى نفسه واجاب ابو البقاء عن ذلك بثلاثة اجوبة اجودها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي اللفظ بالاسم
والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا الثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره بسم مسمى الله الثالث ان لفظ اسم زايد كقوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ● ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ● اي السلام عليكما وقول ذي الرمة ● لا ينعش الطرف الا ما تخونه ●
داع يناديه باسم الما مبغوم ● واليه ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم
الى قصد التبرك وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان لان الزيادة والحذف لا يصار اليهما الا اذا اضطر اليهما
ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشيء الى نفسه اضافة الاسم الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد كرز وزيد قفة ومسجد الجامع وبقلة
الحمقا لكن النحويين اولوا النوع الاول بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره جاء مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه
على حذف مضاف فتقديره بقلة الحبة الحمقا ومسجد الجامع مسجد المكان الجامع واختلف النحويون في اشتقاقه فذهب اهل
البصرة الى انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وذهب الكوفيون الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة
لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف استدل البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له
على اسما وتصغيرهم له على سمي لان التكسير والتصغير يردان الاشيا الى اصولها وتقول العرب فلان تسميت وسميت فلانا بكذا واسميته
بكذا فهذا يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكسير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا وسمت فلانا ووسمت
واوسمت فلانا بكذا وقد عدم في لهم فدل ذلك انه ليس كذلك وايضا لجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب
الاقل وذلك ان حذف اللام كثير وحذف الفا قليل وايضا فانا عهدناهم غالبا يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل
عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ادعا كونها عوضا عن الفا فان قيل قولهم اسما في التكسير وسمي في التصغير لا دلالة فيه
لجواز ان يكون الاصل اوساما ووسيما ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاوها بعد لامها فصار وزنه عفلا فالجواب ان ادعا ذلك لا يفيد لان القلب
على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم تدع اليه ضرورة وهل لهذا الخلاف فايدة ام لا الجواب انه له فايدة وهي ان من قال باشتقاقه
من العلو يقول ان الله لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمايه ولا صفاته وهو قول اهل السنة ومن
قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة وهو اشد
خطا من قولهم بخلق القران وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى **فصل** وفي الاسم خمس لغات اسم بضم الهمزة

وكرها وسم بكسر السين وضمها ✱ وقال احمد بن يحيى من قال بضم السين اخذه من سموت اسمو ومن قال بالكسر اخذه من سميت اسمي وعلى المعنيين
قوله ✱ وعامنا اعجبنا مقدمه ✱ يدعا ابا السمح وقرضاب سمه ✱ مبتركا لكل عظم يلحمه ✱ ينشد بالوجهين والشد واملى الكسر ✱ باسم الذي
في كل سورة سمه ✱ فعلى هذا يكون في لام الاسم وجهان احدهما انها واو والثاني انها يا وهو غريب ولكن احمد بن يحيى جليل القدر ثقة فيما
ينقل وسمى مثل هدى واستدلوا على ذلك بقول الشاعر ✱ والله اسماك سمى مباركا ✱ اثرك الله به ايثاركا ✱ ولا دليل في ذلك
لجواز ان يكون من لغة من يجعل منقوصا مضموم السين وجاء به منصوبا فاما كان فيه نص دليلا لو قيل سمى حالة رفع او جر وهمزته
همزة وصل اي يثبت ابتداء وتحذف درجا وقد تثبت ضرورة كقوله ✱ وما انا بالمخسوس في جذم مالك ✱ ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما
وهو احد الاسماء العشرة التي ابتدئ في اوايلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامراة واثنان واثنتان وايمن في القسم
والاصل في هذا النوع ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفت من بسم الله بخلاف الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال
وقيل ليوافق الخط اللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت البا سكنت السين تخفيفا
لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة قال ابن الخطيب انما حذفوا الالف في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرا باسم ربك لوجهين الاول ان
كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف ساير المواضع فان ذكرها قليل الثاني
قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتدا بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عن
الالف فسقطت في الخط وانما لم يسقط في اقرا باسم ربك لان البا لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف البا
من اقرا باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ولو حذفت البا من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق قال بعضهم
فلو اضيفت الى غير الجلالة نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وحكي عن الكسائي والاخفش جواز حذفها اذا اضيفت الى غير الجلالة
من اسماء الباري تعالى نحو باسم ربك باسم الخالق وانما طولوا البا من بسم الله وما طولوها في ساير المواضع لوجهين الاول انه لما حذفت
الف الوصل بعد البا طولوا هذه البا ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا البا
الى صفتها الاصلية قال مكي حذفت الالف من بسم الله لكثرة الاستعمال وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة
وسكونها لعلة دخلتها الثاني قال التبيني انما طولوا البا لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز
يقول لكتابه طولوا البا واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله **فصل** الجار والمجرور لا بد له من شي يتعلق به
فعل او ما في معناه الا في ثلاث صور حرف الجر الزايد ولعل ولولا عند من يجر بهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه ولبولبني فانها
تتعلق اذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شي يتعلق به لكنه حذف واختلف النحويون في ذلك فذهب اهل البصرة الى ان المتعلق به
اسم وذهب اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا حذف هو وخبره
وبقي معموله فقدر مبتدا اي بسم الله كاين او مستقر اي قراتي بسم الله كاينة او مستقرة وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقاء
معموله وهو ممنوع وقد نص مكي على منع هذا الوجه وذهب بعضهم على انه خبر حذف هو ومبتدؤه ايضا وبقي معموله قايما مقامه
والتقدير ابتدائي كاين بسم الله نحو زيد بمكة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوعه لقيامه مقام الخبر وذهب بعض الكوفيين
الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله قال لان الاصل التقديم والتقدير اقرا بسم الله وابتدي بسم الله ومنهم من قدره بعده والتقدير
بسم الله اقرا او ابتدي او اتلو والى هذا نحا الزمخشري قال ليفيد التقديم الاختصاص لانه وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يبدؤون
باسماء الهتهم كقولهم باسم اللات وباسم العزى وهذا احسن جدا ثم اعترض على نفسه بقوله تعالى اقرا باسم ربك حيث صرح بهذا العامل
مقدما على معموله ثم اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراة اهم واجاب غيره
بان باسم ربك ليس متعلقا باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده فجاء على القاعدة المتقدمة وفي هذا نظر لان الظاهر على هذا
القول ان يكون اقرا الثاني توكيدا للاول فيكون قد فصل بمعمول المؤكد بينه وبين ما اكده مع الفصل بكلام طويل واختلفوا ايضا
هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفرا الى انه امر تقديره اقرا انت بسم الله وذهب الزجاج الى انه خبر والتقدير اقرا وابتدي ونحوه
فصل قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام صحيح واعلم ان الوقف
لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص
والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما ثم لقايل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان
قوله الرحمن الرحيم متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها
اية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن اية ثم يقولوا الرحيم اية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم اية مستقلة فهذا الاشكال لا بد
من جوابه **فصل** قال ابن الخطيب قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم
غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدليل لا بد له من التنبيه على مقدمة وهي ان
قول القايل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في الاسم هل هو

نفس

نفس المسمى او لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسماة تلك الذوات في انفسها
وتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسالة على هذا التقدير يكون عبثا فان كان المراد
بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشي عين ذات الشي وهذا وان كان حقا الا انه من ابين
الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث قال البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته
قال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها واراد
الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات واعلم انا نحتج على القول بان الاسم نفس المسمى وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ
دال على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم
في هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للاخر
فصل في ذكر الدلايل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى قد يكون معدوما فان المعدوم علم بثبوت
له والالفاظ موجودة مع ان المسمى قد يكون عدما محضا ونفيا صرفا وايضا فقد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التي ما وضعوا
الفاظا معينا وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم اما ان يكون مقدما او مفردا وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء
قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب
المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر لقايل
ان يقول اشكل هذا ان يكون الشي عالما بنفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية
والمسمى قد يكون باقيا وقد يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان
الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله
عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك
هذه الايات تقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم
وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسما بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداي اسم فارسي
واما ذات الله فمنزهة عن كونه كذلك العاشر قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امرنا بان ندعو الله باسمائه فالاسم الة الدعا
والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص
والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب
طالق وكان زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غيرها كالمراة فكان يجب ان لا يقع
الطلاق عليها الجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال انه كما يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص والافات فكذلك يجب
علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق
معناه ان الذات الذي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها والله في اسم الله مضاف اليه واهل العامل
في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر او معنى الاضافة ثلاثة اقوال اجودها اوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره
ولم يجترئ احد من المخلوقين ان يتسمى باسمه وكذلك الاله قبل النقل والادغام لا يطلق الا على المعبود بحق قال الزمخشري كانه قد صار علما
بالغلبة واما اله المجرد عن الالف فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومن يدع مع الله
الها اخر لا برهان له به من اتخذ الهه هواه قال ابن الخطيب من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه
تعالى اله الجمادات والبهايم مع ان صدور العبادة منها محال الثاني انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة
منهم الثالث يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل وقال قوم الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون
معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان يكون الها للجمادات والبهايم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل اجيب بان هذين
الالزامين ضعيفان فان الله تعالى مستحق للعبادة في الازل والمعنى انه اهل لان يعبدونه والا يتوقف على حصول العبادة
والثاني ايضا ضعيف لانه في الازل مستحق للعبادة واختلفوا في الله هل هو مرتجل او مشتق والصواب الاول وهو اعرف المعارف
حكي ان سيبويه روي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال خيرا كثيرا لجعلي اسمه اعرف المعارف ثم القايلون باشتقاقه
اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي ارتفع ومنه قيل للشمس الاهة بكسر الهمزة وفتحها لارتفاعها
وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلى هذا قيل لها الوك يريدون الله الوك فقلب العين الى موضع اللام وخفف بحذف الالف
واللام وحذف حرف الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول الشاعر ✱ الا يا سنا برق على قلل الحمى ✱ لهنك من برق علي كريم ✱✱✱
قال الاصل لله انك كريم فحذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبل الهاء من الجلالة وسكن الهاء اجراء للوصل مجرى الوقف فصار اللفظ
لهن ثم القى حركة همزة ان على الهاء فبقي لهنك كما ترى وهذا سماحة من قايل وفي البيت قول اخر اسير من هذا ومنهم من قال هو مشتق من لاه

يلوه لبا يعا احتجب فالالف على هذين القولين اصلية تحتية في اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام
التعريف في اللام بعد ها لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ووزنه على القولين المتقدمين اما فعل او فعل بفتح العين او كسرها
وعلى كل تقدير فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وكان الاصل ليها او ليها او لوها او لوها ومنهم من جعل له واله
لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون والتحير والفزع قال الشاعر • الهت اليها والحوادث جمة • اي سكنت
وقال غيره • الهت اليها والركايب وقف • اي فزعت اليها فمعنى اله انه خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه ويفزعون
اليه ومنه قول روبة لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تالهي من عباده ومنه ويذرك والهتك اي عبادتك والى معنى التحير
اشار امير المومنين بقوله • كل دون صفاته تحبير الصفات • وضل هناك تصاريف اللغات • وذلك ان العبد اذا تفكر في صفاته
تحير ولهذا روي تفكروا في الاء الله ولا تفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة اصلية والالف قبل الهاء ايضا واصل الجلالة الالاه
كقول الشاعر • معاذ الاله ان يكون ظبية • ولا دمية ولا عقيلة ربرب • ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس
والاصل اناس كقوله • ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا • والتقى حرفا التعريف مع اللام وادغم فيها وفخم او يقول ان الهمزة
من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا حركتها الى لام التعريف وحذفنا بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم
لام التعريف لما تقدم الا النقل هاهنا لازم لكثرة الاستعمال ومنهم من قال هو مشتق من وله لكون كل الخلوق واله نحوه وعلى
هذا قال بعض الحكما الله المحبوب للاشيا كلها وعلى ذلك دل قوله وان من شي الا يسبح فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت
في اشاح واعا والاصل وشاح ووعا فصار اللفظ الها ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول
للخليل فعلى هذين القولين وزن الاه فعال وهو بمعنى مفعول اي معبود او متحير فيه كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل
بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعا ووعا
والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة كما وعية واوشحة فيرد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله الا على اله وللخليل ان ينفصل
عن هذين الاعتراضين بان البدل لزم في هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم اد الجمع على التوام
البدل واما الالف واللام فيتوجه الكلام فيها على كونه مشتقا او غير مشتق وان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل
الثاني كانت زائدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك والاصل لله ابوك كما تقدم وحذف الالف قبل
الهاء خطا لئلا يشبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذا التاء في الوقف ها فيكتبها ها تبعا للوقف لئلا يجاء الاشتباه
وقيل لئلا يشبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو وهذا انما يتم على لغة من يحذف الياء من المنقوص المعرف وقفا لان الخط يتبعه وما
بينهما دفعا فيبقى بها خطا فلا ينبغي حينئذ وقيد حذف الالف لغة قليلة جا الخط عليها والتزم ذلك لكثرة استعماله قال الشاعر
• اقبل سيل جا من امر الله • يحرد حرد الجنة المغله • وحكم لامه التفخيم تعظيما ما لم يتقدمه كسر فترقق وان كان ابو القاسم الزمخشري
قد اطلق التفخيم ولكنه يريد ما قدمته ونقل ابو البقا ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشي لان العرب على خلافه
كما مر كما ذكره الزمخشري ونقل اهل القرا خلافا فيها اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسرة فمنهم من يرققها ومنهم من يفخمها
وذلك القراءة للسوسي في احد وجهيه حتى نرى الله جهرة قال ابن الخطيب لم ينقل احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل
السهيلي وابن العربي فيه قولا غريبا لان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل
في همزة وقد رد قولهما بانه كان ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينئذ فعال نحو لال وسال ليس فيه ما يمنعه من التنوين فدل
على ان ال زائدة على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه ليس بعربي بل هو معرب وهو سرياني الوضع واصله لاها فعربته
العرب فقالوا الله واستدلوا على ذلك بقول الشاعر • كحلفة من ابي رباح • يسمعها لاهه الكبار • فجاء به على الاصل فقيل التعريف
نقل ذلك ابو زيد البلخي ومن غريب ما نقل فيه ايضا ان الاصل فيها الها التي هي كناية عن الغايب كما قالوا فالوا وذلك انهم
اثبتوه موجودا في نظر عقولهم واشاروا اليه بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك لما قد علموا انه خالق الاشيا ومالكها فصار
اللفظ له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اهل اللغة ولا النحويين وانما يشبه كلام بعض المتصوفة
ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتل كذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة فلا يعرفه
اسمه انما تعرفه صفاته ولان العلم قايم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه انك
تصفه ولا تصف به فتقول اله عظيم واحد كما تقول شي عظيم ورجل كريم ولا تقول شي اله كما لا تقول شي رجل ولو كان صفة لوقع
لغير لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلناه كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف
بها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين ان تكون الجلالة اسما لا صفة والقول في هذا الاسم الكريم يحتمل الاطالة
وهذا القدر كاف **فصل** قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به لكن
واما الذين كانوا يطلقون على غير الله فانما كانوا يذكرونه كما يقال اله كذا او ينكرونه كما قال تعالى عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة

فصل قال

فصل قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في ساير اسماء الله تعالى فالاولى انك اذا حذفت
الالف من قولك الله فبقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله ملك السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام
الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية كانت
البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زايدة بدليل سقوطه في التثنية والجمع ذا تقول
هما هم ولا يبقى الواو فيهما فهذه الخاصية في لفظة الله غير موجودة في ساير الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت
ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما
وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات
فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لساير الاسماء الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل
الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر اشهد ان لا اله الا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من
الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا
الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا نظر فانا لا نسلم هذا في الاسماء المختصة بالله سبحانه مثل القدوس والرحمن **فصل** كتبوا
لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة مع استوايهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق
من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص مع انه لا يفيد
الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قوله اللذان بلامين
لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف لان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير
حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب وكذا في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى
فتركوا ايضا تفخيمه في الخط قال ابن الخطيب انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهية اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة
عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن
ليس بمشتق لان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن فاجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن
الرحمن وقد تبعا موصوفهما في الاعراب المذكور وذهب الاعلم الشنتمري الى ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك مبني
على مذهبه من ان الرحمن عنده علم بالغلبة واستدل على ذلك بانه قد جاء غير تابع لموصوف كقوله تعالى الرحمن علم القران الرحمن على العرش
استوى وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو الجلالة لا يفتقر الى تبيين لانها اعرف الاعلام
الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله واما قوله جاء تابع فكذلك لا يمتنع كونه صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حذفه وبقا
صفته كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف وكقول الشاعر
• كناطح صخرة يوما ليفلقها • فلم يضرها واوهى قرنه الوعل • اي كوعل ناطح وهو كثير والرحمة لغة الرقة والانعطاف ومنه
اشتقاق الرحم وهي البطن لانعطافها على الجنين فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك اذا عطف على
رعيته اصابهم خيره هذا معنى قول ابي القاسم الزمخشري ويكون على هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وقيل الرحمة ارادة الخير لمن اراد
الله به ذلك ووصفه بها على هذا القول حقيقة وهي حينئذ صفة ذات وهذا القول هو الظاهر وقيل الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى
المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي الرحمة من الله انعام وافضال ومن الادميين
رقة وتعطف وقال ابن عباس هما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة قال الخطابي وهو مشكل لان الرقة لا مدخل لها في صفاته
وقال الحسين بن الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفاته قال عليه السلام ان الله
رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف ويؤيده الحديث الاخر واما الرحيم فالرفيق بالمومنين خاصة واختلف اهل العلم
في ان الرحمن الرحيم بالنسبة الى كونهما بمعنى واحد او مختلفين فذهب بعضهم الى انهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف هولاء في
قولين فمنهم من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما سمي مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله لنفسه الرحمن الرحيم بالجمع بين هاتين الصفتين لله تعالى
فقط وهذا ضعيف جدا فان تسميته بذلك غير معتد بها البتة وايضا فان بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل
واحدة فايدة غير فايدة الاخرى وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير متعلقهما اذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة يروى ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم وذلك لان رحمته في الدنيا تعم المومن والكافر وفي الاخرة تخص المومنين فقط ويروى رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة
بينهما بهذا القدر وحده لا يظهر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان ثم اختلف هولاء ايضا فمنهم من قال الرحمن ابلغ ولذلك
لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من باب غضبان وسكران للممتلي غضبا وسكرا ولذلك يقال رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الاخرة فقط قال الزمخشري فكان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم اجاب بانه
اردف الرحمن الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ

ويؤيده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة لانه في الدنيا يرحم المومن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المومن لكن الصحيح ان الرحمن
ابلغ واما هذه الرواية فليس فيها دليل بل هي دالة على ان الرحمن ابلغ وذلك لان القيامة فيها الرحمة اكثر باضعاف واثرها فيها اظهر
على ما يروى ان الله ادخر لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيامة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث
الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة وبناء فعلان ليس كبناء فعيل فان بناء
فعلان لا يقع الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلي غضبا وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال الشاعر
• فاما اذا عضت بك الحرب عضة • فانك معطوف عليك رحيم • فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص الفعل ولذلك لا يتعدى
فعلان ويتعدى فعيل حكى ابن سيده زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير
الباري تعالى عند اكثر العلماء لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فانه يطلق على غيره
تعالى قال في حقه عليه السلام بالمومنين رؤوف رحيم واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى • وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا • فلا يلتفت اليه لفرط تعنتهم ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مضافا ولا يلتفت لقوله كما زلت رحمانا لشذوذه ومن
غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد وانشدوا وقال
• لن تدركوا المجد ونشروا عنكم • بالخبر او تجعلوا البيوت ضرانا •
• او تتركون الى الذين نجمركم • ومسحكم حلم رحمانا قربانا •
قال ابن الخطيب انما جاز حذف الالف قبل النون لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الرحمن ولا يجوز حذف اليا
من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف حذفه من الرحيم قال ابن الخطيب اجمعوا على ان
اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن
واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم بالحمد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور والجمهور الرحيم بكسر الميم
موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة لحنا لان احدهما وهو الاصح انها حركة اعراب وقيل يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها
ساكن حركت بالكسر والثاني من وجهي الوصل سكون الميم والوقف عليها والابتداء بقطع الف الحمد روت ذلك ام سلمة عنه عليه السلام
الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب انها تقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل الالف الحمد كانها سكنت الميم وقطعت الالف ثم اجريت الوقف
مجرى الوصل والقت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة قال ابن عطيه ولم ترو هذه قراءة عن احد فيما علمت ولهذا نظير باتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى في الدلالة ويحتمل هذا وجها اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل محذوف على القطع وهو اولى من هذا
التكلف كالقراءة المروية عن رسول اختلف العلماء في البسملة هل هي اية من اول كل سورة ام لا على ثلاثة اقوال احدها انها ليست
باية لا من الفاتحة ولا من غيرها وهو قول مالك لان القران لا يثبت باخبار الاحاد وانما طريقه التواتر قال ابن العربي ويكفيك
انها ليست من القران اختلاف الناس فيها والقران لا يختلف فيه والاخبار الصحيحة دالة على البسملة ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
الا في النمل واستدل بما روى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث
الثاني انها اية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك الثالث قال الشافعي هي اية في الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي اية من كل
سورة ومرة قال ليست باية الا من الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم انها من القران في سورة النمل واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قراتم الحمد لله رب العالمين فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني
وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها وحجة ابن المبارك ما رواه مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت علي انفا سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك الكوثر وسيأتي **فصل** اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق
شيء من الاسماء اما الصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القران والاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى
يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا فلا قال الغزالي رحمه الله الاسم غير والصفة غير واسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب
الاسما واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فقال اما اطلاق الاسم فلا
يجوز الا عند وروده في القران والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة
ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا وذلك على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه
فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو ان الفقه عبارة
عن فهم غرض المتكلم من كلامه لبعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم الذي
حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال وانما قلنا ان التبيان عبارة
عن الظهور بعد الخفا وذلك لان التبيان مشتق من البينونة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه
صورة بصورة ثم انفصلت احديهما عن الاخرى حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله محال

واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية وان
شيا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى
تمسكا بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ البعيد عبثا واما الذي
قاله الغزالي رحمه الله فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو
جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى **فصل** اعلم انه قد ورد في القران العظيم الفاظ دالة على صفات لا يمكن
اثباتها في الله تعالى ونحن نعد منها خمس صور فاحدها الاستهزاء قال الله تعالى الله يستهزئ بهم ان الاستهزاء جهل لقول موسى عليه السلام لقومه
حين قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال الله
تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال بل عجبت ويسخرون فمن قرا عجبت بضم كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب حالة تعرض في
القلب عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وخامسها التكبر قال الله تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالحياء عبارة عن تغير يحصل في القلب والوجه عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ
ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد منها في البداية واثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب
عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى
فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه **فصل** قال ابن الخطيب رايت في بعض كتب الذكر ان لله تعالى
اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف في اللوح المحفوظ
ولم تصل تلك الالف الى عالم البشر **فصل** روي ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها وجد النجاة ببركة هذه
الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما من النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام ملكه الله الدنيا والاخرة بقوله
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والمرجو ان العبد اذا قالها فانه يملك الدنيا والاخرة وان قيل لما قدم سليمان عليه السلام اسم
نفسه على اسم الله في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه الاول بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها
طريق وان الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان من كلام بلقيس لا من
كلام سليمان فلما فتحت الكتاب رات بسم الله الرحمن الرحيم الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدا
بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرات ما في عنوانه فقالت انه من سليمان ثم
لما فتحت الكتاب قرات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تسب الله اذا
نظرت في الكتاب فشتمته فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى **فصل** الباء من بسم مشتق من البر فهو البار
على المومنين بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت
للعيادة وقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة قال لا اريدها قلت فماذا تريد قال على ان
يريني وجهه الكريم فقلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته
فصلينا عليه ودفناه فرايته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال اسلمت شوقا الي واما السين
فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف
فبلغا الخربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال ان
محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع
ليقتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فراى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق
زيد وقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا
والثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى تحت الثرى ملكه وملكه وقال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان
عليه السلام فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت الناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان عليه السلام بنملة قائمة على رجلها باسطة
يديها وهي تقول انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعاء غيركم قال عليه السلام
من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو كانا مشركين وعن
ابي هريرة انه عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت
اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من ذلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد
نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب
لك من الحسنات بعدد كل خطوة فاذا ركبت السفينة فقل بسم الله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان لي صداعا
لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة وكان اذا وضعها على راسه سكن صداعه واذا وضعها عن راسه عاد الصداع فتعجب منه
ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السلام من توضا ولم يذكر اسم الله كان طهورا لبعض الاعضا
ومن توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع البدن طلب بعضهم اية من خالد بن الوليد فقالوا انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال جيئوني
بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم فاكل الكل فقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوسي هذا دين
حق مر عيسى عليه السلام على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة معهم
اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان العبد عاصيا وقد كان محبوسا في عذابي وكان
قد ترك امراة حبلى فولدت وله ادربيته حتى كبر فاسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه
بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض واسرار بسم الله الرحمن الرحيم كثيرة اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف

سورة فاتحة الكتاب سبع ايات

وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع ايات وسبع وعشرون كلمة ومائة واثنان واربعون حرفا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع ايات احدهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القران وهي فاتحة الكتاب قال علي بن ابي
طالب رضي الله عنه نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وقال مجاهد فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن فضل لكل عالم هفوة
وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد به والعلماء على خلافه وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما نزل من السماء وانها السبع المثاني
وسورة الحجر مكية بلا خلاف ولا يمكن لقول النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب قال نعم ويمكن الجمع بين القولين
فانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح
بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء الثاني سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد والثالث ام القران
قيل لان ام الشيء اصله او يقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت
ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحكم نصبنا ام حتى بددوا وصاروا بعد الفهم شلالا
فسميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق
اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الرابع السبع المثاني سميت بذلك قيل لانها مثنى نصفها ثناء العبد للرب
ونصفها عطاء الرب للعبد وقيل لانها تثنى في الصلاة فتقرا في كل ركعة وقيل لانها استثناه من سائر الكتب قال عليه السلام والذي
نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم وقيل
لانها سبع ايات كل اية تعدل قراءة سبع من القران فمن قرا الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القران وقيل انها نزلت مرتين بمكة
ومرة بالمدينة وقيل لان اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قراها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي ان جبريل
عليه السلام قال للنبي عليه السلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال
وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وان اياتها سبع فمن قراها صارت كل اية طبقا على كل باب من ابواب
جهنم فتمر امتك عليها سالمين وقيل لانها اذا قريت في الصلوة تثنى بسورة اخرى وقيل سميت مثاني لانها الثنية على الله تعالى ومدح
الخامس الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من
القران لو قري نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة السادس الوافية
سميت بذلك قيل لان المقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضا والقدر لله تعالى
فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك
نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم الى اخره يدل ايضا على اثبات
قضاء الله وقدره وعلى النبوات كما سياتي ان شاء الله تعالى السابع الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها روى محمود بن
الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها الثامن
الاساس قيل لانها اول سورة من القران فهي كالاساس وقيل ان اشرف العبادات بعد الايمان هي الصلاة وهذه السورة مشتملة على
كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة لا تتم الا بها التاسع الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة
الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة في اذنه فبرا فذكروه للرسول عليه السلام فقال هي ام
القران وهي شفاء من كل داء العاشر الصلاة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه
السورة وقيل لها اسماء غير ذلك قيل اسمها السؤال وقيل اسمها ايضا الشكر وقيل اسمها ايضا الدعاء وقيل الراقية لحديث اللديغ
فصل في فضايلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم عن حذيفة بن اليمان

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرا صبي من صبيانهم في الكتب الحمد لله رب العالمين
فيسمع الله فيرفع عنهم بسبب ذلك العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب التوراة والانجيل والزبور والفرقان
ثم اودع علوم المائة والاربعة كتب في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير
الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التوراة والانجيل والزبور والفرقان عن ابي هريرة قال مر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بن كعب وهو قائم يصلي فصاح به فقال له تعالى يا ابي فعجل ابي في صلاته ثم جاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ما منعك يا ابي ان تجيبني اذ دعوتك اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي لا
جرم يا رسول الله لا تدعوني الا اجيبك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم تنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا
في الفرقان مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتى تعلمها والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي يريد ان يخرج من المسجد فلما بلغ
الباب ليخرج قال ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرا في صلوتك فقرا ابي ام القران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وانها السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل القول
في النزول ذكروا في كيفية نزول هذه السورة اقوالا احدها انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل
من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت
وما خالطك قال اني اذا خلوت سمعت النداء اقرا ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له
فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام النبي صلى الله
عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده فقالت قريش دق الله فاك القول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد
انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه
الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة
فيما تقدم وهذا ليس فيه دليل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الايتاء بالنسبة الى اللوح
المحفوظ فانه منع البعض فلا منع في الشفاعة الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنين بلا فاتحة الكتاب الثالث قال بعض
هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانها ثني انزالها وانما كان
كذلك مبالغة في تشريفها واجمعت الامة على انها من القران ونقل القرطبي ان الفاتحة ليست مثبتة في مصحف ابن مسعود وان المعوذتين
ليستا من القران عنده وسياتي الكلام على ذلك اخر الكلام على الفاتحة ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** الحمد لله الثناء على الله بالجميل
سواء كان نعمة مسداة اي احدا م لا يقال حمدت الرجل على ما انعم علي وحمدته على شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح قال
تعالى اعملوا آل داود شكرا وقال الشاعر افادتكم النعما اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف الشكر فانه لا يكون
الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على ما اعطاني ولا يقال شكرته على شجاعته ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال تعالى اعملوا
آل داود شكرا وقال الشاعر ◦ افادتكم النعماء مني ثلاثة ◦ يدي ولساني والضمير المحجبا ◦ فيكون بين الحمد والشكر عموم وخصوص
مطلق والحمد اعم من الشكر وقيل عموم وخصوص من وجه وقيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا وقيل الحمد الثناء عليه تعالى باوصافه
والشكر الثناء عليه تعالى بافعاله فالحامد قسمان شاكر وما كان بالصفات الجميلة وقيل الحمد مقلوب من المدح وليس بسديد وان كان
منقولا عن ثعلب لان المقلوب اقل استعمالا من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال فليس ادعاء قلب احدهما من الاخر اولى من
العكس فكانا اصلين مستقلين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته
ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك ويقال ان يقول منع من ذلك مانع وهو عدم الاذن في ذلك قال الراغب الحمد لله الثناء بالفضيلة
وهو اخص من المدح واعم من الشكر يقال فيما يكون من الانسان باختياره ومما يكون منه بغير اختيار فقد يمدح الانسان بطول
قامته وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه والحمد يكون في الثاني دون الاول وقال ابن الخطيب الفرق بين الحمد والمدح
من وجوه احدها ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لؤلؤة في غاية الحسن فانه قد يمدحها فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني
ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه
قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مامور به مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع
ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة
وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فالشكر مختص بالانعام الواصل اليك وقال الراغب
والشكر لا يقال الا للمحمود اذا احمد ومحمد وجمعه محمود ومحمد كثرت خصاله المحمودة واختاره الزمخشري واحمد اي انه يفوق غيره في الحمد والالف
واللام في الحمد للاستغراق وقيل لتعريف الجنس قال الشاعر ◦ الى المدم الجاد الحمد ◦ وقيل للعهد ومنع الزمخشري كونها للاستغراق

ولم يبين وجه ذلك ولعله ان يقال ان المطلوب من العبد انشاء الحمد لا الاخبار به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد
ان ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها للجنس والاصل في الحمد المصدرية فلذلك لا يثنى ولا يجمع وحكى ابن الاعرابي جمعه على افعل
وانشد • وابيض محمود الثنا خصصته • بافضل اقوالي وافضل احمدي • وقرا الجمهور والحمد لله برفع الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتدا
والخبر الجار والمجرور بعده فيتعلق بمحذوف هو الخبر في الحقيقة ثم ذلك المحذوف ان شئت قدرته اسما وهو المختار وان شئت قدرته فعلا اي الحمد
مستقر او استقر لله والدليل على اختيار القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك انك اذا قلت خرجت
فاذا في الدار زيد واما في الدار فزيد يتعين في هاتين الصورتين تقدير الاسم لان اذا الفجائية واما التفصيلية لا يليها الا المبتدا وقد عوض
هذا اللفظ بانه يتعين تقدير الفعل في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور صلة لموصول نحو الذي في الدار فليكن راجحا في غيره والجواب ان ما
رجحناه هو من باب المبتدا او الخبر وليس اجنبيا فكان اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة ولا بد من ذكر قاعدة ههنا لعموم فائدتها وهي ان
الجار والمجرور والظرف اذا وقعا صلة او صفة او حالا او خبرا تعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره اذا كان كونا مطلقا فاما قول الشاعر
لك العز ان مولاك عز • وان يهن فانت لدى بحبوحة • الهون كائن فشاذ لا يلتفت اليه واما قوله تعالى فلما راه مستقرا عنده فلم يقصد
جعل الظرف ثابتا فكذلك ذكر المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون فعلا والا في الصورتين
المذكورتين فانه يتعين ان يكون اسما واختلفوا اي التقديرين اولى فيما عدا الصور المستثناة فقوم رجحوا تقديره بالاسم وقوم رجحوا
تقديره بالفعل وقد تقدم دليل الفريقين وقرا شاذا منصوبا لله الحمد وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية ثم حذف الفاعل
وناب المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا لا كفرا والتقدير احمد الله حمدا فهو مصدر ناب عن جملة خبرية وقال الطبري ان في ضمنه
امر عباده ان يثنوا به عليه فكانه قال قولوا الحمد لله وعلى هذا يجيء قولوا اياك فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائبة عن الطلب لا الخبر
وهو محتمل للوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا الناصب لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه والثاني انه منصوب
على المفعول به اي اقرؤوا الحمد واتلوا الحمد كقولهم اللهم ضبعا وذئبا اي اجمع ضبعا والاول احسن للدلالة اللفظية وقراءة الرفع امكن
وابلغ من قراءة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على
التجدد والحدوث ولذلك قال العلماء ان جواب ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه قال سلام احسن من قول الملائكة قالوا سلاما
امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها ولله على قراءة النصب متعلق بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله كقوله سقيا لك ورعيا
لك تقديره اعني لك ويدل على ان اللام يتعلق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا المصدر المتعدي في المجرور باللام فينصبوه
به فيقولوا سقيا زيدا ولا رعيا عمرا فدل على انه ليس معمولا للمصدر ولذلك غلط من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال
لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان يقال ان اللام في سقيا لك ونحوه مقوية لتعدية العامل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقرئ
ايضا بكسر الدال ووجهه انها حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول للثاني للتجانس ومنه اضرب
الساقين امك هابل بضم نون التثنية لاجل ضمة الهمزة ومثله • ويل امها في هواء الجو طالبة • ولا كهذا الذي في الارض مطلوب • الاصل
ويل لامها فحذفت اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد سلب حركتها وحذف الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار
اللفظ ويل امها ومنهم من لا يتبع فيقول ويل امها بضم اللام قال • ويل امها خلة قد سيط من دمها فجع وولع • ويحتمل ان تكون هذه القراءة من رفع وان
تكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع وقرئ ايضا لله بضم لام الجر قالوا وهي اتباع لحركة الدال وفضلها
الزمخشري على قراءة كسر الدال معللا لذلك بان اتباع حركة البناء لحركة الاعراب احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني
للاول نحو منحدر ومقلبين بضم الدال والكاف لاجل الميم وعليه قرئ مردفين بضم الراء اتباعا للميم فهذه اربع قراءات في الحمد لله ومعنى لام
الجر هنا الاستحقاق اي الحمد مستحق لله ولها معان اخر نذكرها وهي الملك نحو المال لزيد والاستحقاق نحو الجل للفرس والملك نحو وهبت لك
وشبهه نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنسب نحو لزيد عم والتعليل نحو لتحكم بين الناس والتبليغ نحو قلت لك والتعجب في القسم خاصة
كقوله وحيد بمجرية الصبيان والاس والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك والصيرورة نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والظرفية اما
بمعنى في كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة او بمعنى عند كقولهم لخمس خلون اي عند خمس وبمعنى بعد كقوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوكها او بعده والانتهاء كقوله تعالى كل يجري لاجل والاستعلاء نحو قوله تعالى يخرون للاذقان وقد تزاد باطراد في معمول
الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او كان العامل فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قوله
فلما ان توافقنا قليلا • انخنا للكلاكل فارتمينا • واما قوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم فقيل على التضمين وقيل هي زائدة ومن الناس
من قال التقدير الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار موجب
فساد الكلام والدليل عليه ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا
فان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه قال ابن الخطيب الحمد لله ثمانية احرف
وابواب الجنة ثمانية فمن قال الحمد لله بصفاء قلبه استحق فتح ابواب الجنة الثمانية **فصل** تمسك الجبرية والقدرية بقوله

الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة عنه افضل وكان استحقاقه
للحمد اكثر ولا شك ان اكرم المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله ولما
لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان العبد فاعلا
للايمان لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما يكون فعلا له باطل قبيح لقوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
الثالث ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله اذا كان كل النعم من الله والايمان افضل
النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين الخلق فلما ابتدا كتابه بمدح النفس
دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد
الخامس عند المعتزلة ان افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في حقه محال والزائد
على الحسن اما واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهي مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضل
فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان
نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى انه من كان له دين على غيره دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله
فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد ولو لم
يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له الحمد فاذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح
السادس ان يقول قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان
الاول امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا استحقاق الحمد والمدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع
ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض
والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا
بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي
لا قبيح في فعله ولا جور في اقضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب
الجبرية لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من
غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه
على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب
عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا **فصل** اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت
بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثبت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى
الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ان ثبوت هذا الاستحقاق
كان قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون
ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة
فهذا يدل على ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل الشرع او بعده **فصل** قال ابن الخطيب تحميد الله
ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل
يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح واما فعل القلب فهو ان يعتقد
كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو
ان ياتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال واعلم ان هذا العلم افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرا فمنهم من قال
لا يجوز عقلا ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم اولا بناء عليه والاول
باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة واما الثاني
فهو ايجاب لغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته
يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق
العقاب فايجاب حمد الله معناه انه لو لم يشتغل بهذا الحمد لعاقبته وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه
لاحد ولو تركه لعاقبته ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم والفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري
مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم الثالث ان الثناء على الله
تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس

وذلك مقام نازل وهذان مردودان بما تقدم وبان افعاله واقواله وانتهاه لا مدخل للعقل فيها فعلى فقد سمى وجهه ماكرا بقوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وسنكيدا وعزرا لك بما تقدم في اسمائه من قوله الله يستهزئ بهم وعيرهم فان قيل اغا ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا نسلم ولكنه سمى نفسه به وبحن لا نجوز ان نسميه به واما من حيث وروده في الشرع فقال الله تعالى فاذكروني اذكركم والشكروا لي ولا تكفرون **قوله تعالى** رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه قوله

ارب يبول الثعلبان براسه • لقد هان من بالت عليه الثعالب • والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد

فدنا له رب الكلاب بكفه • بيض رقاق قد تهن معزع • والظاهر انه هنا بمعنى المالك فليس هو بمعنى زائدا وقيل بكونه بمعنى الخالق واختلف فيه هل هو في الاصل وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هؤلاء في وزنه فقيل هو كقولك نم ينم فهو نم وقيل وزنه فاعل واصله راب ثم حذفت الالف لكثرة الاستعمال كقولهم رجل بار وبر ولقائل ان يقول لا نسلم ان برا ماخوذ من بار بل هما صفتان مستقلتان فلا ينبغي ان يدعى ان ربا اصله راب ومنهم من قال اصله رببه يربه ربا اي ملكه قال • لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن فهو مصدر في معنى الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا يطلق على غير البارئ تعالى الا بقيد اضافة نحو قوله ارجع الى ربك ويقولون هو رب الدار ورب البعير وقد قالته الجاهلية للملك من الناس من غير قيد قال الحرث بن كلدة • وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء • وهذا من كفرهم وقرا الجمهور مجرورا على النعت لله او البدل منه وقرئ منصوبا وفيه ثلاثة اوجه اما بما دل عليه الحمد تقديره احمد رب العالمين او على القطع من التبعية او على النداء وهذا اضعفها لانه يودي الى الفصل بين الصفة والموصوف وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدأ محذوف اي هو رب واذ قد عرض ذكر القطع في التبعية فليستطرد ذكره لعموم فائدته فنقول اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو قوله الحمد لله اهل الحمد روي بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة والعالمين خفض بالاضافة علامة خفضه الياء جريا له مجرى جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان واحده من غير لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق على كل موجود سوى البارئ تعالى لاشتقاقه من العلامة بمعنى انه دال على صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا على العقلاء دون غيرهم واستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من المفرد وهو نظير ما فعله سيبويه في ان اعرابا ليس جمعا لعرب لان عربا يطلق على البدوي والقروي واعرابا لا يطلق الا على البدوي دون القروي فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا لعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور المذكور واجيب عنه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شيء مرادا به العاقل دون غيره فدل عدم جوازه على عدم ادعاء ذلك وفي الجواب نظر اذ للقائل ان يقول شيئون منع منه مانع اخر وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك منع عالمين مرادا به العاقل ويويد هذا ما نقل الراغب عن ابن عباس ان عالمين انما جمع هذا الجمع لان المراد به الملائكة والجن والانس وقال الراغب ايضا ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالاله فالعالم اله في الدلالة على صانعه وقال الراغب ايضا واما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان عالمين يطلق على العقلاء وغيرهم وهو مخالف لما تقدم من اختصاصه بالعقلاء كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح الظاهر **فصل** قال ابن الخطيب وجوه تربية العبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة الاول انه لما وقعت النطفة من صلب الاب الى رحم الام فرباها حتى صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم جعل في كل واحد منها نوعا خاصا من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثاني ان الحبة الى حالة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا ينشق شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور واللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الاية **فصل** اختلفوا في العالمين قال ابن عباس هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقال قتادة والحسن ومجاهد جميع المخلوقين قال تعالى

قال فرعون

قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور اثر الصنعة فيهم قال ابو عبيدة هم اربع امم الملائكة والانس والجن والشياطين مشتق من العلم ولا يقال للبهائم عالم لانها لا تعقل واختلفوا في مبلغهم قال سعيد بن المسيب لله الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقال مقاتل بن حيان ثمانون الفا اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وقال وهب لله ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحراء وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين الا الله تعالى قال الله عز وجل وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله تعالى** الرحمن الرحيم تقدم الكلام في الرحمن الرحيم وقرئا منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشتقاقهما في البسملة فاغنى عن اعادته **قوله** مالك يوم الدين يجوز ان يكون صفة ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك بفتح الميم وهو الشد والربط قال الشاعر

ملكت بها كفي فانهرت فتقها • يرى قائم من دونها ما وراءها • ومنه املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح وقرئ مالك بالالف قال الاخفش يقال ملك من الملك بضم الميم ومالك من الملك بفتح الميم وكسرها وروي ضمها ايضا بهذا المعنى وروي عن العرب لي في هذا الوادي ملك وملك وملك مثلث الفاء ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ الثلاثة فالمفتوح الشد والربط والمضموم هو القهر والتسلط على من يتاتى منه الطاعة باستحقاق وغيره والمكسور هو التسلط على من يتاتى منه الطاعة ومن لا يتاتى منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه وقال الراغب والملك اي بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالضم ومالكا ماخوذ من الملك بالكسر وقيل الفرق بينهما ان الملك اسم لكل من يملك السياسة اما في نفسه بالتمكين من زمام قواه وصرفها عن هواها واما في نفسه وفي غيره سواء تولى ذلك او لم يتول وقد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القران على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القران فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى نقله ابو عمر الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذكر ذلك عند قوله ملك يوم الدين ومالك وروي الحسين بن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام على التخفيف وقرا الاعمش ومحمد بن السميفع وعبد الملك قاضي الهند مالكا بالالف ونصب الكاف على النداء وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقرئ بنصب الكاف من غير الف على النداء ايضا وهي قراءة عطية بن قيس وقرا عون العقيلي بالالف ورفع الكاف على تقدير هو مالك وقرا ابو حيوة وشريح بن يزيد برفع الكاف من غير الف وقرا يحيى بن يعمر مالك بالامالة والتفخيم ورواها قتيبة عن الكسائي وقرا الحسن مالك يوم الدين على الفعل وهي اختيار ابي حنيفة رضي الله عنه ورواية الضباعي عن ابي حيوة ويحيى بن يعمر فاما رجحت به قراءة مالك انها امدح لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس والطير والدواب ولا يقال ملك الطير والدواب وعلى ذلك • سبحان من عنت الوجوه لوجهه • ملك الملوك ومالك العفو • وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير الملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزيادة في البناء تدل على الزيادة في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثوابها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت به قراءة مالك ما حكاه الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه مالك كل شيء بقوله رب العالمين فلا فائدة في قراءة من قرا مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان في التنزيل امثاله كثيرا يذكر العام ثم الخاص نحو هو الله الخالق البارئ المصور وقال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى ملكا كان مالكا واختاره ابن العربي ومنها انها اعم اذ يضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك كما تقدم ولانه تعالى تمدح بمالك الملك بقوله تعالى قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه وقال لو كان معناهما واحدا مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال المالك والملك هو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه غير الله وجمع مالك ملاك وملكة وجمع ملك املاك وملوك وقرئ بسكون اللام ومنه

وايام لنا غر طوال • عصينا الملك فيها ان ندينا • كما يقال فخذ وفخذ وجمعه على هذا املاك وملوك قاله مكي ومليك ومنه

واقنع بما قسم المليك فانما • قسم الخلائق بيننا علامها • ومليكي بالاشباع وروي عن نافع اذا عرف هذا فيكون ملك نعتا لله تعالى ظاهرا فانه معرفة بالاضافة واما مالك فان اريد به معنى المضي فجعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويويده كونه ماضي المعنى من قراءة من قرا ملك يوم الدين فجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال او الاستقبال فيشكل لانه اما ان يجعل نعتا لله ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال غير محضة فلا يعرف فاذا لم يعرف فلا يكون نعتا للمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا واما ان يجعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت على معنى ان تقييده بالزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى حال او استقبال وهذا ما مال اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك الامر كله يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر • رب ابن عم لسليمى مشمعل • طباخ ساعات الكرى زاد الكسل

لان المفعول في البيت مذكور وهو زاد الكحل وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير
تقدير حذف ونسبة الملك والمالك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكل ويؤيد ظاهر قراءة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها
كون يوم مفعولا والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من جعلها من هذا النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تعالى بل مكر الليل
والنهار فان المعنى مكر في الليل اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلاء فالمكر واقع به والمشهور ان الاضافة اما على معنى اللام
واما على معنى من وكونها على معنى في غير صحيح واما قوله تعالى مكر الليل فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز في ان جعل
ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صائم وليله قائم وقول الشاعر
اما النهار ففي قيد وسلسلة • والليل في بطن منحوت من الساج • لما كانت هذه الاشيا يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة
في ذلك وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم واليوم لغة القطعة من الزمان اي زمن كان من ليل او نهار قال الله تعالى والتفت الساق بالساق
الى ربك يومئذ وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما في العرف فمن طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب
اليوم يعبر عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة
قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة باليوم فقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلا ذكره القرطبي والدين مضاف اليه ايضا والمراد
به هنا الجزا ومنه قول الشاعر • ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا • اي جازيناهم كما جازونا وقال آخر • واعلم يقينا ان ملكك زايل
واعلم بان كما تدين تدان • اذا ما رمونا رميناهم • ودناهم مثل ما يقرضونا • حصاد الى يوما ورعت وانما • تدان النبي يوما كما هو دائن •
وقال ابن عباس ومقاتل والسدي ملك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة الدين
الجزا ويقع على الجزا في الخير والشر جميعا يقال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان
ابن رباب الدين القهر يقال دنته فدان اي قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه ومن احسن دينا اي طاعة وله معان اخر قال
كدينك من ام الحويرث قبلها • وجارتها ام الرباب بمأسل • اي كعادتك ومثله • تقول وقد درات لها وضيني • اهذا دينه ابدا وديني •
ودان عصى واطاع وذل وعز فهو من الاضداد فان تغلب والقضا ومنه قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي في قضايه وحكمه
والحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة والدال ومنه قول الشاعر • يا دين قلبك من سلمى وقد دينا •
ويقال دنته لفعله ادينه دينا ودينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويستعار للملة والشريعة ايضا قال تعالى افغير دين الله
يبغون يعني الاسلام بدليله قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه
قيل للعبد مدين وللامة مدينة وقيل هو من دنته اي جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله الراغب وسياتي
تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شاء الله تعالى وانما خص يوم الدين بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زايلة
فلا ملك ولا امر الا له قال الله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله **فصل**
قرا ابو عمرو الرحيم ملك بادغام الميم في الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او قربا المخرج سواء كان الحرف ساكنا او متحركا الا ان
يكون الحرف الاول مشددا او منونا او مفتوحا او تا الخطاب او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمها وادغام المتحرك يكون
في الادغام الكبير ووافقه حمزة في ادغام المتحرك في قوله بيت طايفة والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات
ذروا وادغم الباء فيما بعدها من الحروف ووافقه حمزة والكسائي في الادغام الصغير وهو ادغام الساكن في المتحرك الا في الراء عند اللام والدال
عند الجيم فلذلك لا يدغم حمزة برواية جابر وخلف الدال عند السين والصاد والزاي ولا ادغام لسائر القرا الا في احرف معدودة
فصل وقال ابن الخطيب قالت القدرية ان كان خالق افعال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزا لان الثواب
للرجل على ما لم يعمل وعقابه على ما لم يعمل ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم يكن اعمال العباد بتقدير
الله وترجيحه لم يكن مالكا لهم ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدرها **قوله تعالى** اياك
نعبد واياك نستعين اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة الى المضمر ويستعمل مقدما على الفعل فيقال اياك اعني واياك اسال ولا يستعمل
مؤخرا الا منفصلا فيقال ما عنيت الا اياك وهو مفعول مقدم على نعبد وقدم للاختصاص وهو واجب الانفصال واختلفوا فيه
هل هو من قبيل الاسماء الظاهرة او المضمرة فالجمهور انه مضمر وقال الزجاج هو اسم ظاهر والقايلون بانه ضمير وما بعده اسم يضاف اليه
تفسير ما يراد به ورجحها ان ايا مما من تكلم وغيبة وخطاب وثالثها ان ايا وحده ضمير وما بعده حرف وتفسير ما يراد به ورابعها ان
ايا عماد وما بعده هو الضمير وشذت اضافته الى الظاهر في قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب هذا يؤكد قول من جعل الكاف
والهاء والياء في محل جر اذ قلنا اياك اياه وقد ابعد بعض النحويين فجعل له اشتقاقا ثم قال هو مشتق من او لقول الشاعر
فاول ذكراها اذا ما ذكرتها • ومن اية لقوله لم يبق الدهر من اياته وهل وزنه افعل او فعيل او فعول ثم صيره التصريف الى صيغة
ايا وهذا الذي ذكره لا يجدي فايدة مع ان التصريف والاشتقاق لا يدخلان في المتوغل في البناء وفيه لغات اشهرها كسر الهمزة وتشديد
الياء ومنه تشديدها ضمها وفتحها وابدل الهاء الياء مع تخفيفها قال الشاعر • فهياك والامر الذي ان توسعت • موارده ضاقت عليك مصادره •

وقال

وقال بعضهم اياك بالتخفيف لم يعرب عنه لانه مصير شمس كتعبد فان اياة الشمس ضوؤها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي لها بمنزلة الهالة
للقمر فاذا حذفت اليا مددت قال • سقته اياه الشمس الا اماته • اسفت ولم تكدم عليه باثمد • وقد قرى بعضها شاذا وللضماير تقسيم
متسع لا يحتمله هذا الكتاب وانما ياتي في غضونه ما يليق به ونعبد فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وقيل لوقوعه موقع
الاسم وهذا راي البصريين ومعنى المضارع المشابه يعني انه اشبه الاسم في حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضارب بزنة يضرب
فيما ذكرت وانه يشيع ويختص في الازمان كما يشيع الاسم ويختص في الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا لما مر في الاستعاذة والعبادة غاية
التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الباري تعالى فهي ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل ويقال طريق معبد
اي مذلل بالوطي قال طرفة • تباري عتاق الناجيات واتبعت • وظيفا وظيفا فوق مور معبد • ومنه العبد لذلته وبعير معبد
اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبدت الله بالتخفيف فقط وعبدت الرجل بالتشديد فقط اي اذللته او اتخذته عبدا وفي
قوله اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى الكلام على اصله لقيل الحمد لله اياه نعبد والالتفات نوع من البلاغة قال ابن الخطيب
والفايدة في هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ الغيبة الى قوله يوم
الدين ثم انه تعالى كانه قال حمدتني واقررت بكوني الها رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب
فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سئل على سبيل المشافهة
والمخاطبة بعيد ومن الالتفات الا كونه عكس هذا قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد التفت امرؤ القيس ثلاث
التفاتات في قوله • تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد • وبات وباتت له ليلة • كليلة ذي العاير الارمد •
وذلك من نبا جاءني • وخبرته عن ابي الاسود • وقد خطأ بعضهم الزمخشري في جعله هذه ثلاثة التفاتات وقال بل هما التفاتان احدهما
خروج من الخطاب المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله من نبا جاءني
وخبرته والجواب ان قوله تطاول ليلك فيه التفات لانه كان اصل الكلام ان يقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام التكلم
الى مقام الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقرى شاذا اياك يعبد على بنائه للمفعول الغايب ووجهها على اشكالها
ان فيها استعارة والتفاتا اما الاستعارة فانه استعير فيها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت تعبد وهو شايع كقولهم عساك
وعساه وعساني في احد الاقوال وقول الاخر • يا ابي الزبير طالما عصيتكا • وطالما عنيتنا اليكا • فالكاف في عصيتك نايبة عن
التاء والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق هذا القاري ان يقرا اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب في اياك الى الغيبة
في يعبد الا ان هذا الالتفات غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم ونظير هذا الالتفات قوله
انت الهلال الذي كنت مرة • سمحا به والاوحى المعلق • لقال به بعد قوله انت وكنت واياك واجب التقديم على عامله لان القاعدة
ان المفعول به اذا كان ضميرا لو تاخر عن عامله وجب اتصاله وجب تقديمه وتحرزوا بقولهم لو تاخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم
اياه اعطيتك لانك لو اخرت الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتي بل يجوز اعطيتكه **فصل**
قال ابن الخطيب العبادة عبارة عن الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير من قولهم طريق معبد اي مذلل فقوله اياك نعبد معناه
لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه فذكر من جملتها التسمية الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان
يمسك السما بلا اعانة والارض بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن العطش ويخرج من السحاب النار وهو البرق وتارة الهوى من الحجر
وتارة يخرج الحجر من الما وهو البرد ثم جعل في الارض اجساما متقية لا تنافر وهي الجبال ويخرج من اجسامها متنافرة لا تقف وهي الانهار
وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمد عليه الصلاة والسلام الى قاب قوسين وجعل الما نارا على قوم فرعون لقوله اغرقوا
فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه السلام
وهذا من ادلة الحصر والكلام في اياك نستعين كالكلام في اياك نعبد والواو عاطفة وهي من الحروف المشتركة في الاعراب ولا تقتضي ترتيبا
على قول الجمهور خلافا لطايفة من الكوفيين ولها احكام تختص بها تاتي ان شاء الله تعالى واصل نستعين نستعون مثل نستخرج في الصحيح
لانه من العون واستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر ما قبلها فقلبت ياء وهي قاعدة
مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين فيه معناها الطلب اي نطلب منك العون على العبادة وهو احد المعاني
التي لاستفعل وله معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اي اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا ومنه قوله
ان البغاث بارضنا تستنسر • اي يتحول الى طبع النسور ووجود الشيء بمعنى اصنع منه نحو استعظمه اي وجده عظيما وحد الشيء كذلك
ولا لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو استشلاه فاستشلى وموافقته له ايضا نحو ابل المريض واستبل وموافقة تفعل نحو استكبر
بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم بمعنى اعتصم والاغنا عن المجرد نحو استنكف واستحيا لم يلفظ لهما بمجرد والاستغنا بهما عنه والا
عنا بر عن فعل اي المجرد الملفوظ نحو استرجع واستحيا اي رجع وحلق عانته وقرى نستعين بكسر حرف المضارعة وهي لغة مطردة في
حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة يا والنقل ذلك على ان بعضهم قال يحل مضارع وجل وكانه قصد الى تخفيف

الي والي ياء المتكلم كرها قبل النقل وقد قري فانهم بالون وهي عادمة لهذا الاستثنا وسياتي تحقيق ذلك في موضعه ان شا الله وان
يكون المضارع من ثاني [illegible] مكسور العين نحو نعلم من علم او في اوله همزة وصل نحو استعين من استعان او تا مطاوعة نحو متعلم من تعلم فلا يجوز
من يضرب ويقتل كسر حرف المضارع لعدم الشروط المذكورة والاستعانة طلب العون وهي المظاهرة لنصرة وقدم العبادة على الاستعانة
لانها وصلة لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانك تقول شرعت في العبادة واستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بغالب
الدنيا ولا بغيرها وقال البغوي فان قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة فالاستعانة لا تكون الا قبل العبادة قلنا هذا
يلزم من يجعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق بين التقديم والتاخير وقيل الاستعانة
نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها واطلق كلا من فعلي العبادة والاستعانة فلم يذكر لهما مفعولا
ليتناول كل معبود به وكل مستعان عليه او يكون المراد وقوع الفعل من غير نظر الى مفعول نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا هذين الفعلين
قال ابن الخطيب قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه
لينبه العابد على ان المعبود هو الله فلا يتكاسل في التعظيم وثانيها ان ثقلت عليك العبادات والطاعات وعصيت فاذكر اولا قوله اياك
لتذكر [illegible] في قلبك [illegible] فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادة وثالثها ان القديم
الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار **فصل** قال ابن الخطيب
لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان
عند اداء العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذا
النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي الصلاة بالجماعة الثاني ان الرجل اذا كان يصلي في جماعة فقوله نعبد المراد منه
ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني عبدك والملائكة معي الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد كان قد ذكر عبادة
نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين شرقا وغربا **قوله تعالى**
اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صيغة امر ومعناها الدعا فقيل معناه ارشدنا وقال علي وابي بن كعب ثبتنا كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك
اي دم على ما انت عليه وهذا الدعا من المومنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت وبمعنى طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهدايات من الله
لا تتناهى على مذهب اهل السنة قال ابن الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله تعالى مقبلا بكليته
قلبه وفكره وذكره على الله تعالى مثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعل ابراهيم عليه السلام ولو امر ان ينقاد لان يذبحه
غيره لاطاع كما فعله اسماعيل عليه السلام ولو امر بان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم
بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل
والتفريق لاطاع كما فعله يحيى بن زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بانبيا الله في الصبر على
الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به واعلم ان صيغة افعل من الاعلى للادنى قيل
فيها امر وبالعكس دعا ومن المساوي التماس وفاعله مستتر وجوبا لانه امر اي اهد انت ونا مفعول اول وهو ضمير متصل يكون للمتكلم مع غيره
او المعظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب والجر بلفظ واحد نحو قمنا وضربنا زيد ومر بنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من
الضماير وقد يشاركه [illegible] اليا لذلك كرمني ومر بي وانت تقومين يا هند واليا في المثال الاول منصوبة المحل وفي الثاني مجرورة
وفي الثالث مرفوعة وهذا ليس بشي لان اليا في حالة الرفع ليست تلك اليا التي في حالة النصب والجر لان اليا للمتكلم وهذه للمخاطبة المونثة
وقيل بل يشاركه [illegible] نحو المومنون ضربتهم ومررت بهم فهم مرفوع المحل ومنصوبه ومجروره بلفظ واحد وهو للغائبين في كل حال
وهذا ليس كذلك لانه في حالة الرفع ضمير منفصل وفي حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا بخلاف نا فان معناها
لا يختلف وهو ضمير متصل في الاحوال الثلاثة والصراط مفعول ثان والمستقيم صفة وقد تبعه في الاربعة من العشرة المذكورة واصل هدى
ان يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم يهدي للتي هي اقوم ثم يتسع
فيه فيحذف الحرف فيتعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف والامر عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب
وزعموا [illegible] نحو اضرب بلام الامر ثم حذف الجازم وتبعه حرف المضارعة واتي بهمزة الوصل لاجل الابتدا بالساكن وهذا ما لا
حاجة اليه [illegible] وزن اهد افع حذفت لامه وهي اليا حملا للامر على المجزوم والمجزوم يحذف منه لامه اذا كانت حرف
علة [illegible] الارشاد والدلالة والتقدم ومنه هوادي الخيل لتقدمها قال امرؤ القيس • فالحقه بالهاديات ودونه •
جواحرها في صرة لم تزيل [illegible] الهادية لعنقها او التبيين نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم او الالهام نحو اعطى كل شي خلقه ثم هدى
[illegible] الدعا نحو ولكل قوم هاد اي داع وقيل هو [illegible] ومنه انا هدنا اليك والمعنى ملنا [illegible] وهذا غلط فان
ذلك [illegible] رجع وقال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان اعطا
[illegible] بالمستهل قال • تضل على نهج الصراط الواضح • ومثله امير المومنين على صراط •

اذا عوج الموارد مستقيم • وقال اخر • شحنا ارضهم بالخيل حتى تركناهم اذل من الصراط • وهو مشتق من الصراط وهو الابتلاع
اما كان لان سالكه يسترطه او لانه يسترط سالكه الا ترى الى قولهم قتل ارضا عالمها وقتلت ارضا جاهلها وبهذين الاعتبارين
قال ابو تمام • رعته الفيافي بعدما كان حقبة • رعاها الماء المزن منهله ساكبه • وعلى هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه واصله
السين وقد قرا به قنبل حيث ورد وانما ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلاء وابدالها صادا مطرد عنده نحو صقر في سقر وصلخ في سلخ واصبغ في
اسبغ ومصيطر في مسيطر لما بينهما من التقارب وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه زايا وقرا به خلف وحمزة حيث ورد وخلاد الاول فقط
وقد تقرا زايا محضة ولم ترسم في المصحف الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم فيها كما تقدم والصراط يذكر ويونث والتذكير لغة تميم والتانيث
لغة الحجاز وان استعمل مونثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع والمستقيم اسم فاعل من استقام بمعنى الجد ومعناه استوى من غير
اعوجاج واصله مستقوم ثم اعل كاعلال نستعين وسياتي الكلام مستوفى على زيادته ان شا الله تعالى عند قوله يقيمون الصلوة والصراط
المستقيم قال ابن عباس وجابر هو الاسلام وهو قول مقاتل وقال ابن مسعود رضي الله عنه هو القران وروي عن علي مرفوعا الصراط المستقيم
كتاب الله تعالى وقال سعيد بن جبير طريق الجنة وقال سهل بن عبد الله طريق السنة والجماعة وقال بكر بن عبد الله المزني طريق رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية والحسن رسول الله صلى الله عليه وصاحباه قال ابن الخطيب الحكمة في قوله اهدنا ولم يقل اهدني اما لان الدعا
مهما كان اعم كان للاجابة اقرب واما لقول النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة لا تعصيتموه بها قالوا يا رسول الله من لنا بتلك الالسنة
قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك الثالث كان العبد يقول الجماعة رحمة فلما اردت حمدك قلت الحمد لله
ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع ولما طلبت الاقتدا
بالصالحين طلبت اقتدا الجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الاقتدا بالصالحين ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل
فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبيا والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في الاخرة كما قال تعالى فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين الاية الكريمة **قوله تعالى** صراط الذين انعمت عليهم صراط الذين بدل منه بدل كل من كل وهو بدل معرفة
من معرفة والبدل على سبعة اقسام على خلاف في بعضها بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال وبدل غلط وبدل نسيان وبدل
بدا وبدل كل من بعض اما الاقسام الثلاثة الاول فلا خلاف فيها واما بدل البدا فاثبته بعضهم مستدلا بقوله عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلاة
وما كتبت له نصفها ثلثها ربعها الى العشر ولا يرد هذا في القران الكريم واما الغلط والنسيان فاثبتهما بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة
• لميا في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب • قال لان الحوة السواد الخالص واللعس سواد مشوب بحمرة ولا يرد هذا الى العدلان
في كلام فصيح واما بدل الكل من البعض فاثبته بعضهم مستدلا بظاهر قوله • نضر الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات •
في رواية من نصب طلحة قال لان الاعظم بعض طلحة وطلحة كل وقد ابدل منها واستدل على ذلك ايضا بقول امرئ القيس
• كان غداة البين يوم تحملوا • لدى سمرات الحي ناقف حنظل • فغداة بعض اليوم وقد ابدل اليوم منها ولا حجة في البيتين اما الاول
فلان الاصل اعظما دفنوها اعظم طلحة ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه ويدل على ذلك الرواية المشهورة وهو جر طلحة على ان الاصل
اعظم طلحة ولم يقم المضاف اليه واما الثاني فان اليوم يطلق على القطعة من الزمان كما تقدم وليس هذا موضع البحث عن دلايل
المذهبين وقيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به العلم بالله قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فتخرجه ان يكون معطوفا فحذف منه حرف
العطف وبالجملة فهو مشكل والبدل ينقسم ايضا الى بدل معرفة من معرفة ونكرة من نكرة ومعرفة من نكرة ونكرة من معرفة وينقسم ايضا
الى بدل ظاهر من ظاهر ومضمر من مضمر وظاهر من مضمر ومضمر من ظاهر وفايدة البدل الايضاح بعد الابهام ولانه يفيد تاكيدا من حيث
المعنى اذ هو على نية تكرار العامل والذين في محل جر بالاضافة وهو اسم موصول لافتقاره الى صلة وعايد وهو جمع الذي في المعنى والمشهور
فيه ان يكون باليا رفعا ونصبا وجرا وبعضهم يرفعه بالواو ويجريه مجرى جمع المذكر السالم ومنه • نحن اللذون صبحوا الصباحا •
• يوم النخيل غارة ملحاحا • وقد تحذف نونه استطالة بصلته كقوله • وان الذي حانت بفلج دماوهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
ولا يقع الا على اولي العلم وغيرهم وانعمت فعل وفاعل صلة الموصول والتا في انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل وعليهم جار ومجرور
متعلق بانعمت والضمير هو العايد وهو ضمير جمع المذكرين العقلا ويستوي لفظ متصله ومنفصله والهمز في انعمت يجعل الشي صاحب
ما صيغ منه نحو ان يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته وقرا عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما صراط من انعمت
ولافعل اربعة وعشرون معنى تقدم واحد والتعدية نحو اخرجته والكثرة نحو اطيب المكان اي كثر طيبه والصيرورة نحو اغد البعير صار ذا غدة
والاعانة نحو احلبت فلانا اي اعنته على الحلب والتشكية نحو اشكيته اي ازلت شكايته والتعريض نحو اباع المتاع اي عرضه للبيع واصابة
الشي بمعنى ما صيغ منه نحو احمدته اي وجدته محمودا وبلوغ عدد نحو اعشرت الدراهم اي بلغت عشرة او بلوغ زمان نحو اصبح او مكان نحو اشام
وموافقة الثلاثي نحو احزت المكان بمعنى حزته او اغنى عن الثلاثي نحو ارقل البعير ومطاوعة فعل نحو نظر فانظر [illegible] نحو ازرع
والتسمية نحو اخطاته اي سميته مخطئا والدعا نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله والاستحقاق نحو احصد الزرع اي استحق الحصاد والوصول
نحو اعقلته اي وصلت عقلي اليه والاستقبال نحو اففته اي استقبلته بقولي اف والمجي بالشي نحو اكثر اي جئت بالكثير والفرق بين فعل

ويفعل نحو شرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت والنجوم نحو اطلعت على القوم اي اطلعت عليهم وعلى حرف استعلا حقيقة او مجازا نحو عليه
دين ولها معان اخر منها المجاوزة كقوله • اذا رضيت علي بنو قشير • لعمر الله اعجبني رضاها • اي عني بمعنى الباء نحو حقيق على ان لا اقول
على الله الا الحق اي بان لا اقول وبمعنى في نحو ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في والمصاحبة نحو واتى المال على حبه ذوي القربى والتعليل ولتكبروا
الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وبمعنى من نحو حافظون الا على ازواجهم اي من ازواجهم والزيادة كقوله • اني اذا لم اجد ما لك
على كل افنان العضاة اروق • لان اروق يتعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجال للنظر وهي مترددة بين الحرفية والاسمية
فيكون اسما في موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف الجر كقوله • غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها • وعن قيض بزيزاء مجهل مجهل • • •
ومعناه فوق اي من فوقه والثاني ان يودي جعلها حرفا الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضمير المتصل في غير المواضع التي فيها ذلك كقوله
هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها • ومثله في هذا الحكم عن وستاتي ان شا الله تعالى وزعم بعضهم انها تتردد بين الاسم
والفعل والحرف اما الاسم والحرف فقد تقدما واما الفعل قال فانك تقول علا زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان علا اذا كان فعلا كان
مشتقا من العلو واذا كان اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا القايل يرده هذا النظر والاصل في هاء عليهم ان تكون
وعلا مترددان بين الفعلية والحرفية ولم يلتفتوا الى هذا النظر والاصل في هاء الكناية الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة كسرها
غير الحجازيين نحو عليهم وفيهم وبهم والمشهور في ميم السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا اذا كسرت الهاء اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة
كقوله ومنهم الحكام بكسر الميم وفي عليهم عشر لغات قري ببعضها عليهم بكسر الهاء وضمها مع سكون الميم عليهم بكسر الهاء وزيادة يا او بكسر الميم فقط عليهمو
بكسر الهاء وضم الميم وزيادة واو عليهمو بضم الهاء وزيادة يا بعد الميم والكسر فقط عليهم بكسر الهاء وضم الميم حكى ذلك ابن الانباري في التيسير قال
البغوي صراط الذين انعمت عليهم اي مننت عليهم بالهداية والتوفيق قال عكرمة مننت عليهم بالثبات على الايمان من النبيين والمومنين
الذين ذكرهم الله تعالى في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والصالحين وقال ابن عباس هم قوم موسى وعيسى عليهما
السلام قبل ان غيروا دينهم وقال ابو العالية هم آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وقال شهر بن حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم واهل بيته وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم الهاء ويعقوب كل هاء قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن
واخرون بكسرها فمن ضم الهاء ردها الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل اليا الساكنة واليا اخت الكسرة وضم ابن كثير وابو
جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن فلا اشباع ونافع يخير ويضم ورش عند الف القطع واذا تلقته الف الوصل
وقبل الهاء كسر او يا ساكنة ضم الهاء والميم حمزة والكسائي وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها والاخرون بضم الميم وكسر الها وكسروا
الها لاجل اليا او لكسر ما قبلها وضم الميم على الاصل وقرا عمر بن الخطاب صراط من انعمت عليهم **فصل** قال ابن الخطيب اختلف في
حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا على هذا القيد لان النعمة تستحق بها الشكر
والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه لا يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم
والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بالطاعة والذم بمعصية الله فلا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك
ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد
الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به فلا يكون نعمة كمن احسن الى جاريته ليربح عليها وههنا فوايد الاولى ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع
الضر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام احدها نعم الله باتخاذها نحو الخلق والرزق ونعمة
وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى خالق لتلك النعمة والخالق
لذلك المنعم وخالق لداعية الانعام بتلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله ولهذا قال
ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وتعالى وفقنا
للطاعات واعاننا عليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله الفايدة الثانية
اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة
دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقران والمعقول اما القران فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر
نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم فيكون الطلب لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا
ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم وكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان
نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الاخرة على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع
الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الكبير وكذا هاهنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكافر
طاعة الله لاجل هذه النعم ولانه لما كانت هذه النعم العظيمة معتبرة وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنا

وشرح النعم وقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين
ولو لم تحصل النعمة لم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة الفايدة الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد
بين في الاية الاخرى ان الذين انعم عليهم من هم بقوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان
معنى الاية ان الله تعالى امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه غير امام لما جاز الاقتدا به فثبت
بما ذكرناه دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه الفايدة الرابعة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما
ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فتعين ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول
الايمان واما نعمة الايمان فيمكن حصولها خالية عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل
القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واما ثبت هذا الاصل فيتفرع عليه احكام الاول انه لما
ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان اذ لفظ الاية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو
الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان العبد انعم واعلى من اعلام
الله تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المومن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور
في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المويد لكان قليل الفايدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم
الحكم الثالث دلت الاية على انه لا يجب على الله رعاية المصالح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله واجبا لم يكن ذلك انعاما وحيث
سماه الله تعالى انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام الاقدار على الايمان لان الله
تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى المكلفين مع ان الاقدار
وازاحة الموانع **قوله** غير المغضوب عليهم ولا الضالين غير بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل
لان غير نكرة والذين معرفة واجابوا عنه بجوابين احدهما ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فقد انحصرت
الغيرية فيتعرف غير حينئذ بالاضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والاية من هذا القبيل وهذا انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح
والثاني ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي فيه فعومل معاملة النكرات وقيل ان غير بدل من المضمر المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من
يرى ان البدل يحل محل المبدل منه وينوي بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة من العايد الا ترى ان التقدير يصير صراط الذين انعمت على
غير المغضوب عليهم والمغضوب خفض بالاضافة وهو اسم مفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور وعليهم الاولى منصوبة المحل والثانية مرفوعته
وال فيه موصولة والتقدير غير الذي غضب عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف واعلم ان لفظ غير مفرد مذكر الا انه اذا اريد به مونث
جاز تانيث فعله المسند اليه تقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا يتعرف بالاضافة
وكذلك اخواتها اعني مثل وشبه وقد يستثنى بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز تقديم معمول معمولها عليها
كما يجوز في لا تقول انا زيدا غير ضارب اي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر • ان امرا خصني عمدا مودته • على التنائي لعندي غير مكفور •
تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جاء القوم زيدا غير ضارب زيدا الا انها ليست بمعنى لا التي يجوز
فيها ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا وقول ثالث تفصيل بين ان تكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك ويجوز ان لا يكون
فيجوز وهي من الالفاظ الملازمة للاضافة لفظا او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطا واختلفوا هل يجوز ادخال غير على بعض وكل
والصحيح جوازه قال البغوي غير ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما يقال فلان غير محسن ولا مجمل فاذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز
العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي سوى عبد الله ولا زيد وقري غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيئه من المضاف اليه في غير
المواضع الجايز فيها ذلك كما ستعرف ان شا الله تعالى وقيل من المضمر في عليهم وقيل على الاستثنا المنقطع ومنعه الفرا قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدمها
نفي كقوله • ما كان يرضى رسول الله فعلهما • والطيبان ابو بكر ولا عمر • واجابوا بان لا صلة زايدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقول الشاعر • فما الوم البيض الا تسخرا • وقول الاخر • ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود نايله • فلا
في هذه المواضع صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفرا لم يقل انها غير زايدة فقولهم ان لا زايدة في الاية وتنظيرها بالمواضع المتقدمة لا يفيد
وانما تحرير الجواب ان يقولوا وجدت لا زايدة من غير تقدم نفي كهذه المواضع المتقدمة ويحتمل ان يكون لا في قوله معقولا به لا جي ويكون نصب
البخل على انه بدل من لا اي ابى جوده قول لا وقول لا هو البخل ويويد هذا قوله واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعل استعجلت وهي من الاسناد اللفظي اي
ابى جوده هذا اللفظ واستعجل به هذا اللفظ وقيل ان نصب غير باضمار اعني ويحكى عن الخليل وقدر بعضهم بعد غير محذوفا قال التقدير
غير صراط المغضوب واطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه ولا يتاتى ذلك الا مع نصبها ويكون صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا
ضعيف لانه متى اجتمع البدل والوصف فالاولى ان يكون صفة لصراط الذين ويجوز ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين
الا انه يلزم منه تكرار البدل وفي جوازه نظر وليس في المسئلة نقل الا انهم قد ذكروا ذلك في بدل البدا خاصة او جعلا من الصراط الاول

والثاني واعلم انه حيث جعلنا غير صفة فلابد من القول بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم تقرير ذلك
في القراءة بجر غير ولا في قوله ولا الضالين زايدة لتاكيد معنى النفي المفهوم من غير لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين انعمت وقال الكوفيون
هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها زايدة فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد قرئ بذلك وعن الخطاب والضالين بالجر عطفا على المغضوب
وقرئ شاذا الضألين بهمز الالف وانشدوا • وللارض اما سودها فتجللت • بياضا واما بيضها فادهأمت • قال الزمخشري فعلوا ذلك للجد في الهرب
من التقاء الساكنين وفعلوا ذلك حيث لا ساكنان قال الشاعر • وخندف هامة هذا العألم • وقال آخر •
ولي نعام بني صفوان زوزأه • بهمز الف زوزأه • والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان اصلها الف
قلبت همزة **فصل** فان قيل لم اتى بصلة الذين فعلا ماضيا قيل يدل ذلك على ثبوت انعام الله عليهم وتحقيقه لهم واتى بصلة
ال اسما ليشمل سائر الازمان وجاء به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لانه
مقام تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصيغة الانتقام ولان الانعام ايصال الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه
الاحسان من العقلاء فلا يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب
فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تعالى فالمراد به الانتقام لا غير قال ابن الخطيب هنا
قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والعتو والتكبر والاستهزا لها اوايل ولها غايات وله
مثال الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان
دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحيا له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله
تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب وقيل الغضب [illegible] وبقال غضب لفلان
وغضب به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب لمكروه وقيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة
ذات والضلال الخفا والغيبوبة وقيل الهلاك فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقال القائل • الم تسأل فتخبرك الديار • عن الحي المضلل اين ساروا •
الضلضلة حجر املس يرده السيل في الوادي ومن الثاني ايضا ضللنا في الارض وقيل الضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان
كقوله تبارك وتعالى ان تضل احديهما فتذكر التفسير قيل المغضوب عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب
فقال من لعنه الله وغضب عليه وحكم على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع
والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم اولى وقيل المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وقال سهل
بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام
والتقييد خلاف الاصل **فصل** قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم يدل على ان احدا من الملايكة والانبيا عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف
قول الله ولا على اعتقاد يخالف دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين
لما جاز الاقتدا بهم ولا الى طريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية عصمة الملايكة والانبيا
فصل قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبايح باختيارهم والا كان الغضب عليهم ظلما من الله عليهم وقال
اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم بكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله موثرة
في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان يكون صفة العبد موثرة في صفة الله تعالى وذلك محال **فصل**
قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على ان المكلفين ثلاثة فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد
بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين **فان قيل** لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا
لان كل احد يحترز عن الكفر اما الفسق فلا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب ذكره قال ابن الخطيب ههنا سوال وهو ان غضب الله انما تولد
عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع
علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان غضبان على شيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه فان كان ذلك
العلم محدثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال والجواب يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد سوال آخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفايدة في
في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب ان الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاوه
لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان
بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال سوال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين
المغضوب عليهم ولا الضالين فالجواب ان الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهولاء
هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم
خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان عند الوقف

لم يجعل فيها سبعة من الحروف وهي الثا والجيم والخا والزاي والشين والظا والفا والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثا
اول حروف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخا اول حروف الخزي والزاي والشين اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقاوة والظا اول حروف
ظل ذي ثلاث شعب ويدل ايضا على لظى والفا اول حروف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون فان قيل لا حرف الا وهو مذكور في اسم شيء يوجب
نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة قلنا فايدته انه تعالى وصف جهنم بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف
السبعة الدالة على العذاب من هذه السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وآمن بها وعرف حقايقها امن من دركات جهنم السبعة الدالة على العذاب
القول في امين ليست من القرآن اجماعا ومعناه اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة كذلك يكون فهي اسم فعل مبني على الفتح وقيل ليس باسم
فعل بل هو من اسماء الباري تعالى والتقدير يا امين وضعف ابو البقا هذا بوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يبنى على الضم لانه
منادى معرفة والثاني ان اسماء الله تعالى توقيفية ووجه الفارسي قول من جعله اسما لله تعالى على معنى ان فيه ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم
فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المغرب وفي امين لغتان المد والقصر فمن الاول قوله • امين امين لا ارضى بواحدة •
حتى ابلغها الفين امينا • وقال الآخر • يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا • ومن الثاني قوله
• تباعد مني فطحل اذ رايته امين فزاد الله ما بيننا بعدا • وقيل الممدود اسم اعجمي لانه بزنة قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم
المشهور انه خطأ نقله الجوهري ولكنه قد روي عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من ام اذا قصد اي نحن
قاصدون نحوك ومنه ولا امين البيت الحرام وقيل معناه هو طابع الدعا وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الآفات عنهم كخاتم
الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه وقال النووي في التهذيب وقال علي العرقي امين كلمة عبرانية او سريانية وليست عربية وقال
عبد الرحمن بن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله وروي فيه الامالة مع المد عن حمزة والكسائي والنون فيه مفتوحة
مثل اين وكيف وقيل امين درجة في الجنة تجب لقايلها وقيل معناه اللهم امنا بخير وقال بعضهم بنيت لانها ليست عربية وانها اسم فعل
كصه ومه الا ترى ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالناك وقالوا ان الطي امين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في كلام العرب
فاعيل بل هو عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعيل وعند بعضهم فاعل بالنقصان وقال جماعة ان امين المقصورة لم يجئ عن العرب
والبيت الذي ينشد مقصورا لا يصح على هذا الوجه وانما هو فامين زاد الله ما بيننا بعدا وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الملايكة تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم
من ذنبه **فصل** قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا يجب
لنا الادلة على وجوب القراءة الفاتحة وهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
الى غسق الليل وقرآن الفجر فالمراد بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر الوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي صلى
الله عليه وسلم فقال افي الصلاة قراءة فقال نعم فقال السايل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل ايقرا في الصلاة فقال عليه السلام اتكون صلاة بغير قراءة وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد
الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن
الصلاة والجواب ان الروية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **فصل** قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة
فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام
واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله
تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد في انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر
من المسح شرطا لصحة الصلاة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة
عليها وهذا من العجايب الثاني قوله تعالى واقيموا الصلاة لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين
معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى امره
بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة
في الصلاة الثالث ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم لما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ذلك علينا لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في طلاق الفار بان عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله
بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة
الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول الرابع ان الامة اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا
عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في العرف الا ويقرا الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا
سبيل المومنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المومنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها قراوها لا على اعتقاد الوجوب

بل على اعتقاد الوجوب فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءته فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الخامسة قوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلاة الحجة السادسة قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلاة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني لعلهم اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم القراءة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلاة وهذا هو اول المسألة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا نخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل مثل هذا الكلام هاهنا الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلاته وذكر في الخبر ان الرجل قال علمني الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وهذا امر والامر للوجوب الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبرك بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤون في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين قال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرؤون في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشرة التمسك بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فقوله فاقرؤوا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر اما ان يكون هو الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب واما مقتضى ان قراءة غير الفاتحة واجبة وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة رضي الله عنه ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه انما سمي قراءة الفاتحة ما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا يكون متيسرا للكل الحجة الثانية عشرة الاصل بقاء التكليف والقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي تمسكوا به قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة الثالثة عشرة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الصلاة بها طول عمره فتكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا او تركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة وايضا لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى

فصل قال الشافعي رضي الله عنه التسمية آية من الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انها ليست من القرآن الا في سورة النمل ولا تقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة فلم ينص عليها وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال سئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله القرآن قلت فلم تسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في ان التسمية من القرآن او ليست من القرآن امر عظيم فالاولى السكوت عنه حجة من قال ان التسمية من الفاتحة روى الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بآية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القرآن وروى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بها وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم اذ ليست تامة في النمل فتعين ان تكون آية تامة في اول الفاتحة وروي ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع الصحابة على انها من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها

فصل حكى الزمخشري الاتفاق على كون الفاتحة سبع آيات وحكى ابن عطية قولين آخرين احدهما انها ست آيات فاسقط البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثماني آيات فاثبتهما قال ابن الخطيب رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة التي عليها الاكثرون انها سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة آية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخرها آية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط البسملة قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى ودليل الشافعي ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق والمتشاكلة في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع وايضا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء مما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل

فصل هل البسملة آية من اوائل السور ام لا وللشافعي قولان قال ابن الخطيب المحققون من الاصحاب اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فالاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا هاهنا وايضا قوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال

فصل روي عن احمد بن حنبل ان التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها ولا يستدل على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سرا وبعضها جهرا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية وقالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت الصلاة جهرية او سرية والذين قالوا التسمية ليست من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم يكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السور ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله ليست من القرآن قال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك

مائة وثلاث عشرة آيات **فصل** قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان
ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة فكون سورة الفاتحة من
القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالماً بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر ما كان حاصلاً في ذلك الزمان فهذا
يقتضي ان يقال القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب
باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة والله الهادي

سورة البقرة مائتان وثمانون آية مدنية

نزلت في مدد شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله فانه آخر آية نزلت ونزل يوم النحر في حجة
الوداع بمنى وآيات الربا ايضاً من اواخر ما نزلت من القرآن قال خالد بن معدان ويقال لها فسطاط القرآن وتعلمها عمر رضي الله عنه لفقهها وما
يحتوي عليه في اثني عشرة سنة وابنه عبد الله في ثمان سنين قال ابن العربي سمعت بعض مشايخي يقول فيها الف امر والف نهي والف حكم والف خبر وهي
مائتان وست وثمانون آية وستة آلاف ومائة واحدى وعشرون كلمة وخمسة وعشرون الفاً وخمسمائة حرف عن سهل بن سعيد قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لكل شيء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة من قرأها في بيته نهاراً لم يدخله شيطان ثلاثة ايام ومن قرأها في بيته
ليلاً لم يدخله شيطان ثلاث ليال وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثاً ثم تبعهم يستقرئهم فجاء انسان
منهم فقال ما معك من القرآن حتى اتى على احدثهم سناً فقال له ما معك من القرآن قال كذا وكذا وسورة البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا
يا رسول الله هو احدثنا سناً فقال معه سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم وقدسه المصنف عن كتابتها **قوله** الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين ان قيل ان الحروف المقطعة في اوائل السور اسماء حروف التهجي بمعنى ان الميم اسم لمه والعين اسم لعه وان فائدتها اعلامهم بان هذا
القرآن منتظم من جنس ما ينظمون منه كلامهم ولكن عجزوا عنه فلا محل لها حينئذ من الاعراب فانما جيء بها لهذه الفائدة فالقيت كاسماء الاعداد
نحو واحد اثنان وهذا اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاخبار عنها ولا بها ثلاثة اقوال احدها ما تقدم والثاني انها
معربة بمعنى انها صالحة للاعراب وانما فاتت شرطه وهو التركيب واليه مال الزمخشري والثالث انها موقوفة اي لا معربة ولا مبنية وان قيل انها
اسماء السور المفتتحة بها وانها بعض اسماء الله تعالى حذف بعضها وبقي منها هذه الحروف دالة عليها وهو رأي ابن عباس كقوله الميم من عليم والصاد
من صادق فلها حينئذ محل اعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على احد وجهين ايضاً اما باضمار فعل لائق تقديره اقرأوا الم واما باسقاط
حرف القسم كقول الشاعر ◦ اذا ما الخبز تأدمه بلحم ◦ فذاك امانة الله الثريد ◦ يريد امانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله تعالى بها
وقد رد الزمخشري هذا الوجه بما معناه ان القرآن في ص والقرآن ذي الذكر والقلم في ن والقلم محلوف بهما لظهور الجر فيهما وحينئذ
لا يخلو اما ان تجعل الواو الداخلة عليها للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال وهم يستكرهون ذلك
والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والفرض انك قدرت المعطوف عليه في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعده كالموضعين المتقدمين
وحم والكتاب وق والقرآن ولكن القائل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع فالزمه لا يلزمه والجر من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم
وبقي عمله كقولهم الله لافعلن اجاز ذلك الزمخشري وابو البقاء وهذا ضعيف لان ذلك من خصائص الجلالة المعظمة لا يشركها فيه غيرها فتحصل مما تقدم
ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي انه لا محل لها من الاعراب او لها محل وهو الرفع بالابتداء او الخبر والنصب باضمار فعل او حذف حرف القسم

فصل سئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الشعبي وجماعة سائر حروف
التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه وهي سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى قال ابو بكر الصديق رضي
الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور ونقل ابن الخطيب ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما
لا يكون مفهوماً للخلق واحتجوا عليه بآيات منها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر للقرآن ولو كان غير مفهوم فكيف
يأمرهم بالتدبر فيه وكذا قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فكيف يأمر بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض
والاختلاف وهو غير مفهوم للخلق ومنها قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوماً بطل كون الرسول
منذراً به وايضاً فقوله بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوماً وبذلك علم انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوماً ومنها قوله تعالى
لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه ومنها قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله هدى للناس
هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وقوله قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافياً وكيف
يكون ذكرى مع انه غير مفهوم وقوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغاً وكيف يقع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية
وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوماً وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هادياً مع انه غير معلوم ومن
الاخبار قوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام
قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو
حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق

ومن

ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم ومن المعقول انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مخاطبة
العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وايضاً المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً وسفهاً وهو لا يليق
بالحكيم وايضاً ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به واحتج مخالفو القوم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه
من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا لوجوه احدها ان قوله والراسخون في العلم لو كان معطوفاً على قوله الا الله
لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعاً عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ يرجع الى الكل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى
قائلاً يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه
بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل
ذماً لكن قد جعله ذماً حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فروي عليه السلام
قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة
فوجب ان يكون حقاً لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف
وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم
سعي في كسر الشهوة ومنها لا يعرف وجه الحكمة فيها كافعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه
كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان
المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك
في الافعال فلم لا يجوز ايضاً ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يأمر الله سبحانه تارة بما يقف على معناه وتارة بما لا يقف على معناه ويكون المقصود
من ذلك ظهور الانقياد والتسليم القول الثاني قول من زعم ان هذه الفواتح معلومة ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوهاً الاول انها اسماء السور وهو قول
اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس صاد
وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نون الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا
حمعسق الثالث انها ابعاض من اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على تركيبها في البواقي الرابع انها
اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف
اشارة الى انه احد اول آخر ازلي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف
يدل على كونه كافياً والهاء على كونه هادياً والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والهاء
على انه مجير والعين على انه عزيز والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس
بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذه رواية ابي صالح
وسعيد بن جبير عنه قال الزجاج وهذا حسن فان العرب تذكر حرفاً من كلمة تريدها كقولهم ◦ قلت لها قفي لنا فقالت قاف ◦ اي وقفت وانشد
سيبويه لغيلان ◦ نادوهم ان الجموا الا تا ◦ قالوا جميعاً كلهم الا فا ◦ اي الا تركبوا قالوا الا فاركبوا وانشد قطرب ◦ جارية قد وعدتني ان تا [illegible]
وتفلي وتا تريد ان تأتي السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي الثامن
بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها على غير اسماء الله تعالى قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما السلام اي انزل الله
الكتاب على لسان جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجاً على الكفار
وذلك ان الرسول عليه السلام تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة فعجزوا عنه فانزلت هذه الاحرف تنبيهاً على ان القرآن ليس الا من هذه الاحرف
وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر العاشر
قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد
عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سبباً لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجب اسمعوا
الى ما يجيء به محمد عليه السلام فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً الى انتفاعهم فهي كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام
كقولك الا واما الحادي عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها
اتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقاً اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين قال كيف ندخل في دين رجل
دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم
المص فقال حيي هذا اكثر من الاول فقال هذا مائة واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد
ان كنت صادقاً ما ملك امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي
اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقاً فيما يقول

الى لاداء بتجمع له هذا كله مقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري بالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله صلى الله عليه وسلم تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب الاية وروى عن ابن عباس انها اقسام وقال الاخفش اقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لانها مبادي كتبه المنزلة ومباني اسمائه
الحسنى وقيل غير ذلك واعلم ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف عدد اسامي حروف المعجم وهي اربعة عشر الالف واللام والميم والصاد والرا
والكاف والها والعين والطا والسين والحا والقاف واليا والنون في تسع وعشرين سورة وجاءت ايضا مختلفة الاعداد فوردت ص
ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق
على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلامهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا **قوله** ذلك الكتاب فيجوز في ذلك
ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم واغنى الربط باسم الاشارة ويجوز ان يكون الم مبتدا وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او
بدل منه او عطف بيان له ولا ريب فيه خبر عن المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن الاول ويجوز ان يكون الم خبر مبتدا مضمر تقديره هذا الم فيكون
جملة مستقلة بنفسها ويكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره ويجوز ان يكون صفة له او بدلا او بيانا ولا ريب فيه هو الخبر عن ذلك او يكون
الكتاب خبرا ثانيا وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحدهما جملة لكن الظاهر جوازه لقوله تعالى فاذا هي حية تسعى اذا قيل بان تسعى خبر واما
ان جعل صفة فلا وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب
وله ثلاث رتب دنيا ولها المجرد من اللام والكاف نحو ذا وذي وهذا وهذي ووسطى ولها المتصل بحرف الخطاب نحو ذاك وذيك وتيك وقصوى
ولها المتصل باللام والكاف نحو ذلك وتلك ولا يجوز ان يوتى باللام الا مع الكاف ويجوز دخول حرف التنبيه على سائر اسماء الاشارة الا مع
اللام فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها واختلف النحويون في ذا هل هو ثلاثي الوضع ام اصله حرف واحد
الاول قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه يا فيكون من طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وهذا كله على سبيل التمرين والا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جي ههنا باشارة البعيد تعظيما للمشار اليه ومنه
اقول له والرمح ياطر متنه • تامل خفافا انني انا ذلكا • او لانه لما نزل من السماء الى الارض اشير اليه باشارة البعيد او لانه كان موعودا به نبيه عليه السلام
او اذا اشير به الى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين اشير بذلك للغايب بمعنى البعيد والا فالمشار اليه لا يكون الا حاضرا
ذهنا او حسا فعبروا عن الحاضر ذهنا بالغايب حسا وتحرير القول ما ذكرته لك وقال الاصم وابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة
سورا كذب بها المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه قال ابن الخطيب علمنا ان المشار اليه
حاضر لكن لا يسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة قال تعالى من ذا الذي
ومعنى تنبيه فاذا قرب المشار اليه قيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا
للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك
لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس
وان كان في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى
الوضع العرفي وحينئذ لا تفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم
واسماعيل الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق
ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة وقال ولقد كتبنا في الزبور الى قوله الصالحون ثم قال ان في هذا
لبلاغا وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والكتاب
في الاصل مصدر قال تعالى كتاب الله عليكم وقد يراد به المكتوب قال • بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •
ومثله • تامل صحيفة مني وغيرها كتاب • واصل هذه المادة الدلالة على الجمع ومنه كتيبة الجيش وكتبت القربة خرزتها والكتبة بضم الكاف
الخرزة والجمع كتب قال وفراء غرفية واثاي خوارزها مشلشلة ضيعته بينها الكتب وكتبت الدابة قال • لا تامنن فزاريا خلوت به • على قلوصك
واكتبها باسيار • والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجاء الى بعض قال ابن الخطيب واتفقوا على ان المراد بالكتاب القران قال تعالى كتاب
انزلناه اليك والكتاب جاء في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المومنين كتابا
ثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي ببرهانكم وحجتكم ثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل
رابعها بمعنى مكاتبة السيد والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة
والمخاصمة والمقاتلة والكتاب ههنا المراد به القران وله اسما احدها الكتاب كما تقدم وثانيها القران انا جعلناه قرانا شهر رمضان
الذي انزل فيه القران وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه
لتذكرة للمتقين وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث
وسابعها الموعظة قد جاءتكم موعظة من ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة بالغة يس والقران الحكيم
كتاب احكمت اياته وتاسعها الشفاء وننزل من القران ما هو شفاء وعاشرها الهدى والهادي هدى للمتقين ان هذا القران يهدي للتي

هي اقوم قرانا عجبا يهدي الى الرشد وذكر وله اسما اخر منها الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والحبل
والبصائر والفصل والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم والعظيم
والمبارك **قوله** لا ريب فيه يجوز ان يكون خبرا لما تقدم بيانه قال بعضهم هو خبر بمعنى النهي اي لا ترتابوا فيه كقوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا وقرا ابن كثير فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كل ها كناية قبلها ساكن يشبعها وصلا ما لم يلقها ساكن
ثم ان الساكن قبل الها ان كان يا اشبعها بالكسر يا وان كان غيرها اشبعها بالضم واوا ووافقه حفص في قوله فيه مهانا فاشبعه ويجوز ان يكون هذه الجملة في
في محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة ولا نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها ان واسمها معرب ومبني فيبنى اذا كان مفردا نكرة على ما
كان ينصب به وسبب بنائه تضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية يدل على ذلك ظهورها في قول الشاعر • فقام يذود الناس عنها بسيفه
وقال الا لا من سبيل الى هند • وقيل بني لتركيبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج ان الحركة لا رجل ونحوه
حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا ويدل على ذلك الرجوع الى هذا الاصل في الضرورة كقوله الا رجلا جزاه الله خيرا ويدل على ذلك الرجوع الى
هذا الاصل يدل على تحصيله بيت ولا دليل له لان التقدير الا ترونني رجلا فان لم يكن مفردا واعني به المضاف والشبيه به اعرب نصبا نحو لا
خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة المبتدا واما نحو • ابكي على زيد ولا زيد مثله • بري من اخي سليم الجوانح • وقول الاخر • ارى الحاجات عند ابي خبيب
نكدن ولا امية بالبلاد • وقول الاخر • لا هيثم الليلة للمطي • وقوله عليه السلام لا قريش بعد اليوم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده فمؤول
وريب اسمها وخبرها يجوز ان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فالاولى ان يكون محذوفا تقديره لا ريب كائن ويكون
الوقف على ريب حينئذ تاما وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها قالوا لا عليك اي لا باس عليك ومذهب سيبويه انها واسمها في محل رفع بالابتداء ولا
عمل لها في الخبر ومذهب الاخفش ان اسمها في محل رفع وهي عاملة في الخبر ولها احكام كثيرة وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو واعلم ان لا لفظ
مشترك بين النفي وهي فيه على قسمين قسم ينفي فيه الجنس فيعمل عمل ان كما تقدم وقسم ينفي فيه الوحدة وتعمل حينئذ عمل ليس وهو النهي والدعا
فيجزم فعلا واحدا وقد يحذف باداة كما تقدم في ولا الضالين والريب الشك مع التهمة قال • ليس في الحق يا امية ريب • انما الريب ما يقول الكذوب •
وحقيقته على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانه مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد فليس
قول من قال الريب الشك مطلقا بجيد بل هو اخص من الشك كما تقدم وقال بعضهم في الريب ثلاثة معان احدها الشك قال ابن الزبعري ••••
ليس في الحق يا امية ريب • وثانيها التهمة قال جميل • بثينة قالت يا جميل اربتني • فقلت كلانا يا بثين مريب • وثالثها الحاجات
قال • قضينا من تهامة كل ريب • وخيبر ثم اجمعنا السيوفا • قال ابن الخطيب الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان
اذا ظننت به سوءا **فصل** قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل
ايضا فيما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر • قضينا من تهامة كل ريب • قلنا هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب
المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من
الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكد
هذا التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **فصل** قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع اخر لا فيها غول فقدم الظرف لانهم
يقدمون الاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد
في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا فان قيل من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب
بالكلية قلنا القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب فيه نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي
نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله
نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى وقرا ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي
يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا
نظيره لا ضير وقول العرب لا باس واعلم ان الملحدة طعنوا فيه فقالوا ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده
فلا فائدة فيه والجواب انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية
عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه وقيل في الجواب
وجوه احدها ان المنفي كونه متعلقا بالريب بمعنى ان معه من الدلالة ما ان تامله المنصف المحق لم يرتب ولا اعتبار من وجد فيه الريب لانه
لم ينظر فيه حق النظر غير معتد به والثاني انه مخصوص به والمعنى لا ريب فيه عند المومنين والثالث انه خبر بمعنى النهي والاول احسن
قوله هدى للمتقين يجوز فيه عدة اوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف وان قلنا
فيه خبرها كان خبره محذوفا مدلولا عليه بخبر لا تقديره لا ريب فيه فيه هدى وان يكون خبر مبتدا مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا
ثانيا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا ريب خبرا ثانيا وان يكون منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب والعامل فيه على الاول التقدير
اسم الاشارة وان يكون حالا من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله حالا مما تقدم اما على المبالغة كانه نفس الهدى

او على حذف ذا اي ذو هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا الا قول الثالثة ارجح الاول
واجازوا ان يكون فيه صفة لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان مطولا اعرب الا
ان يكون مرادهم انه معمول لما دل عليه ريب لا لنفس ريب وقد تقدم معنى الهدى عند قوله تعالى اهدنا الصراط وهدى مصدر على وزن
فعل قالوا ولم يجئ من هذا الوزن في المصادر الا سرى وبكى وهدى وقد جاء على غيرها وهو لقيته لقى قال • وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد
بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا • والهدى فيه لغتان التذكير ولم يذكر اللحياني غيره وقال الفراء بعض بني اسد يؤنثه فيقولون هذه هدى
وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا نحو زيد في الدار ولكم في القصاص حياة ولها معان اخر المصاحبة نحو ادخلوا في امم والتعليل ان امرأة
دخلت النار في هرة والاستعلاء ولاصلبنكم في جذوع النخل والباء يذرؤكم فيه اي بسببه والمقايسة فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة والهاء فيه اصلها
الضم كما تقدم من ان هاء الكناية اصلها الضم فان تقدمها ياء ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين وقد قرأ حمزة لاهله امكثوا وحفص في عاهد
عليه الله وما انسانيه الا بالضم والمشهور فيها اذا وليها ساكن وسكن ما قبلها الحذف نحو فيه ومنه الاختلاس ويجوز الاشباع وبه قرأ ابن كثير
فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس وتسكن وقرأ ببعضها في الكتاب ياتي مفصلا وللمتقين جار ومجرور متعلق بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق
بمحذوف ومحله حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كائن او كائنا للمتقين والاحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها ان
يكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم جملة ان قيل انها خبر مبتدأ مضمر وذلك الكتاب جملة ولا ريب فيه جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة
الوصل لان كل جملة متعلقة بما قبلها احوج بعضها تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف قال الزمخشري وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة
حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متتابعة بعضها بعضا فالثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه
انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفي عنه ان يتشبث به طرف من الريب
فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا
الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب
على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاديا وايراده منكرا والمتقين جمع متقي واصله
متقيين بياءين الاولى لام الكلمة والثانية علامة الجمع فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة وهي الياء الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذف احدهما
وهو الاولى ومتقي من اتقى يتقي وهو مفتعل من الوقاية الا انه يطرد في الواو والياء اذا كانتا فاءين ووقعت بعدهما تاء الافتعال ان يبدلا تاء نحو اتعد
من الوعد واتسر من اليسر وفعل ذلك بالهمز شاذ قالوا اتزر واتكل من الازار والاكل ولافتعل اثنا عشر معنى الاتخاذ نحو اتقى والتسبب نحو اعتمل وفعل
الفاعل بنفسه نحو اضطرب والتخير نحو انتخب والخطف نحو اختطف ومطاوعة افعل نحو انتصف ومطاوعة فعل نحو عممته فاعتم وموافقة تفعل وتفاعل
واستفعل نحو ابتسم واقتسم واعتصم بمعنى تجاور وتبسم واستعصم وموافقة المجرد واقتدر بمعنى قدر واغنى عنه نحو استلم الحجر لم يلفظ المجرد
بالوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه ومنه فرس واق اذا كان يحاذر ادنى شيء يصيبه وقيل هي في اصل اللغة قلة الكلام وفي الحديث التقي ملجم ومن
الصيانة قوله • سقط النصيف ولم ترد اسقاطه • فتناولته واتقتنا باليد • وقال الاخر • فالقت قناعا دونه الشمس فاتقت
باحسن موصولين كف ومعصم • قال ابو العباس المقري ورد لفظ الهدى في القران باربعة عشر معنى الاول بمعنى البيان قال تعالى اولئك
على هدى من ربهم اي على بيان ومثله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتبين وقوله واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم الثاني الهدى دين الاسلام
قال تعالى ان الهدى هدى الله اي دين الحق هو دين الله وقوله وانك لعلى هدى اي دين حق الثالث بمعنى المعرفة قال تعالى وبالنجم هم يهتدون
اي يعرفون وقوله تعالى نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون اي اتعرف الرابع بمعنى الرسول قال تعالى فاما ياتينكم مني هدى
اي رسول الخامس بمعنى الرشاد قال تعالى واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
السادس بمعنى القران قال تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي القران السابع بمعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى وانك لتهدي الثامن
بمعنى شرح الصدر قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام التاسع التوراة قال تعالى ولقد اتينا موسى الهدى بمعنى التوراة
العاشر الجنة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم اي يدخلهم الجنة الحادي عشر الحج البيت قال تعالى ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين اي الحج الثاني عشر الصلاح قال تعالى ان الله لا يهدي كيد الخائنين اي لا يصلح الثالث عشر التوبة قال
تعالى انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا **فصل** قال ابن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو
الدلالة الموصلة للبغية وقال اخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والدليل على صحة الاول انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا
في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء قال الله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع
عدم الاهتداء واحتج صاحب الكشاف بامور ثلاثة وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وقال تعالى هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدي في موضع المدح كالمهتدي ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية
لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر
وقطعته فانقطع كما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق

بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلالة
ممتنع وعن الثاني المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم
وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان
يكون مفضيا الى الاهتداء او على انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف
القران بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم التقوى **فصل** والمتقي
في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة قال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وهو ماخوذ من الاتقاء
واصله الحجز بين شيئين وفي الحديث كان اذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو
فكان المتقي جعل امتثال امر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثني عن التقوى فقال
هل اخذت طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وتشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم
الله واداء ما افترض الله فما رزق بعد ذلك فهو خير الى خير وقال ابن عمر التقوى ان لا ترى نفسك خيرا من احد واعلم ان الله تعالى ذكر المتقين
ههنا في معرض المدح ولن يكون متقيا في سورة الدنيا بل بان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر
في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال اخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق
الصغائر هل يستحق هذا الاسم وروي عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وعن ابن عباس
انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت
هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القران والغرض الاصلي منها الايمان تارة كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد اولئك الذين امتحن
الله قلوبهم للتقوى وقوم فرعون الا يتقون اي لا يؤمنون وتارة التوبة كقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا وتارة ترك المعصية
كقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا تعصوه وتارة الطاعة كقوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وانا ربكم فاتقون
وتارة الاخلاص كقوله فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب وهذا سوال الاول كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف بشخص
دون شخص فلماذا جعل القران هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتد والمهتدي لا يهتدي ثانيا فالقران لا يكون هدى للمتقين
والجواب ان القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر المتقين
مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا
للكل الناس لاجل ان هؤلاء الذين انتفعوا بانذاره فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسوال زائل لان كون القران موصلا
الى المقصود ليس الا في حق المتقين السوال الثاني كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز
المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القران ونقل عن علي بن ابي طالب انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا
الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق
الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوءا من ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينها الا بالتعسف الشديد فكيف
يكون هدى والجواب ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى السوال الثالث
كما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذا استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة
النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق الجواب ليس من شرط كونه
هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تاكيد ما
في المعقول وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل
ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم السوال الرابع الهدى هو الذي بلغ في البيان
والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويؤيد هذا قوله
قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم
في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي توجه عليه السوال واما من رجح واحدا على الباقي فلا يتوجه عليه السوال
قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو
من ثلاثة اوجه اظهرها انه نعت للمتقين والثاني بدل والثالث عطف بيان واما الرفع ففيه وجهان احدهما انه خبر مبتدا محذوف على معنى
القطع وقد تقدم والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما اولئك الاولى والثاني اولئك الثانية والواو زائدة وهذان القولان منكران
لان قوله والذين يؤمنون يمنع كون اولئك الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اولئك الثانية خبرا ايضا وقولهم الواو زائدة لا يلتفت اليه والنصب
على القطع ويؤمنون صلة وعائده قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا
تاما ويؤمنون مضارع علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو

جمع او بالمخاطبة نحو يومنان يومنون تومنان تومنون تومنين والمضارع معرب ابدا الا ان يباشر نون توكيد او اناث على تفصيل ياتي
ان شاء الله تعالى في فصول هذا الكتاب وهو مضارع امن بمعنى صدق وآمن ماخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في آمن للصيرورة نحو اعشب
المكان اي صار ذا عشب او للمطاوعة نحو كبه فاكب واما للتعدية الا انه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت
بمؤمن لنا فانه الملحوظ الان في معنى التعدية باللام التعدية بالبا فهذا فرق ما بين التعديتين واصل يومنون يؤامنون بهمزتين الاولى
همزة افعل والثانية فا الكلمة حذفت الاولى لان همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم ونكرم ويكرم
وانت مكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع يجتمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم الاصل اكرم بهمزتين
الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم حمل باقي الباب
على ذا للاطراد في الباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شيء من ذلك الا في ضرورة كقوله ● فانه اهل لان يؤكرما ● وهمزة يومنون وكذلك
كل همزة ساكنة يجوز ان يبدل بحركة ما قبلها فتبدل لحرف يجانسها نحو راس وبير ولوم فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخرى وجب البدل
على ايمان وآمن **فصل** قال بعضهم الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير
لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين
يومنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلوة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واصلها الصلوة او مالية واصلها
الزكوة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر واختلف الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق الفرقة الاولى قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح
والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل
ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا
فقالوا المجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالبا
فالمراد به التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن
لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي
هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة
او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن
فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل الكباير والمومن عندنا كل من اجتنب
ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكباير واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا
كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات
ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار والاشياء من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله
بن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك
شيا من الفرايض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل الفرقة الثانية
الذين قالوا الايمان باللسان والقلب معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة
وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا
او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا
في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في
صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه
من دين محمد عليه السلام فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان
القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب
الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا الايمان عبارة
عن عمل القلب فقط وهؤلاء اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل
ان يقر به فهو مومن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان
وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين
بن الفضل الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن
شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي

بن الفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قول الغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق
مومن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المومنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع وبالغيب
متعلق بيومنون ويكون مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل واسم المفعول وفي هذا الباب نظر لانه من غاب وهو لازم فكيف يبنى منه
اسم مفعول حتى يقع المصدر موقعه الا ان يقال انه واقع موقع اسم مفعول من فعل مضعفا متعديا اي المغيب وفيه بعد وقال الزمخشري يجوز
ان يكون مخففا من فيعل نحو هين من هين وميت من ميت وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلا كنظايره فانها سمعت مخففة
ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هذا خاصة ويجوز ان تكون البا للحال فيتعلق بمحذوف اي يومنون ملتبسين بالغيب عن المومن به
والغيب حينئذ مصدر على بابه **فصل** في قوله يومنون بالغيب قولان الاول قول ابي مسلم الاصفهاني انه قوله يومنون
بالغيب صفة المومنين معناه انهم يومنون بالله حال الغيبة كما يومنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وذلك تمدح المومنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم
ومباين لحال المنافقين الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل
والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يومنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيومنوا به
وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال
مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم بامور الاول ان قوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغايبة فلو كان المراد من قوله الذين يومنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغايبة لكان المعطوف نفس المعطوف
عليه وهو غير جائز الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات النافية يدل على كون الانسان عالما بالغيب اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب
انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يومنون بالغيب
لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم هو
الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور والجواب عن الاول
ان قوله يومنون بالغيب يتناول الايمان بالغايبات على الاجمال ثم ان قوله بعد ذلك والذين يومنون بما انزل اليك يتناول الايمان ببعض
الغايبات فكان من باب التفصيل على الجملة وهو جائز كقوله وملايكته وجبريل وعن الثاني لا نزاع في انا نومن بالاشياء الغايبة عنا فكان
ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل فيقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا
دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل
وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغايب احد اقسام الادلة وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز
عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغايب بالشاهد ويريدون بالغايب ذات الله تعالى وصفاته والله
اعلم واختلفوا في المراد بالغيب قال ابن عباس الغيب ههنا كل ما امرت بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملايكة والبعث والجنة والنار والصراط
والميزان وقيل الغيب ههنا هو الله تعالى وقيل القران وقال الحسن بالاخرة وقال زر بن حبيش وابن جريج ونظيره عنده علم الغيب وقال
ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقونا به فقال عبد الله
ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى قوله المفلحون وقال بعض
الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من غير دليل باطل وقرا ابو جعفر وابو عمرو وورش يومنون بترك الهمزة
وكذلك يترك ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبيهم ونبيهم ونبينا ويترك ابو عمرو كلها الا ان يكون علامة للجزم نحو نبيهم وينبيهم
وننسوهم وان نشا وننسها ونحوها او يكون خروجا من لغة الى اخرى نحو موصدة ورءيا ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فاء الفعل الا تووي
وتوويه ولا يترك من عين الفعل الا الرويا وبابه او ما كان على وزن فعل ويقيمون عطف على يومنون فهو صلة وعائده واصله
يؤقومون حذفت همزة افعل لوقوعها بعد حرف المضارعة كما تقدم فصار يقومون فاستثقلت الكسرة على الواو ففعل فيه ما فعل
في مستقيم وقد تقدم في الفاتحة ومعنى يقيمون يديمون او يظهرون قال تعالى على صلاتهم دائمون وقال الشاعر ●
اقمنا لاهل العراقين سوق الطعان ● فخاموا وولوا جميعا ● وقال اخر ● واذا يقال اتيتم لم يبرحوا ● حتى يقيم الخيل سوق طعان ●
من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا ضيعت كانت كالشيء الكاسد
الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرايضها وسننها او يكون من قام بالامر وقامت الحرب
على ساق وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط فعلى هذا يكون عبارة عن التجرد لادائها وان لا يكون في تاديتها فتور
ويكون عبارة عن ادائها وانما عبر بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وذكر الصلوة بلفظ الواحد والمراد الخمس
كقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق يعني الكتب والصلاة مفعول به ووزنها فعلة ولامها واو [illegible]

صلوات وانما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واشتقاقها من الصلوين وهما عرقان في الوركين متفرقان من الصلا وهو عرق
مستبطن في الظهر منه يتفرق الصلوان عند عجز الذنب وذلك ان المصلي يحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة السباق لمجيئه ثانيا عند صلوي السابق
ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب هذا يفضي الى طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا
على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه
خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ
ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان
تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في ليلة كفر النجوم غمامها قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الكفر في القران على اربعة
اضرب الاول الكفر بمعنى التوحيد وتغطية قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الثاني بمعنى الجحود قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به الثالث قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم اي كفر بالنعمة ومثله واشكروا لي ولا تكفرون وقوله تعالى ءاشكر ام اكفر الرابع البراءة
قال تعالى اذ قالوا لقومهم انا براءؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم اي تبرانا منكم وقوله يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وسواء اسم بمعنى
الاستواء فهو اسم مصدر وربما وصف به على انه بمعنى مستو فيتحمل حينئذ ضميرا ويرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سواء والعدم برفع العدم على انه
معطوف على الضمير المستكن في سواء وشذ عدم الفصل ولا يثنى ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا واما للاستغناء عن تثنيته بتثنية نظيره وهو سي بمعنى مثل
يقول هما سيان اي مثلان قال ● من يفعل الحسنات الله يشكرها ● والشر بالشر عند الله سيان ● قال انه قد حكي سواءان وقال الشاعر
● وليل يقول الناس من ظلماته سواء ● صحيحات العيون وعورها ● فسواء خبر عن جمع وهو صحيحات واصله العدل قال زهير
● ارونا سنة لا عيب فيها ● يسوي بيننا فيها السواء ● اي يعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك قاموا سوى زيد وان شاركه
لفظا ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الاربع المشهورة في سوى المستثنى به وهذا عجيب فان هذه اللغات في الظرف لا في سواء الذي بمعنى
الاستواء واكثر ما تجيء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بام كهذه الاية وقد يحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي
اصبرتم ام لم تصبروا وقد يليه اسم الاستفهام معمولا لما بعده كقول علقمة ● سواء عليه اي حين اتيته ● اساعة نحس تتقي ام باسعد ● فاي حين منصوب
باتيته وقد يعرى عن الاستفهام وهو الاصل نحو سواء صحيحات العيون وقد ورد لفظ سواء على وجوه الاول بمعنى كهذه الاية الثاني بمعنى العدل
قال تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي عدل ومثله سواء السبيل اي عدل الطريق الثالث بمعنى وسط قال تعالى في سواء الجحيم اي وسط الجحيم الرابع
بمعنى البيان قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي على بيان الخامس بمعنى شرع قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا
فتكونون سواء بمعنى شرعا السادس بمعنى قصد قال تعالى عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد الطريق والانذار التخويف وقال بعضهم
هو الابلاغ ولا يكاد يكون الا في تخويف يسع زمانه الاحتراز فان لم يسع زمانه الاحتراز فهو اشعار لا انذار قال ● انذرت عمرا وهو في مهل
قبل الصباح فقد عصى عمرو ● ويتعدى لاثنين قال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الاية محذوفا تقديره انذرتهم
العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما تقدم في نظائره والهمزة في انذرتهم للتعدية وقد تقدم ان معنى الاستفهام لا يعقل التسوية
هنا غير مراد فقال ابن عطية لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى
انك اذا قلت مخبرا سواء علي اقمت ام قعدت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام
وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام فكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما
الا ان بعضهم ناقشه في قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه ان الذي صورته صورة استفهام ليس معناه
الخبر لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده في معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا في تاويل مفرد وهي مناقشة لطيفة وروي الوقف
على قوله ام لم تنذرهم والابتداء بقوله لا يؤمنون على انها جملة من مبتدا وخبر وهذا لا ينبغي ان يلتفت اليه وان كان قد نقله الهذلي في الوقف
والابتداء وفي ءانذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف وبهمزتين محققتين بلا الف بينهما وتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين وهي لغة الحجاز
وتحقيق الاولى وتخفيف الثانية وبينهما الف ومن ادخال الالف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا قول الشاعر
● فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ● وبين النقا ءانت ام ام سالم ● وقال اخر ● تطاللت فاستشرفته فعرفته ● فقلت له ءانت زيد الارانب ●
وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة ونسب الزمخشري هذه القراءة للحن قال لانه يؤدي الى الجمع بين ساكنين على غير حده ولان
تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين وهذا منه ليس بصواب لثبوت هذه القراءة متواترة وقرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة
الاستفهام مرادة ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لان ام تعادل الهمزة وللقراء في مثل هذه الاية تفصيل كثير

فصل المراد من الذين كفروا بعض مشركي العرب كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وقال الكلبي هم رؤساء اليهود
المعاندون وهو قول ابن عباس والكفر هنا الجحود وهو على اربعة اضرب كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو ان لا
يعرف الله اصلا ولا يعترف به وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد
هو ان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث يقول ● ولقد علمت بان دين محمد ● من خير اديان البرية دينا ●

لولا الملامة او حذار مسبة ● لوجدتني سمحا بذاك مبينا ● وكفر النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع
سواء في ان من لقي الله تعالى بواحد منها لا يغفر له **فصل** قال ابن الخطيب تحقيق القول في حد الكفر ان كل ما نقل عن محمد عليه السلام
انه ذهب اليه او قال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما الذي علم بالضرورة فمن صدق به جميعه فهو
مؤمن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذا الكافر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه
السلام [illegible] ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة
محمد عليه السلام بالاسلام وتحويل الشريعة امر طبق الافاق ولا شك انه وضع عبادات فاحتاج الى وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه
مشهور واما ما ذكر من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الى تقديره فافترقا والصلاة لغة الدعاء قال الاعشى ● تقول بنتي وقد قربت مرتحلا
يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا ● عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما ● فان لجنب المرء مضطجعا ● اي مثل الذي دعوت ومثله
لها حارس لا يبرح الدهر بيتها ● وان ذبحت صلى عليها وزمزما ● وفي الشرع هذه العبادة المعروفة وقيل هي ماخوذة من اللزوم ومنه صلي
بالنار اي لزمها ومنه قوله تعالى تصلى نارا حامية قال ● لم اكن من جناتها علم الله ● واني بحرها اليوم صالي ● وقيل من صليت العود بالنار اي قومته
بالصلاء وهو حر النار اذا فتحت قصرت وان كسرت مددت كان المصلي يقوم نفسه قال ● فلا تعجل بامرك واستدمه ● فما صلى عصاك كمستقيم ● ذكر ذلك
الخارزنجي وجماعة اجلة وهو مشكل فان الصلاة من ذوات الواو وهذا من الياء وقيل في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية
ان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين الدعاء ومما رزقناهم مما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلة قبله
وما المجرورة تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها والعائد محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او
رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضميرين مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال
وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه نصوا عليه وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف
فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله ويكون كقوله
● وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ● لضغمهماها يقرع العظم نابها ● وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح
اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس هنا الثاني يجوز ان تكون نكرة موصوفة والكلام في عائدها كالكلام في عائدها
موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا الثالث ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي مرزوقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه
قال لان الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر مراد به المفعول والرزق لغة العطاء هو المصدر قال تعالى ومن رزقناه منا رزقا
حسنا وقال الشاعر ● رزقت مالا ولم ترزق منافعه ● ان الشقي هو المحروم ما رزقا ● وقيل يجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول
نحو ذبح ورعي بمعنى مذبوح ومرعي وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة ازد شنوءة الشكر ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
وسياتي في موضعه قال بعضهم ويدخل فيه كل ما ينتفع به حتى الولد والعبد وقيل هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم
الرزق كل شيء يؤكل ويستعمل وهو باطل لان الله امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما
امكن انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو
لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك
واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه الانتفاع
به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا
بالمال اخص واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا قال ابن الخطيب
حجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له
ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا
من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه احدها قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام
وذلك باطل بالاتفاق ثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقد اجمع المسلمون على انه
لا يجوز للغاصب ان ينفق مما اخذه منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم
من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة
فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول
الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة
كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة
شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع

به لا يقال الله رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه
ولا منعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالايات بانه واذا كان الكل من الله فانه لا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب
كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال الشهاب يا عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان
الكفار من العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر بانه حجة لنا لان قوله
عليه السلام واخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسئلة محض اللغة وهو ان
الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم والنفق النبي نفقد وكلما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء دل على معنى
الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت قال الزمخشري وذلك نحو نفد نفق نفر نفذ نفس نفش نفث نفخ نفض نفل ونفق الشي بالرفع نفاقا
ونفقت الدابة ماتت نفوقا والنفقة اسم المنفق ومن هذه للابتداء الغاية وقيل للتبعيض ولها معان اخر بيان الجنس فاجتنبوا الرجس من
الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والبدل بالحياة الدنيا من الاخرة والمجاوزة واذ غدوت من اهلك والانتهاء
الغاية قريب منه والاستعلاء ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة الباء في ينظرون من طرف خفي ماذا خلقوا من الارض
والزيادة باطراد وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش شيئا والميم في النفق
للتعدية وحذفت من ينفقون لما تقدمت في يؤمنون **فصل** قال ابن الخطيب في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوايد احدها
ادخل من التبعيض لهم عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال يخصون بعض المال بالتصدق
به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكوة وهي قوله
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وثانيها الانفاق على النفس وعلى من يجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما
الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده
فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح **قوله** والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون الذين عطف على الذين قبلها ثم لك اعتباران احدهما ان يكون من باب عطف بعض الصفات
على بعض كقوله • الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتايب في المزدحم • وقوله • يا ويح زيابة للحارث • فالصابح فالغانم فالايب •
يعني انهم جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل ان المراد بهما واحد والثاني ان يكونوا غيرهم وعلى كلا القولين فيحكم على موضعه بما حكم على
موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا وجرا قطعا واتباعا كما مر تفصيله ويجوز ان يكون عطفا على المتقين وان يكون مبتدا
خبره اولئك وما بعدها ان قيل انهم غير الذين الاولى ويومنون صلة وعائده وبما انزل متعلق به وما موصولة اسمية وانزل صلتها
وهو فعل مبني للمفعول والعائد هو الضمير القائم مقام الفاعل ويضعف ان يكون نكرة موصوفة وقد منع ابو البقاء ذلك قال لان
النكرة الموصوفة لا عموم فيها ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل اليك متعلق بانزل ومعنى الى انتهاء الغاية ولها معان اخر المصاحبة لا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم والتبيين رب السجن احب الي وموافقة اللام وفي ومن والامر اليك اي لك وقال النابغة • فلا تتركني بالوعيد كانني •
الى الناس مطلي به القار اجرب • اي في الناس وقال الاخر • اسقى فلا تروي الي ابن احمر • اي لا تروي مني وقد تزاد قرا بعضهم بفتح الواو
والكاف في محل جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كما في المخاطب ويترك ابو جعفر وابن كثير
وقالون وابو عمرو ويعقوب كل مد يقع بين كلمتين والاخرون يمدونها والنزول الوصول والحلول من غير اشتراط علو قال تعالى فاذا
نزل بساحتهم اي حل ووصل قال ابن الخطيب ما المراد من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزولا به ان جبريل سمع في السماء كلام الله
تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن السامع سمع الرسالة في علو فنزل ويودي باللفظ
نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف
والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا للكلام ثم اقدره على عبارة يعبر عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله
تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقراه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم
المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لمعنى ذلك الكلام القديم **فصل**
قال ابن الخطيب لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد
انه صدق به فلا يكون المراد منه صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج
المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب واما الثانية وصلتها عطف على الاولى قبلها والكلام عليها
وعلى صلتها كالكلام على ما التي قبلها فتامله واعلم ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل
ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او لم يكن مؤمنا بهما ثم ذكر بعد ذلك هذه الاية وهي قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك يعني التوراة والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد تشريف لهم كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله
بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ومن قبلك متعلق بانزل

ومن لابتداء الغاية وقيل ظرف زمان تقتضي التقدم وهو نقيض بعد وكلاهما متى نكرا او اضيفا اعرب ومتى قطع عن الاضافة لفظا واريد
معناه بني على الضم فمن الاعراب قوله • فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالماء القراح • وقال الاخر • ونحن قتلنا الاسد اسد خفية
فما شربوا بعدا على لذة خمرا ومن البناء قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف نابت عن موصوفه لزوما فاذا قلت
قمت قبل زيد وفيه نظر لا يخفى على متامله واعلم ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم قبل وبعد فيما تقدم وقرئ بما انزل اليك مبنيا للفاعل
وهو الله تعالى او جبريل وقرئ ايضا انزل بتشديد اللام ووجهه ان يكون سكن اخر الفعل كما سكنه الاخر في قوله انما شعري قيد قد خلط
بجلجلان بتسكين خلطه ثم حذف همزة اليك فالتقى مثلان فادغم وبالاخرة متعلقة بيوقنون ويوقنون خبر عن هم وقدم المجرور للاهتمام به
كما قدم المنفق في قوله ومما رزقناهم وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا ولكنه جاءت الجملة هنا من مبتدا وخبر
بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالايقان بالاخرة اوقع من وصفهم بالانفاق من الرزق فناسب التاكيد بمجي الجملة الاسمية اولئلا
يتكرر اللفظ لو قيل ومما رزقناهم ينفقون والمراد من الاخرة الدار الاخرة وسميت الاخرة اخرة لتاخرها وكونها بعد فناء الدنيا والاخرة تانيث
اخر المقابل للاول وهي صفة في الاصل جرت مجرى الاسماء والتقدير الدار الاخرة او النشاة الاخرة وقد صرح بهذين الموصوفين قال تعالى وللدار
الاخرة خير وقال ثم الله ينشئ النشاة الاخرة ويوقنون من ايقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان افعل ياتي بمعنى استفعل اي يستيقنون انها
كاينة من الايقان وهو العلم وقيل اليقين هو العلم بالشي بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء
فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقيل الايقان واليقين علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقنا
ولا علمه يقينا اذ ليس علمه عن استدلال وقرئ يؤقنون بهمز الواو كانهم جعلوا ضمة الياء على الواو وحركة الحرف بين يديه والواو المضمومة تطرد قبلها
همزة بشروط منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما فيها وان لا تكون زايدة على خلاف في هذا الاخير وسياتي مثل
ذلك في سورة آل عمران عند قوله ولا تلوون على احد فاجروا الواو الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت لك ومثل هذه القراءة
قراءة فتبل بالسوق على سوقه وقال الشاعر • احب المؤقدين الي موسى • وجعدة اذا اضاهما الوقود • بهمز المؤقدين وجاء بالافعال الخمسة
بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون ذلك وجاء بانزل ماضيا وان كان ما لم ينزل قبل تمام نزوله تغليبا للحاصر
المنزول على ما لم ينزل لانه لا بد من وقوعه فكانه نزل فهو من باب قوله اتى امر الله بل اقرب منه لنزوله بعينه **فصل** قال ابن الخطيب
الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة
مع ما فيها من الحساب والسوال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو
يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى ثم ينكر النشاة الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيا يعني النوم
واليقظة وعجبا ممن يومن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر وهو يعلم انه اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة
قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور بعده اي كاينون على هدى وهذه الجملة
اما مستانفة واما خبر عن قوله الذين يؤمنون اما الاولى واما الثانية ويجوز ان يكون اولئك وحده خبرا عن الذين يؤمنون ايضا اما الاولى
او الثانية ويكون على هدى في هذا الوجه في محل نصب على الحال هذا كله اذا اعرب الذين يؤمنون مبتدا اما اذا جعلناه غير مبتدا فلا
يخفى حكمه مما تقدم ويجوز ان يكون الذين يؤمنون مبتدا واولئك بدلا او بيانا وعلى هدى الخبر واولئك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور
والاناث وهو مبني على الكسر لشبهه بالحرف بالافتقار وقيل اولا كلمة معناها الكناية عن جماعة نحو هم والكاف للخطاب كما في حرف ذلك
وفيه لغتان المد والقصر ولكن الممدود للبعيد وقد يقال اولاك قال • اولئك قومي لم يكونوا اشابة • وقال بعض الصليل الا اولالك • وعند
بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد وفيه لغات كثيرة وكتبوا اولئك بزيادة واو وقيل للامر قبل الفرق بينها
وبين اليك والهدى الرشد والبيان والبصيرة ومن ربهم في محل جر صفة لهدى ومن لابتداء الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم كقوله •
فلا ابا لي الطير المربد بالضحى • على خالد لقد وقعت على لحم • وروي من ربهم بغير غنة وهو مشهور وبغنة وروي عن ابي عمرو واولئك مبتدا
هم مبتدا ثان والمفلحون خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفايدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا
سمي فصلا ويفيد ايضا التوكيد قال ابن الخطيب يفيد فايدتين احدهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والثاني حصر الخبر في المبتدا
فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى والثانية
خبرا عن الذين يؤمنون وقد تقدم تضعيف هذين القولين وكرر اولئك تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فقد ثبت لهم بالفلاح فجعله
كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة على حدتها وجاء هنا بالواو وبين جملتي قوله اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون بخلاف قوله تعالى في الاية الاخرى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين هنا متغايران واقتضى
ذلك العطف واما تلك الاية الكريمة فان الخبرين فيها شي واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد فكانت عن العطف
بمعزل قال الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم
كقول حاتم • ولله صعلوك • ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله • فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما • والفلاح

اصله الشق ومنه قوله ● ان الحديد بالحديد يفلح ● ومنه قول ابي النطاح ● لا يبعثن الي ربيعة غيرها ● ان الحديد بغيره لا يفلح ● ويعبر
به عن الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الاية ويراد به البقا قال ● لو كان حي مدرك الفلاح ● ادركه ملاعب الرماح ● وقال
نحل بلاداً كلها حل قبلنا ● ونرجوا الفلاح بعد عاد وحمير ● وقال ● لكل هم من الهموم سعة ● والمسي والصبح لا فلاح معه ● والمفلج بالجيم مثله
ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس اي انهم الذين اذا حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد
وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيداً هو هو **فصل** هذه الاية تمسك بها الوعيدية والمرجية اما الوعيدية فمن وجهين الاول
ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلحاً وذلك يوجب القطع بوعيد تارك الصلاة
والزكاة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة
والزكاة فمن اخل بهذه الاشيا لم يحصل له الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجية فقد احتجوا بانه حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات
المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحاً وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطائفة ثبت
في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق وقال ابن الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطا والجواب عن قول الوعيدية
ان قوله واولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه يكون كاملاً في الفلاح وغير جازم بالخلاص من
العذاب بل يجوز له خائف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجية
ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات **قوله** ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان الحروف لا اصل لها في العمل لكن هذه الحروف اشبهت الفعل صورة ومعنى فاقتضى كونها عاملاً اما المشابهة في
اللفظ فلانه تركيب من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني
واكرمني واما المعنى فلانه يفيد معنى في الاسم فلما اشبهت الافعال وجب ان يشبهها في العمل روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب
الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ثم ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف
الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سوال سائل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر
لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جواباً لسوال السائل بقوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين الى ان قال انا مكنا له وقوله
نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية وقوله فان عصوك فقل اني بري قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس يظن المخاطب
خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام معها في جواب المنكر لان الحاجة الى التاكيد اشد فان قيل
لم ادخلت اللام في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون
فيتقنوا الموت فلا حاجة الى التاكيد وكانوا ينكرون البعث فاشتد الحاجة الى التاكيد والجواب ان التاكيد حصل اولاً بقوله خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا
العظام لحماً ثم انشاناه خلقاً اخر فتبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الانسان ابلغ في التاكيد من دخول اللام
على خبر ان فلذلك استغنى عن دخول اللام على خبر ان وهي تنصب الاسم وترفع الخبر خلافاً للكوفيين بان رفعه بما كان قبل دخولها
وتقرير الاول انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معاً او تنصبهما معاً او ترفع المبتدا او تنصب الخبر او بالعكس والاول باطل
لانهما كانا مرفوعين قبل دخولها فلم يظهر للعمل اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع
لا يكون اقوى من الاصل والثاني ايضاً باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه والثالث ايضاً باطل
لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع لان الفعل يعمل في الفاعل اولاً بالرفع ثم بالمفعول بالنصب فلو جعل الحرف كذلك لحصلت التسوية
بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وهي انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا ما ينبه على ان هذه الحروف ليست
اصلية في العمل لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل وتخفيف ان فتعمل وتهمل ويجوز فيها ان يباشر الافعال
لكن النواسخ غالباً وتختص بدخول لام الابتدا في خبرها او معموله المقدم عليها او اسمها الموخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفاً او مجروراً وتختص
ايضاً بالعطف على محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيرة والذين اسمها وكفروا صلة وعائد ولا يؤمنون خبرها وما بينهما اعتراض
وسواء مبتدا وءانذرتهم وما بعده في قوة التاويل بمفرد هو الخبر والتقدير سواء عليهم الانذار وعدمه ولم يحتج هنا الى رابط لان
الجملة نفس المبتدا ويجوز ان يكون سواء خبراً مقدماً وءانذرتهم بالتاويل المذكور مبتدا موخر تقديره الانذار وعدمه سوا قال ابن الخطيب
اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان قوله خرج ضرب ليس بكلام منتظم وقد قدحوا فيه بوجوه احدها ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم
فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها المخبر عنه بانه فعل لا
بد وان يكون فعلاً فاذا الفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه انما جمهور النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل لا جرم كان
التقدير سواء عليهم انذارك وعدمه وهذه الجملة يجوز فيها ان يكون معترضة بين اسم ان وخبرها وهو لا يؤمنون كما تقدم ويجوز ان
يكون هي نفسها خبراً لان وجملة يؤمنون في محل نصب على الحال او مستانفة او تكون دعاء عليهم بعدم الايمان وهو بعيد او تكون خبراً بعد

خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سواء وحده خبر ان وءانذرتهم وما بعده بالتاويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير
يستوي عندهم الانذار وعدمه ولا يؤمنون على ما تقدم من الاوجه من الحال والاستيناف والدعا والخبرية والهمزة في ءانذرتهم
الاصل فيها الاستفهام وهو هنا غير مراد اذ المراد التسوية وانذرتهم فعل وفاعل ومفعول وام هنا عاطفة وتسمى متصلة ولكونها
متصلة شرطان احدهما ان يتقدمها همزة استفهام او تسوية لفظاً او تقديراً والثاني ان يكون ما بعدها مفرداً او موولاً بمفرد كهذه الاية
فان الجملة فيها بتاويل مفرد كما تقدم وجوابها احد الشيئين او الاشيا ولا تجاب بنعم ولا بلا فان فقد شرط سميت منقطعة ومنفصلة وتتقدر
ببل والهمزة وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر ولم حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقاً خلافاً لمن خصها بالماضي المنقطع ويدل على ذلك قوله تعالى
ولم اكن بدعائك رب شقياً لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص المضارع الا انها تجعله ماضياً في المعنى كما تقدم وهل
قلبت اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ قولان اظهرهما الثاني وقد يحذف مجزومها كقوله احفظ وديعتك التي استودعتها ● يوم
الاعارب ان وصلت فان لم ● انشده صاحب البديع وانشد ابن النحاس في التعليقة ● احفظ قد شاب وقد كاد ولم ● والكفر اصله الستر ومنه
الليل الكافر قال ● وردت قبيل الفلاح الفجر ● وابن ذكا كامن في كفر ● وقال ● فتذكرا ثقلاً رثيداً بعد ما ● القت ذكاء يمينها في كافر ●
والكفر هنا الجحود قال اخير ● فمنها انكر وجود الصانع ● او كونه عالماً قادراً مختاراً او كونه واحداً او كونه منزهاً عن النقايص والافات
او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر
فذلك يكون كافراً فاما ما عرف بالدليل انه من دين محمد مثل كونه عالماً بالعلم او بذاته وانه مرئي ام لا وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع
العذر فلا جرم لم يكن انكاره ولا اقراره داخلاً في ماهية الايمان فلا موجباً للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزء ماهية الايمان لكان
يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل
دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها واذا لم يكن كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجباً للكفر ولاجل هذه القاعدة
لا يكفر احد من الامة من ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه والله اعلم
فصل احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شي ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا
نوحاً على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيا اخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقاً الا اذا كان
مسبوقاً عنه والقديم يستحيل ان يكون مسبوقاً بغيره فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديماً فيجب ان يكون محدثاً اجاب القايلون بقدم الكلام
عنه بوجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالماً بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علماً بانه قد حدث في
الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضاً ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل خبر بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر
خبراً عن انهم قد كفروا وان لم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان ينقلب ذلك الخبر
لقد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا **فصل** قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام
التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيراً من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعام واراد
الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمانه عليه السلام فحسن ذلك لحذر اللبس وظهور المقصود
واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقروناً به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك
ظهر انه لا يمكن التمسك بشي من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول
عليه السلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع
بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم **فصل** قال ابن الخطيب احتج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقريره
ان الله تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم
اما الجهل والحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة
العلم وهو ان الله تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلاً وذلك محال ومستلزم المحال محال
فالامر واقع بالمحال وقد يذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يؤمن لان العلم انما يكون علماً لو كان مطابقاً
للمعلوم والعلم بعدم الايمان لا يلزم ان يجمع في الايمان كونه موجوداً ومعدوماً معاً وهذا محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان
امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال وقد يذكر هذا على وجه رابع وهو ان الله تعالى كلف هولاء الذين اخبر عنهم
بانهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط فهو مكلف الجمع بين النفي والاثبات وقد يذكر هذا على وجه خامس
وهو ان الله تعالى كلف هولاء الذين عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شي على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن
تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا
اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البتة فمحاولتهم الايمان يكون قصداً الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون
ايضاً مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة لاصول الاعتزال وكلما

استدلوا المعتزلة من الايات الواردة فيها في الجواب عنها عند ذكر كل اية منها ان شاء الله تعالى **قوله** ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لا يومنون اخبر في هذه الاية السبب الذي لاجله لم يومنوا وهو
الختم واعلم ان الختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق بالشي بضرب الختم عليه كتمانا له وتغطية لئلا يتوصل اليه ومنه الختم على الباب على قلوبهم
متعلق بختم وعلى سمعهم يحتمل عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك اعني بنسبة الختم الى السمع في قوله تعالى وختم على سمعه ويحتمل ان
يكون خبرا مقدما وما بعده عطف عليه وغشاوة مبتدا وجاز الابتداء بها لان النكرة متى كان خبرها ظرفا او حرف جر تاما وقدم عليها
جاز الابتداء بها ويكون تقديم الخبر حينئذ واجبا لتصحيح الابتداء بالنكرة والاية من هذا القبيل وهذا بخلاف قوله تعالى واجل مسمى
عنده لان في تلك الاية مسوغا اخر وهو الوصف فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدا بما بعده وهو على ابصارهم غشاوة
فعلى ابصارهم خبر مقدم وغشاوة مبتدا مؤخر وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم وانما كرر حرف الجر ليفيد التاكيد او يشعر
ذلك بتغاير الختمين وهو ان ختم القلوب غير ختم الاسماع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في
الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهو يويد ما قلته الا ان التعليل بالتاكيد يشمل الاعرابين اعني جعل وعلى سمعهم معطوفا
على قوله على قلوبهم وجعله مقدما واما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء الا على الاحتمال الاول وقد يقال على الاحتمال
الثاني ان تكرير الحرف يشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة على السمع غير الغشاوة على البصر كما تقدم ذلك في الختمين وقرئ غشاوة
بالكسر والنصب وبالفتح والنصب وبالضم والرفع وبالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين المهملة والرفع من
العشا فاما النصب ففيه ثلاثة اوجه الاول على اضمار فعل لائق اي وجعل على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة والثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر ويكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده كقوله • تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام • اي تمرون
بالديار ولكنه غير مقيس والثالث ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي لختم في المعنى لان الختم والتغشية يشتركان في معنى
الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد فهو من باب قعدت جلوسا ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها بغشاوة
وقال الفارسي قراءة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر فيعترض ذلك انك حائلا بين حرف العطف والمعطوف به وهذا
عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة فلا تكاد تجد هذا الكلام من باب
يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا • وقوله علفتها تبنا وماء باردا • حتى تبقت همالة عيناها • ولا يكاد يجيء هذا
الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري ما معنى قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر
وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا يحمل فيه ثم قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء
عليهم لا خبرا ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك
معطوفا على ختم عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو رحم الله زيدا وسقيا له فيكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف
وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما ادعى الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه انما ادعى الفصل بين حرف العطف والمعطوف به اي بالحرف فتحرير التاويل ان يقال فيكون قد حلت بين غشاوة وبين حرف العطف
بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب لان الاشياء التي تدل على الاشتمال تجيء ابدا على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة
فعالة الغطاء من غشاه اذا غطاه وهذا البنا لما اشتمل على الشي ومنه غشي عليه والغشيان كناية عن الجماع والقلب اصله المصدر فسمي
هذا العضو الصنوبري لرجعة الخواطر اليه وترددها عليه ولهذا قال • ما سمي القلب الا من تقلبه • فاحذر على القلب من قلب وتحويل
ولاسمي به هذا العضو لتوسموا التحجية وقابليته وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق على لب كل شي وخالصته والسمع فالسماع
مصدر ان يسمع بمعنى الاسماع قال اذا ابو جبرة ذكر العصر بين بياه الصوت ما في سمعه كذب اي ما في اسماعه كذب والسمع بالكسر الذكر الجميل
وهو ايضا ولد الذيب من الضبع ووحده وان كان المراد به الجمع كالذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة يقال رجلان صوم ورجال صوم
ولانه على حذف مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم ويكون كني به عن الاذن انما وحده لفهم المعنى كقوله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا
فان زمانكم زمن خميص • اي بطونكم ومثله قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا ان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على ارادة
الجمع منه ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمال قال الراعي • بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب
اي جلودها وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان
الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة والابصار جمع بصر وهو نور العين التي بها تدرك
به المرئيات قالوا وليس بمصدر لجمعه ولقائل ان يقول جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمي به نور العين فهجرت فيه
معنى المصدرية كما تقدم في قلوبهم جمع قلب وقد قلتم انه في الاصل مصدر ثم سمي به ويجوز ان يكني به عن العين كما كني بالسمع عن الاذن
وان كان السمع في الاصل مصدرا كما تقدم وقرا ابو عمرو والكسائي ابصارهم بالامالة وكذلك كل الف بعدها را مجرور في الاسماء كانت

لام الفعل بيالانه وبميل حمزة منها ما تكرر فيه الرا كالقرار ونحو زاد الكسائي امالة جبارين والجوار والجبار وباريكم ومن انصاري وبسارع
وبابه وكل ذلك بميل هولاء كالف هي بمنزلة لام الفعل او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل يرى وافترى والغشاوة
الغطا قال • تبعتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي الومها • وقال • هلا سالت بني ذبيان ما حسبي اذا • الدخان تغشى الاشمط البرما
وجمعها غشاوى لما حذفتها الها قلبت الواو همزة وقيل غشاوى مثل اداوى قال الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو وان لم يوجد
ذلك فكان معناها معنى ما اللام منه اليا وهو غشي بدليل قولهم الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من اليا
فاليا اصل بدليل التصرف في الفعل منها دون مادة الواو والذي يظهر ان لهذا المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي ثم تصرفوا في احدى المادتين واستغنوا
بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعا قلب اليا واو من غير سبب وايضا فاليا احف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل ولهم
جمهور فيتعلق بمحذوف وعذاب مبتدا مؤخر وعظيم صفته والجر هنا جائز التقديم لان للمبتدا مسوغا وهو وصفه فهو نظير واجل
مسمى عنده من حيث الجواز والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل استمرار الم وقيل اصله المنع وهذا هو الظاهر ومنه قيل للما عذب لانه
يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة وعظيم اسم فاعل من عظم كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام
ثم قد يوصف به المعاني وهل هو والكبير بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير والحقير دون
الصغير قولان وفعيل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع والمفرد اسم معنى واسم عين نحو قميص قطريف وسهيل وكليب
جمع كلب والصفة مفرد فعلة كغزي جمع غزاة ومفرد فعله كسري جمع على سراة ويكون اسم فاعل من فعل نحو عظيم من عظم كما تقدم وبمعنى
من فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ومفعول كجريح بمعنى مجروح ومفعل كسميع بمعنى مسمع ومفعل كوليد بمعنى مولد ومفاعل
كجليس بمعنى مجالس وتفعيل مفتعل كبديع بمعنى مبتدع ومفتعل كسعير بمعنى مستعر ومستفعل ككلي بمعنى مستكن وفعل كطيب بمعنى رطب
وفعل كعجيب بمعنى عجيب وفعال كصحيح بمعنى صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ بمعنى صارخ او مصروخ وبمعنى الواحد والجمع نحو خليط
وجمع فاعل كغريب جمع غارب **فصل** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم
دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول
البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف
البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف لان متعلق
القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **فصل** الالفاظ الواردة في القران القريبة من معنى الختم
هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر واختلف الناس في هذا الختم فالقائلون بان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق
الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر واما المعتزلة فاولوا هذه الاية ولم يجروها
على ظاهرها اما قوله تعالى عذاب عظيم اي في الاخرة وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدايم في العقبى والعذاب مشتق من العذب
والقطع ومنه سمي الماء الفرات عذبا لانه يقطع العطش **قوله** ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين
ومن الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدا مؤخر ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على الاول لا محل
لها لكونها صلة وعلى الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدا واستضعف ابو البقا ان تكون موصولة قال لان الذي يتناول قوما
باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية نزلت في قوم باعيانهم كعبد الله بن ابي ورهطه وقال الزمخشري
ان كانت ال للجنس كانت من نكرة موصوفة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد الا ان هذا الذي قاله غير لازم بل يجوز ان
يكون ال للجنس وتكون من موصولة وللعهد ومن نكرة موصوفة وزعم الكسائي انها لا تكون نكرة الا في موضع يختص بالنكرة كقوله
رب من انضجت غيظا صدره • لو تمنى لي موتا لم يطع • وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها قد جاءت في موضع لا يختص بالنكرة قال
فكفى بنا فضلا على من غيرنا • ومن تكون موصولة او نكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير موصوفة او زايدة
فيه خلاف واستدل الكسائي على زيادتها بقول عنترة • يا شاة من قنص لمن حلت له • حرمت علي وليتها لم تحرم • ولا دليل فيه لجواز ان
تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف مضاف وتصلح للتثنية والجمع والواحد فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك
والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى ومن في من الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها للبيان
وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ويرادفه اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الادميين
ويطلق على الجن مجازا واختلف النحويون في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفرا ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس اشتقاقا من
الانس قال • وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب • لانه انس بحوى وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا ويدل
على ذلك قوله • ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا • وقال اخر • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب •
وقال اخر • وكل اناس سوف تدخل بينهم • دويهية تصفر منها الانامل • وذهب الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل

لبني نجد قلبت للاراني بوضع العين فصار عيبا ثم قلبت الياء الفا لما تقدم في نحو قال حوابذلك لعيابهم ومنه الانسان لعيانه
قال ● فان نسيت عهودا منا سالفة ● فاغفر فاول ناس اول الناس ● ومثله ● لا تنسين تلك العهود فانما ● سميت انسانا لانك ناسي ●
لوزنه على القول الاول فعال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب يقول فعل مضارع وفاعله ضمير عايد على من والقول حقيقة اللفظ
الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسب الاسنادية وعلى الكلام النفساني ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما
نقول وتراكيبه الستة وهي القول والوقل واللوق والقلو واللقو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختصت بعض هذه المواد بمعان اخر
والقول اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة وتحكى بعده الجمل ويكون في محل نصب مفعولا به الا ان يضمن معنى الظن فيعمل عمله بشرط عدمه
عند بني سليم كقوله ● متى تقول القلص الرواسما ● يدنين ام قاسم وقاسما ● وبغير شرط عندهم كقوله ● قالت وكنت رجلا فطينا ●
هذا لعمر الله اسرائينا ● وامنا فعل وفاعل وبالله متعلق به والجملة في محل نصب بالقول وكررت الباء في قوله وباليوم للمعنى المتقدم في قوله
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فان قيل الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاد المبتدا ومعلوم ان الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم فالجواب ان
هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن
الناس من يعجبك ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض
المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول كيت وكيت واعلم ان من واخواتها لها لفظ ومعنى
فلفظها مفرد مذكر وان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جاء من قام وقعدوا والاية الكريمة كذلك روعي
اللفظ اولا في قوله من يقول والمعنى ثانيا في امنا وقال ابن عطية حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع
الى توحيد فلو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز وفي عبارة ابن عطية نظر وذلك لانه منع من مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى وذلك
جائز الا ان مراعاة اللفظ اولا اولى ومما يرد عليه قول الشاعر ● لست ممن يدع او يستكينون ● اذا كافحته خيل الاعادي ● وقال تعالى
ومن يومن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات ... خالدين فراعى المعنى ثم قال قد احسن الله له رزقا فراعى اللفظ فاذا كانت وهذا الحمل جار فيها في جميع
احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية واستفهامية اما اذا كانت موصوفة فقال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب
مراعاة المعنى يعني فيقول مررت بمن محسنين لك والاخر صفة لليوم وهو مقابل للاول لانه اليوم الاخير والمراد عن الاوقات المحدودة ويجوز
ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له والمراد بالاخر يوم القيمة وما هم بمومنين ما نافية ويحتمل ان تكون
هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم اسمها وبمومنين خبرها والباء زائدة تاكيدا وان تكون التميمية فلا تعمل شيئا فيكون هم
مبتدا وبمومنين الخبر والباء زائدة ايضا وزعم ابو علي الفارسي وتبعه الزمخشري ان الباء لا تزاد في خبرها الا اذا كانت عاملة وهذا مردود
بقول الفرزدق وهو تميمي ● لعمرك ما معن بتارك حقه ● ولا منسئ معن ولا متيسر ● لان المختار رفع ما ان تكون حجازية لانه لما سقطت الباء
صرح بالنصب قال الله تعالى ما هن امهاتهم ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة الباء في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير القران الا
قول الشاعر ● وانا النذير بحرة مسودة ● تصل الجيوش اليكم اقوادها ● ابناؤها متكنفون اباهم ● حنقوا الصدور وما هم اولادها
واتى بالضمير في قوله وما هم بمومنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا فان قيل لم اتى بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت
بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال وما امنوا فالجواب انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات فلو
اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين
بشيء من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب
ابن قشير وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المومنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم
يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم وهو ان احوال
القلب اربعة وهي ان يعتقد مستندا الى الدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل لكن تقليدا او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو الجهل
او يكون خالي القلب عن هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فاما الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي
فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت فاذا انضم اليه الاقرار باللسان فان كان الاقرار اختيارا فصاحبه مومن
حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لموجب الاقرار فان كان منكرا بلسانه عارفا بقلبه
فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا وان كان عارفا
بقلبه وكان ساكتا فهذا السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا او كما اذا عرف الله بالدليل ثم لما تم النظر مات فهو
مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث فميل الغزالي الى
انه يكون مومنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان وهذا قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع
الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان او الانكار او السكوت فان وجد مع التقليد الاقرار
باللسان فان كان اختياريا فهي المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يتفرع على الصورة الاولى فان

حكمنا

حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فها هنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب
عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد اولى فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار
ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة فان حصل الاعتقاد التقليدي
مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا فحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث اعتقاد الجاهل واما ان
يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم بالاختيار
ثم اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد فهذا ايضا من النفاق النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات وهذا اما ان يوجد
معه الاقرار او الانكار او السكوت فان وجد الاقرار فان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا
يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه لانه توقعه
اذا كان في مهلة النظر وكان خائفا على نفسه من ترك الاقرار ولم يكن عالما فيحتمل فان كان مع القلب الخالي الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم
القسم العاشر فان حصل مع القلب الخالي السكوت فهذا اذا كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره
ولا نحكم عليه بالنفاق البتة **فصل** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب
كاذب باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس
والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الانوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض
الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدا بذكر المومنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين
في ثلاث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص من خبرهم لا توجب كون جرمهم اعظم لانه قد يكون عظم جرمهم
لضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل وغير ذلك ويمكن ان يجاب عن ذلك بان كثرة الاقتصاص من خبرهم يدل على ان
الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم **فصل** ذكروا في الجواب
هنا سؤالا وهو ان المنافقين كانوا مومنين بالله واليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله واليوم
الاخر واجاب فقال ان حملنا الاية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناها على
منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك
ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يومنون على ذلك الوجه الباطل وباللسان
يوهمون المسلمين بقولهم انا امنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه **قوله** يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون
الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون قوله يخادعون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان تكون
مستانفة جوابا لسوال مقدر وهو ما بالهم قالوا امنا وما هم بمومنين فقيل يخادعون الله ويحتمل ان يكون بدلا من الجملة الواقعة صلة
لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل على الخداع فهو نظير قوله ● ان علي الله ان تبايعا ● توخذ كرها او تجي طائعا ●
وقول الاخر ● متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ● تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ● فتوخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل من تاتنا وعلى
هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب والجمل التي لا محل لها من الاعراب اربع لا يزيد على ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتداة
والصلة والمعترضة والمفسرة وسياتي تفسيرها في مواضعها ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره ومن الناس
من يقول حال كونهم مخادعين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير المستكن في بمومنين والعامل فيها اسم الفاعل وقد رد عليهم بعضهم
بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا قال وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات
اصل الفعل وهذا هو الاكثر والمعنى ان الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى لا يتصور ارادته في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان
الطريق الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكانه قيل في المثال السابق لم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا غير مراد بالاية الكريمة
قطعا اعني نفي الايمان والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من الضمير في بمومنين والعجب من ابي البقاء
كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل الجر صفة لمومنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع
ثم جعلها حالا من ضمير مومنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا والخداع اصله الاخفاء ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان في العنق ومنه
مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وطريق خادع وخديع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومعنى يخادع اي
يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر قال الشاعر ●
ابيض اللون لذيذ طعمه ● طيب الريق اذا الريق خدع ● اي فسد ومعنى يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى وقيل لعدم عرفانهم بالله
تعالى او صفاته ظنوا انه ممن يخادع وقال الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه

المعنى اعجبني كرم زيد وانما ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله
ورسوله هذا انه عز من قائل لامر اذا صح بسببه مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة تدعو الى ادعاء زيادة اسم الله تعالى
واما اعجبني زيد كرمه فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف
فصار من حيث المعنى نظير قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخاء ومثله الخديعة وفاعل لمعان
خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمروا وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته
والاغناء عن افعل نحو واريت الشيء وعن المجرد نحو سافرت وماشيت وعاقبت والاية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة
فالمخادعة منهم لله تعالى تقدم معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة المؤمنين
لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالى فيهم واما كونه بمعنى المجرد فتبينه قراءة ابن مسعود وابي حيوة يخدعون وقرا ابو عمرو والحرميان وما
يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان تكون القراءتان بمعنى واحد اي يكون فاعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون المفاعلة
على بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك ايضا فكانها محاورة بين
اثنين ويكون هذا قريبا من قول الآخر • لم تدرها ولست قائلها • عمرك ما عشت آخر الابد • ولو تؤامر نفسك ممتريا • فيها وفي اختها ولم تكد
وقال آخر • يؤامر نفسيه وذو العيش فيحة • استوقع الديان ام لا يطورها • قال الزمخشري الاقتصار بخادعت على واحد وجه ان يقال
عزبه نفعلت الا انه على وزن فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب
لزيادة قوة الداعي اليه وتعضده قراءة ابي حيوة المتقدمة وقرئ يخدعون ويخدعون من خدع مشددا ويخدعون بفتح الياء والتشديد
والاصل فادغم وقرئ وما يخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وتخريجها على ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف الحرف
انتصب على حد • تمرون الديار ولم تعوجوا • الا انفسهم لان الاصل حرف استثناء وانفسهم مفعول به وهذا استثناء مفرغ وهو عبارة عما
افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت القوم الا بكرا فقام قد اخذ فاعله وضربت احد مفعوله وشرط الاستثناء المفرغ
ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي واما قولهم قرات الا يوم كذا فالمعنى على نفي مؤول تقديره ما تركت القراءة الا اليوم كذا ومثله
ويابى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين وللاستثناء احكام كثيرة تاتي مفصلة في مواضعها ان شاء الله تعالى والمعنى هنا
ذات الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما يشعرون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان لا يكون
لها محل من الاعراب لانها استئناف وان يكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل يخدعون والمعنى وما يرجع وبال خداعهم الا على انفسهم
غير شاعرين بذلك ومفعول يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون ان وبال خداعهم راجع على انفسهم واطلاع الله عليهم والاحسن
ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار ومعناه حذف الشيء لدليل والثاني
يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشيء لا لدليل والشعور ادراك الشيء من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر لدقته وقيل هو الادراك بالحاسة
مشتق من الشعار وهو ثوب على الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر بها **فصل** ان الخديعة مذمومة قال ابن
الخطيب وحدها هي اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطال ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء
في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يجب المخالصة
له في العبادة • **فصل** مخادعة الله ممتنعة من وجهين احدهما انه يعلم الضمائر والسرائر فلا يصح ان يخادع والثاني ان المنافقين
لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره فلا بد
من التاويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله والمنافقون لما خادعوا الله والرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان فعلهم صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان
وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكفرة صورة صنع المخادع وكذلك
صنع صورة المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم **فصل** والغرض من ذلك الخداع وجوه الاول
انهم ظنوا ان النبي عليه السلام واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان الثاني يجوز ان يكونوا ارادوا
افشاء النبي عليه السلام اسراره اليهم والاطلاع على اسرار المؤمنين فينقلونها الى الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل
وعنه الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك
هتكا لسترهم قلنا وهو قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والحكمة لا يطلع
عليها الا هو وقوله وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكون في الحقيقة خادعا
الا انفسهم والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين
ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظائره في قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم
لما تقدم ذكره في قوله وعلى ابصارهم غشاوة والمشهور تحريك الراء من مرض وروى الاصمعي عن ابي عمرو سكونها وهما لغتان في مصدر مرض يمرض

والمرض

والمرض الفتور وقيل الفساد وقيل ضعف توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة من الفاعل ويطلق على الظلمة وانشدوا
في ليلة مرضت من كل ناحية • فما يضيء بها نجم ولا قمر • اي اظلمت ويجوز ان يكون اراد بمرضت فسدت ثم بين جهة الفساد بالظلمة **قوله**
فزادهم الله مرضا هذه الجملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب زيادة حصول المرض في قلوبهم اذ المراد
بالمرض هنا الغل والحسد لظهور دين الله تعالى وزاد يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه
واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال وهذا لازم وزدت زيدا خيرا ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا
تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن ياء لقولهم يزيد وقرا ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة وزاد حمزة امالة
زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وجاب وطاب وطاق والآخرون لا يميلونها **فصل** ورد لفظ المرض على اربعة اوجه
الاول الشك كهذه الاية الثاني الزنا قال تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث الجرح قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم الرابع
المرض بعينه **قوله** ولهم عذاب اليم نظير قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم فاليم هنا بمعنى مؤلم كقوله •
ونرفع من صدور شمردلات • يصك وجوهها وهج اليم • **فصل** ويجمع على فعلاء كشريف وشرفا وافعال مثل شريف واشراف ويجوز ان
يكون فعيل هنا للمبالغة نحو لاهم فعل بكسر العين وعلى هذا يكون نسبة الالم الى العذاب مجازا لان الالم حل بهم ونفع بهم العذاب
لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر شاعر وبما كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم
وما يجوز ان تكون ما مصدرية اي بكونهم يكذبون وهذا على القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول
الشاعر • ببذل وحلم ساد في قومه الفتى • وكونك اياه عليك يسير • فقد صرح بالكون ولا جائز ان يكون مصدر كان التامة لنصب
الخبر بعده وهو اياه على ان للنظر في هذا البيت مجالا ليس هذا موضعه وعلى القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح معها لا تقول كان
زيد قائما كونا قالوا لان الخبر كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه وحينئذ فلا حاجة الى ضمير عائد على ما لانها حرف مصدري
على الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ فلا بد من تقدير عائد اي بالذي
كانوا يكذبونه وجاز حذف العائد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عائد آخر وزعم ابو البقاء ان كون ما
موصولة اسمية هو الاظهر قال لان المقدر عائد على الذي لا على المصدر وهذا الذي قاله غير لازم فان للقائل ان يقول لا نسلم انه لا بد
من هاء مقدرة بل يرجح جعل ما اسمية بل من قرا يكذبون مخففا فهو عنده غير متعد المفعول ومن قراه مشددا والمفعول محذوف لفهم المعنى
اي بما كانوا يكذبون الرسول والقرآن او يكون المشدد بمعنى المخفف وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد
ويكذبون مضارع كذب بالتشديد وله معان كثيرة **فصل** ومنها التعدية والتكثير نحو فرحت زيدا والتكثير
نحو قطعت الاثواب والجعل على صفة نحو فطرته اي جعلته مفطرا ومنه • قد علمت سلمى وجاراتها • ما قطر الفارس الا انا •
والتسمية نحو فسقته اي سميته فاسقا • والدعاء له نحو سقيته اي قلت سقاك او الدعاء عليه نحو عقرته اي قلت عقرك والاقامة
على الشيء نحو مرضته والازالة وقرب عليه اي ازالت قذاها والتوجه نحو شرق وغرب اي توجه نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو
امن قال امين وموافقة فاعل وفعل مخففا نحو ولى بمعنى تولى وقدر بمعنى قدر والاغناء عن تفعل وفعل مخففا نحو ولى بمعنى
تولى ونحو حير اي تكلم بلغة حمير قالوا من طفاره حمر وعوذ في القتال هو بمعنى عود مخففا وان لم يلفظ والكذب اختلف الناس فيه فقيل
هو الاخبار عن الشيء بغير ما هو عليه ذهنا وخارجا وقيل بغير ما هو عليه في الخارج سواء وافق اعتقاد المتكلم ام لا وقيل الاخبار عنه
بغير اعتقاد المتكلم سواء وافق ما في الخارج ام لا والصدق نقيضه **فصل** قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم
الله مرضا لان الآيات كانت تنزل آية بعد آية كلما كفروا بآية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معنى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل
ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها حين كفروا بها قبل ذلك وهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا
ولكنهم ازدادوا نفورا عنده وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض هنا الكفر والجهل لكان قوله
فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة ولا يجوز ان يكون الله تعالى فاعلا
للكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا حريصين على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر
فينا فكيف تامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم وثالثها قوله ولهم
عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون
وبانهم يفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول
يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات امر النبي عليه السلام واستعلاء امره
يوما فيوما وذلك يؤثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال نح حمارك يا محمد فقد آذتنا ريحه فقال له بعض
الانصار اعذره يا رسول الله فانه كان يؤمل ان يتوج بالرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك ثم قال فزا
دهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم وثانيها ان المراد من زيادة المرض منع الالطاف فيكون بسبب ذلك الغم خاذلا لهم الثالث ان العرب

مضعف فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير • ان العيون التي في طرفها مرض • قتلننا ثم لم يحيين قتلانا •
فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمنازعة والمخاصمة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق
بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم الانكسار والجبن والضعف وحقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب
الرابع ان يحمل المرض على الم القلب لان المبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة ما يكره اذا صار ذلك سببا لتغيير مزاجه وتالم قلبه وحمل اللفظ
على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى وقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون تصريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون
كل كذب حراما فاما ما روي عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته الكذب سمي به والمراد بكذبهم
قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وهم غير مومنين **قوله** واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن
لا يشعرون اذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا يكون الا في الامر المحقق والمرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها ادوات
الشرط فانها للامر المحتمل فمن الجزم قوله • يرفع لي خندف والله يرفع لي • نارا اذا خمدت نيرانهم تقد • وقال الاخر •
فاستغن ما اغناك ربك بالغنى • واذا تصبك خصاصة فتجمل • وقول الاخر • اذا قصرت اسيافنا كان وصلها • خطانا الى اعدائنا فنضارب •
فنضارب مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق • مقام ابو ليلى اليه ابن ظالم • وكان اذا ما يسلل السيف يضرب •
وقد يكون للزمن الماضي كما قد يكون اذ للمستقبل كما في مجيء اذا ظرفا لما مضى من الزمان واقعة موقع اذ قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قلت لا اجد وقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال ابن مالك وبعض النحويين ومن مجيء اذ ظرفا لما يستقبل من الزمان قوله
تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون للمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال
اصحها الاول استصحابا للحال وهل تتصرف ام لا الظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراءة من قرا اذا وقعت الواقعة
ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى مبتدا والثانية خبرها والتقدير وقت وقوع
الواقعة وقت رج الارض وبقوله حتى اذا جاءوها حتى اذا كنتم فجعل حتى حرف جر واذا مجرورة بها وسياتي تحقيق ذلك في مواضعه ولا تضاف
الا الى الجمل الفعلية خلافا للاخفش وقوله قيل وهو فعل ماض مبني للمفعول واصله قول كضرب فاستثقلت الكسرة على الواو ونقلت الى القاف بعد
سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي اخلاص الضم نحو قول وبوع قال الشاعر •
ليت وهل ينفع شيئا ليت • ليت شبابا بوع فاشتريت • وقال الاخر • حوكت على نولين اذ تحاك • تختبط الشوك ولا تشاك • وقال
الاخفش ويجوز قيل بضم القاف والياء تقلب مع الياء لا ذا الياء تضم ايضا وتجيء هذه اللغات الثلاث في اختار وانقاد ورد وحبب نحوها فتقول
اختير بالكسر والاشمام واختور وكذلك انقيد وانقود ورد ورد ورد وانشدوا • وما حل من جهل حبا حلمائنا • ولا قائل المعروف فينا يعنف •
بكسر حاء حل وفتح ... والكسر اللغات والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر ما قبل اخره لفظا نحو ضرب او تقديرا
نحو قيل وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو يقال ويختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا افتتح بتاء مطاوعة
نحو تدحرج الحجر وثالثه ان افتتح بهمزة وصل نحو انطلق بزيد واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض وبوع ونحوها ان لا يلبس فان البس
عمل بمقتضى عدم اللبس هكذا قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق جواز ذلك واشم الكسائي قيل وغيض وجيء وحيل وسيق وسيء بهم
وسيئت وجوه ووافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سيء وسيئت والباقون باخلاص الكسر في الجميع والاشمام
له معان اربعة في اصطلاح القراء سياتي ذلك في قوله لا تامنا ان شاء الله تعالى ولهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ ولا حرف نهي
يجزم فعلا واحدا وتفسدوا مجزوم بها وعلامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة وفي الارض متعلق به والقائم مقام الفاعل
هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو القول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب
الاسناد اللفظي وقيل القائم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم هو ويفسر هذا المضمر سياق الكلام كما فسر في قوله حتى توارت بالحجاب
والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب فاذا امكن الاسناد المعنوي
لم يعدل الى اللفظي وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقا فانه قال والمفعول القائم مقام الفاعل مصدر وهو القول
واضمر لان الجملة بعده تفسيره ولا يجوز ان تكون لا تفسدوا قائما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل
وقد تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لهم هذا اللفظ ولا يجوز ان يكون لهم قائما مقام الفاعل الا في راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز
عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده وتلخص من هذا ان جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول ابي البقا
ومن تبعه والجملة من قوله قيل وما في حيزه في محل خفض باضافة الظرف اليه والعامل في اذا جوابها عند الجمهور وهو قالوا والتقدير
قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القائل لهم لا تفسدوا وقال بعضهم الذي نختاره ان الجملة التي بعدها ناصبة وان ما بعدها ليس في محل
خفض بالاضافة فلا تكون اداة شرط فحكمها حكم الظروف التي تجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك
اذا قال هذا القائل والذي يفسد مذهب الجمهور جواز قولك اذا قمت فعمرو قائم ووقوع اذا الفجائية جوابا لها وما بعد الفاء واذا
الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما وهو اعتراض ظاهر وقوله انما نحن مصلحون انما حرف مكفوفة بما الزائدة عن العمل لذلك تليها الجملة

مطلقا

مطلقا وهي تفيد الحصر عند بعضهم وابعد من زعم ان انما مركبة من ان التي للاثبات وما التي للنفي وان بالتركيب حدث معنى يفيد
الحصر واعلم ان ان واخواتها اذا وليتها ما الزائدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاحكام الا ليت فانه يجوز فيها الوجهان سماعا
وانشدوا قول النابغة • قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد • برفع الحمام ونصبه فاما اعمالها فلبقاء اختصاصها
واما اهمالها فلحملها على اخواتها على انه قد روي عن سيبويه في البيت انها معملة على رواية الرفع ايضا بان تجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي
في قوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر وهذا خبر مبتدا محذوف هو العائد والحمام نعت لهذا او بدل منه او عطف بيان والتقدير
الا ليت الذي هو هذا الحمام كائن لنا وهذا اولى من ان يدعى اهمالها لان المقتضي للاعمال وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم ان ما الزائدة
اذا اتصلت بان واخواتها جاز الاعمال في الجميع ونحن مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه والمعظم نفسه ومصلحون خبره
والجملة في محل نصب لانها محكية بقالوا والجملة الشرطية وهي قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا وقيل يجوز ان تكون مستانفة
وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها جزء كلام على القول الاول وكلام مستقل على القول الثاني وجوز الزمخشري وابو
البقا ان تكون معطوفة على يكذبون الواقع خبرا لكانوا فيكون محلها النصب ورد بعضهم عليهما بان هذا الذي جوزاه على احد وجهي ما من
قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان تكون موصولة بمعنى الذي اذ لا عائد فيه يعود على ما الموصولة وكذلك اذا جعلت مصدرية فانها
تفتقر الى العائد عند الاخفش وابن السراج فلا يلزمه القول به ولكنه يشكل على ابي البقا وحده فانه يستضعف كونها مصدرية كما تقدم
فصل ورد لفظ الفساد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الفساد فهذه الاية الثاني بمعنى الهلاك قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا اي لهلكتا الثالث بمعنى السحر قال تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي عمل السحرة **فصل** منهم من قال ان ذلك القائل
هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال بعض المومنين وكل ذلك محتمل والاقرب ان ذلك القائل كان ممن شافههم بذلك
الكلام فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة
سائر المومنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا في الارض
فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول بذلك قلنا انهم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام او كذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما
قال تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقيل هذا الكلام لليهود والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه
الصلاح واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الفساد في الارض اظهار معصية الله قال القفال رحمه الله وتقريره
ان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض
وصلاح اهلها واذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب ووقع الفساد في الارض وقيل
الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مومنين اوهم ذلك ضعف الرسول
عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجرئ الكفار على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وقال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه
وجحد الاسلام والقاء الشبهات وتفريق الناس عن الايمان **قوله** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون لانهم ارادوا بهذا الكلام
نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد في الارض فقولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وفي هذا احتمالان احدهما انهم اعتقدوا ان دينهم
صواب فكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم معتقدون ان سعيهم اصلاح وثانيهما ان فسر الفساد
في الارض بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون كالمقابل بل لم نعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار
كما حكى الله تعالى عنهم قولهم ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امر الفساد وقال ابن الخطيب العلماء استدلوا
بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المومنين عليه ويجوز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم وقوله
الا انهم هم المفسدون الا حرف تنبيه واستفتاح وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هي بسيطة ولكنها لفظ مشترك
بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية وبين العرض والتحضيض فتختص بالافعال لفظا او تقديرا
فتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها احكام تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب وتكون للتمني فتجري مجرى ليت في
بعض احكامها واجاز بعضهم ان تكون جوابا بمعنى بلى يقول القائل الم يقم زيد فيقول الا بمعنى بلى قد قام وهو غريب وانهم ان واسمها
وهم يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون تاكيدا لاسم ان لان الضمير المنفصل المرفوع يجوز ان يوكد به جميع ضروب الضمير المتصل وان يكون
فصلا وان يكون مبتدا والمفسدون خبره والجملة خبر لان وعلى القولين الاولين يكون المفسدون وحده خبرا لان وجيء في هذه الجملة بضروب
من التاكيد منها الاستفتاح والتنبيه والتاكيد بان وبالاتيان بالتاكيد والفصل بالضمير والتعريف في الخبر مبالغة في الرد عليهم
ما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب بانه بليغ واكدوا ما ادعوه وقوله ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها
ولكن معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة في المفردات ولا تكون الا بين ضدين او نقيضين وفي الخلاف خلاف
نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم على ذلك بقول طرفة • ولست بحلال التلاع لبيتة • ولكن متى يسترفد القوم ارفد •
فقوله متى يسترفد القوم ارفد ليس ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه قال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعي لان قوله لست بحلال

ولكن كريمًا نهارهنا واقعة بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافا ليونس ولها احكام كثيرة ومعنى الاستدراك في هذه الاية يحتاج الى تامل
ونظر وذلك انهم لما نهوا عن اتخاذ مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا
حقيقين بان تعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك
ومثله قولك زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا قائما به كان ينبغي ان يعلم بهذا الوصف من نفسه
لان الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات فاستدرك عليه ان هذا الوصف القائم به لا يعلمه مبالغة في جهله ومفعول
يشعرون محذوف اما حذف اختصار اي لا يشعرون بانهم مفسدون واما حذف اقتصار وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة **قوله**
واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون الكلام عليها كالكلام على التي قبلها وآمنوا
فعل وفاعل والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في واذا قيل لهم لا تفسدوا والاقوال هناك تعود هنا والكاف
في قوله كما آمن في محل نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير آمنوا ايمانا كايمان الناس ولذلك يقولون
في سير عليه حثيثا اي سيرا حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه في هذا ونحوه ان يكون منصوبا على الحال من المصدر المضمر
المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه الى ذلك ان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا في مواضع محصورة
ليس هذا منها وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو جاء زيد راكبا او صفة
لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها
حذف الموصوف الا ترى ان سيبويه منع الا ماء ولو باردا وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه نصب على الحال وما
مصدرية في محل جر بالكاف وآمن الناس صلتها واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضي او المضارع المتصرف وقد شذ وصلها بغير المتصرف في قوله
بما لستما اهل الخيانة والغدر • وهل توصل بالجمل الاسمية خلاف واستدل على جوازه بقوله • واصل خليلك ما التواصل ممكن •
فلانت او هو عن قليل ذاهب • وقال الاخر • احلامكم لسقام الجهل شافية • كما دماؤكم تشفي من الكلب • وقول الاخر
نادى الجمر من نار المطايا • كما احتطاب شر بني تميم • الا ان ذلك يكثر فيها اذا اريد بها الزمان كقوله واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري
وابو البقاء ان تكون ما كافة للكاف عن العمل مثلها في قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها مصدرية مبق للكاف
على ما عهد لها من العمل بخلاف جعلها كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون للجنس وفيه وجهان احدهما المراد الاوس والخزرج لان
اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر والثاني المراد جميع المؤمنين لانهم
هم الناس لكونهم اعطوا الانسانية حقها لان فضل الانسان على سائر الحيوان بالعقل المرشد ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد
فيكون المراد كما آمن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني اهل الكتاب **فصل**
ورد لفظ الناس على سبعة اوجه الاول المراد به عبد الله بن سلام واصحابه من مؤمني اهل الكتاب الثاني المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي عليه السلام على النساء الثالث الناس المؤمنون خاصة قال تعالى ولله
على الناس حج البيت وصلة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الرابع والخامس كفار قريش نعيم بن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم المكي
ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريشا السادس آدم عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يعني آدم عليه السلام السابع الرجال قال
تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني الرجال **فصل** والهمزة في انؤمن للانكار او الاستهزاء ومحل انؤمن النصب
بقالوا وقوله كما آمن السفهاء القول في الكاف وما كالقول فيهما فيما تقدم والالف واللام في السفهاء يحتمل ان يكون للجنس او للعهد وابعد
من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم بحيث اذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق كوكب
مخصوص والسفه الخفة يقال ثوب سفيه اي خفيف النسج ويقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة •
جرين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم • وقال ابو تمام • سفيه الرمح جاهله اذا ما • بدا فضل السفيه على الحليم
اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف لا عقل له وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله
وقيل السفيه الكذاب الذي يتعمد بخلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من اهل الرياسة واكثر
المسلمين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله
تعالى قلب عليهم هذا القول الا انهم هم السفهاء لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها
ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه والكلام على قوله الا انهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون كالكلام على قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وقرأ اهل الشام والكوفة السفهاء الا بتحقيق الهمزتين وكذلك
مع همزتين وضمائم كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون يحققون الاولى ويلينون الثانية في المختلفتين طلبا للخفة وان
كانتا متفقتين مثل هؤلاء اولياء او السماء ان امرنا قرأها ابو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرأ ابو جعفر وورش والقواس
ويعقوب بتحقيق الاولى وتليين الثانية وقرأ قالون بتخفيف الثانية لان ما يستانف اولى بالهمز مما يسكت عليه **فصل**

انما قال ههنا ولكن لا يشعرون وقال ههنا ولكن لا يعلمون لوجهين احدهما ان المثبت لهم هناك الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل
لانه من المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي قد ثبت
للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك يحتاج الى امعان فكر ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق
ولم يقع منهم المامور به وهو الايمان فناسب ذلك نفي العلم عنهم الوجه الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل •
نخاف ان تسفه احلامنا • فيجهل الجاهل مع الجاهل • والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء جهل به **فصل**
قال ابن الخطيب لما نهاهم في الاية الاولى عن الفساد في الارض ثم امرهم في هذه الاية بالايمان دل على ان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين
وهو ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي وقوله آمنوا كما آمن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق والقائل ان يستدل بهذه الاية
على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل بالاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر
قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص فاما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا
جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما آمن الناس **قوله** واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اذا منصوب بقالوا وهو جواب لها وقد تقدم الخلاف في ذلك ولقوا
فعل وفاعل والجملة في محل خفض باضافة الظرف اليها واصل لقوا لقيوا بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت
الضمة فالتقى ساكنان لام الكلمة وواو الجمع ولا يمكن تحريك احدهما فحذف الاول وهو الياء وقلبت الكسرة التي على القاف ضمة لتجانس واو
الضمير فوزن لقوا فعوا وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا وحيوا وقد سمع في مصدر لقي اربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر الفاء وسكون العين
ولقاء ولقاءة بفتحها مع المد في الثلاثة ولقى بفتح الفاء وضمها ولقيا بضم الفاء وسكون العين ولقيا بكسرهما والتشديد ولقيا بضم الفاء
وكسر العين مع التشديد ولقيانا بضم الفاء وكسرها ولقيانة بكسر الفاء خاصة وتلقاء وقرأ ابو حنيفة رحمه الله واذا لاقوا والذين آمنوا مفعول
به وقالوا جواب اذا وآمنا في محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم آمنا اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان كان معلوما منهم
فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب وايضا فيجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا
يظهرون لهم التكذيب بالقلب وقوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا تقدم نظيره والاكثر في خلا ان يتعدى بالباء وقد يتعدى بالى وانما
تعدى في هذه الاية بالى لمعنى بديع وهو انه اذا تعدى بالباء احتمل معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية والاستهزاء تقول خلوت به اي
سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به واذا تعدى بالى كان نصا في الانفراد فقط او تقول ضمن خلا معنى صرف فتعدى بالى
والمعنى صرفوا خلاءهم الى شياطينهم او تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا ومنه القرون الخالية وقيل هي هنا بمعنى مع كقوله ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم وقيل هي هنا بمعنى الباء وهذان القولان انما يجوزان عند الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون التجوز في الحروف لضعفها
وقيل المعنى واذا خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى على بابها والاصل في خلوا خلووا فقلبت الواو الاولى التي هي لام الكلمة الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها وشياطينهم
جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه فوزن شياطين اما فعاليل او فعالين على حسب القولين المتقدمين في الاستعاذة
والفصيح في شياطين وبابه ان يعرب بالحركات لانه جمع تكسير وفيه لغة رديئة وهو اجراؤه اجراء جمع المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله
بساتون وقرئ شاذا وما تنزلت به الشياطون وشياطينهم رؤساؤهم وكهنتهم قال ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود كعب
ابن الاشرف بالمدينة وابو بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وعبد الله بن الاسود بالشام ولا يكون كاهن الا ومعه
شيطان تابع له وقال مجاهد شياطينهم اصحابهم من المنافقين والمشركين قوله انا معكم ان واسمها ومعكم خبرها والاصل في انا اننا لقوله
تعالى اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى نوني ان لما اتصلت بنون نا تخفيفا وقال ابو البقاء حذفت النون الوسطى على القول الصحيح
كما حذفت في ان اذا خففت ومع ظرف والضمير بعده في محل خفض باضافته اليه وهو الخبر كما تقدم فيتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان وفهم
الظرفية منه قالوا لانه يدل على الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية واما كونه ظرف مكان فلانه يخبر به عن الجثث نحو زيد معك ولو كان ظرف
زمان لم يجز فيه ذلك واعلم ان مع لا يجوز تسكين عينها الا في شعر كقوله • ريشي منكم وهواي معكم • وان كانت زيارتكم لماما • وهي حينئذ
على ظرفيتها خلافا لمن زعم انها حينئذ حرف جر وان كان النحاس ادعى الاجماع في ذلك وهي من الاسماء اللازمة للاضافة وقد تقطع لفظا فتنتصب
حالا غالبا تقول جاء الزيدان معا اي مصطحبين وقد يقع خبرا قال الشاعر • حننت الى ريا ونفسك باعدت • مزارك من ريا وشعبا كما معا •
فشعبا كما مبتدأ ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر محذوفا ومعا حال واختلفوا في مع حال قطعها عن الاضافة هل هي من باب المقصور
نحو عصا ورحا او المنقوص نحو يد ودم قولان الاول قول يونس والاخفش والثاني قول الخليل وسيبويه وفائدة ذلك اذا سمي به فعلى الاول يقول
جاءني معا ورايت معا ومررت بمعا كرحى ولا دليل على القول الاول في قوله شعبا كما معا لان معا منصوب على الظرف والنائب عن الخبر نحو زيد
عندك وفيها كلام كثير **فصل** لما كانت مخاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم بالجملة الاسمية محققة
بان قال ابن الخطيب الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في

الدرجة الكاملة اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا تحصل معه المبالغة واما لعلمهم
بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين فاما كلامهم مع اخوانهم فكانوا يقولون عن الاعتقاد ويعلمون ان المستمعين يقبلون
ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لائقا به واختلفوا في قائل هذا القول هم كل المنافقين او بعضهم فمن حمل الشياطين على كبار المنافقين
حمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين آمنا واذا عادوا الى كبارهم قالوا انا معكم ومن قال المراد بالشياطين الكفار
لم تمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين في قوله انما نحن مستهزؤن كقوله انما نحن مصلحون وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب
لاستينافها اذ هي جواب لرؤسائهم كانهم لما قالوا لهم انا معكم توجه عليهم سؤال منهم وهو فما بالكم مع المؤمنين تظاهرونهم على دينهم فاجابوا
بهذه الجملة وقيل محلها النصب لانها بدل من قوله تعالى انا معكم وقيل بتخفيف همزة مستهزؤن ونحوه ان تجعل بين بين اي بين الهمزة والحرف
الذي منه حركتها وهو الواو وهو راي سيبويه ومذهب الاخفش قلبها ياء محففة وقد وقف حمزة على مستهزؤن وما اليون وليطفئوا وليواطئوا
وليستنبئوا وخاطئين وخاطئون ومتكئين ومتكئون والمنشئون بحذف صورة الهمزة اتباعا لرسم المصحف وقولهم انما نحن مستهزؤن
توكيد لقولهم انا معكم وقوله الله يستهزئ بهم الله رفع بالابتداء ويستهزئ جملة فعلية في محل خبر ولم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستينافها
ويمدهم يتركهم ويمهلهم وهو في محل رفع ايضا لعطفه على الخبر وهو يستهزئ ويعمهون في محل الحال من المفعول في يمدهم او من الضمير في طغيانهم
وجاءت الحال من المضاف اليه لان المضاف المصدر وفي طغيانهم يحتمل ان يتعلق بيمدهم او بيعمهون وقدم عليه الا ان جعل يعمهون حالا
من الضمير في طغيانهم فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد منع ابو البقاء ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم معللا
ذلك بان العامل الواحد لا يعمل في حالين وهذا على راي من منع من ذلك واما من يجيز تعدد الحال مع عدم تعدد صاحبها فيجيز ذلك الا
انه في هذه الاية ينبغي ان يمنع ذلك لا لما ذكره ابو البقاء بل لان المعنى ياتي جعل هذا الجار والمجرور حالا اذ المعنى منصب على انه متعلق باحد الفعلين
اعني يمدهم او يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور فتح الياء من يمدهم وقرأ شاذا يمدهم بضم الياء فقيل الثلاثي والرباعي بمعنى واحد يقول
مده وامده بكذا وقيل مده اذا زاده من جنسه وامده اذا زاده من غير جنسه وقيل مده في الشر لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وامده في الخير
لقوله ويمددكم باموال وبنين وامددناكم بفاكهة ولحم يمددكم ربكم بثلاثة الاف الا انه يشكل على هذا ان الفريقين قرأوا واخوانهم يمدونهم في الغي
ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه اياه بمنزلة قوله تعالى فبشرهم بعذاب فتبشيرهم للعذاب يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على
سبيل التهكم واصل المدد الزيادة وقال الزمخشري فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والاملاء والامهال قلت كفاك دليلا
على ذلك قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم في الغي على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له باللام كاملى له والاستهزاء
لغة السخرية واللعب يقال هزأ به واستهزأ قال • قد هزئت مني ام طيسله • قالت اراه معدما لا مال له • وقيل اصله الانتقام وانشد
قد استهزؤا منا بالفي مدجج • سراتهم وسط الصحاصح جثم • وعلى هذا القول الثاني الاستهزاء اليه تعالى على ظاهره واما على القول الاول فلابد
من تاويل وهو من وجوه الاول قيل المعنى يجازيهم على استهزائهم فسمي العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر
اللهم فاهجه اللهم فالعنه عدد ما هجاني وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وقال عمرو بن كلثوم •
الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا • وثانيها ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كان الله
استهزأ بهم وثالثها ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان تعبيرا بالسبب عن المسبب ورابعها ان
استهزاء الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما انهم اظهروا للمؤمنين امرا ومعهم في السر خلافه وهذا ضعيف
لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة فليس في ذلك مخالفة لما اظهر في الدنيا وخامسها
ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه يطلع الرسول على اسرارهم مع مبالغتهم في اخفائها واما في الآخرة
فقال ابن عباس هو ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا راوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين الى الجنة فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق
دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وقيل هو ان يضرب للمؤمنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون
اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى فضرب بينهم بسور له باب فان قيل هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزؤن
فالجواب ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات منهم ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين
والطغيان الضلال مصدر طغى يطغى طغيانا بضم الطاء وكسرها لغتان وقرأ زيد بن علي ولام طغى قيل ياء وقيل واو يقال طغيت وطغوت واصل
المادة مجاوزة الحد ومنه طغى الماء والعمه التردد والتحير وهو قريب من العمى لان بينهما عموما وخصوصا لان العمى يطلق على ذهاب ضوء العين
وعلى الخطأ في الراي والعمه لا يطلق الا على الخطأ في الراي يقال عمه يعمه عمها فهو عمه وعامه **فصل** قالت المعتزلة
هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله
وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل
القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان من الله لما اضافه اليهم فظهر انه انما

اضافه

اضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم
يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان الله تعالى لما منحهم الطافه التي يمنحها
المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه فبقيت قلوبهم بتزايد الرين فيها كتزايد النور في قلوب المؤمنين فسمي ذلك التزايد مددا واسند الى الله تعالى
لانه مسبب عن فعله وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء قال الكعبي **فصل** وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه
بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين اغواء عباده ورابعها قال الجبائي ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم وهذا ضعيف من وجهين
الاول لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون
وذلك يفيد واجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعة
كانوا لا يعمهون **قوله** اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين اولئك رفع بالابتداء والذين
وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وزعم بعضهم انها خبر المبتدا وان الفاء دخلت في
الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين ينفقون اموالهم ثم قال فلهم اجرهم وهذا وهم لان الذين ليس مبتدأ حتى يدعى دخول الفاء
في خبره بل هو خبر عن اولئك كما تقدم **فان قيل** يكون الموصول مبتدأ ثانيا فيكون الفاء دخلت في خبره قلنا يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدا
والجملة الواقعة خبرا عنه وايضا فان الصلة ماضية معنى **فالجواب** يكون الذين بدلا من اولئك فالجواب يصير الموصول مخصوصا لا بد
لمن مخصوص واصله ايضا ماضية فان قيل يكون الذين صفة لاولئك ويصير نظير قولك الرجل الذي ياتيني فله درهم قلنا يرد هذا بوجه
السؤال الثاني وبانه لا يجوز ان يكون وصفا له لانه اعرف منه فقيه هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا لالتقاء الساكنين وانما ضمت تشبيها
بتاء الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل لان الضمة هنا اخف من الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة
الياء المحذوفة فان الاصل اشتريوا كما سياتي وقيل هي للجمع فهي مثل نحن وقرئ بكسرها على اصل التقاء الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكسائي
همزها تشبيها لها بادؤر واثؤب وهو ضعيف لان ضمتها غير لازمة وقال ابو البقاء ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقاء الساكنين وهو ضعيف جدا
لان قبلها فتحة والفتحة لا تدل عليها واصل اشتروا اشتريوا فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين وبقيت
الفتحة دالة عليها وقيل بل حذفت الضمة من الياء فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما فان قيل واو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود
الساكن المحذوف فالجواب ان هذه الحركة عارضة فهو في حكم الساكن ولم يجئ ذلك الا في ضرورة انشد الكسائي • يا صاح لم ينام العشا •
فاعاد الالف لما حركت الميم حركة عارضة والضلالة الذهول وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين والهدى
متعلق باشتروا والباء هنا للعوض وهي تدخل على المتروك ابدا فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة فان
ظاهره ان الآخرة هي الماخوذة لا المتروكة فالجواب ما قال الزمخشري ان المراد بالمشترين المبطئون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان
لله تعالى ورسوله ويجاهدوا في الله حق الجهاد فحينئذ انما دخلت الباء على المتروك والشراء هنا مجاز عن الاستبدال بمعنى انهم لما تركوا الهدى وآثروا
الضلالة جعلوا بمنزلة المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم فاسند الربح الى التجارة والمعنى فما ربحوا في تجارتهم ونظير
هذا الترشيح قول الآخر • بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف • لما اسند البكاء الى الخز من اجل هذا الرجل وهو روح وكان
لحلة مجاز رشحه بقوله وعجت المطارف من جذام اي استغاثت الثياب من هذه القبيلة وقول الآخر • ولما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه
جاش له صدري • لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن داية وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر وقول الآخر
فما ام الردين وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام • اذا الشيطان قصع في قفاها • تنفقناه بالحبل التؤام • لما قال قصع في قفاها اي دخل في القاصعاء
وهي جحر من جحرة اليربوع فكذا هاهنا لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه مما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح الزيادة على راس المال وقوله وما كانوا مهتدين
هذه الجملة معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم والمهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة ولا يكون افتعل للمطاوعة الا من فعل متعد
وزعم بعضهم انه يجيء من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر • حتى اذا اشتال سهيل في السحر • كشعلة القابس ترمي بالشرر • قال فاشتال افتعل
المطاوعة شال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى الاية انهم ما كانوا مهتدين من الضلالة وقيل
مصيبين في تجارتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس المال والربح وهؤلاء اضاعوا الامرين لان من راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما
اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة والعقد من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فهو لا يمنع انهم لم يربحوا فقد فسد راس
المال وهو العقل الهادي الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة
ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون اعلم ان المقصود من ضرب المثال انه يؤثر في القلب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب
بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح كالترغيب في الايمان كما مثل بالنور والترهيب
من الكفر اذا مثل بالظلمة فاذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في وقعه في القلب بالحجر مجرد اولا فمثلهم مبتدأ وكمثل
جار ومجرور خبره فيتعلق بمحذوف على قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول ان كاف التشبيه لا تتعلق بشيء والتقدير مثلهم مستقر

كش وأجاز ابو البقاء وابن عطيه ان تكون الكاف اسما هي الجر ونظيره بقول الشاعر ● اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط
كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل ● وهو مذهب الاخفش يجيز ان يكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا في شعر
واما تنظيرهم بالبيت فليس كما قال لانا في البيت مضطر الى جعلها اسما الى كونها فاعله بخلاف الاية والذي ينبغي ان يقال ان كاف التشبيه
لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما وهي ما اذا كانت فاعله او مجرورة بحرف او اضافة مثال الفاعل اتنتهون ولن ينهى البيت
ومثال جرها بحرف قول امرئ القيس ● ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا ● تصوب فيه العين طورا وترتقي ● وقوله ● ورعت بكالهراوة اعوجي
اذا هب الرياح لها وثابا ● ومثال جرها بالاضافة كقوله كعصف مأكول وحال يتعين ان تكون فيه حرفا وهي الواقعة صلة نحو جاء الذي
كزيد لان جعلها اسما يستلزم حذف عائد مبتدأ من غير طول الصلة وهو ممتنع عند البصريين وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك
نحو زيد كعمرو وابعد من جعلها زائدة في الاية الكريمة اي مثلهم مثل الذي ونظيره بقوله فصيروا مثل كعصف كانه جعل المثل والمثل بمعنى واحد
والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة بالتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر
فالجواب ان يقال استعير المثل للقصة وللصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا
قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من
العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح في الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبيه وقيل بل
هو في الاصل الصفة واما المثل في قولهم ضرب مثلا فهو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير والذي
في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا الجمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير
عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشيء يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي
استوقد او الجمع الذي استوقد ويكون قد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه
مجموعا في قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج
كل واحد منكم ووهم ابو البقاء فجعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف وكانه جعل مثل قوله
تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقول الشاعر ● وان الذي حانت بفلج دماؤهم ● هم القوم كل القوم يا ام خالد ● والاصل كالذين خاضوا
وان الذين حانت وهذا وهم لانه لو كان من باب ما حذفت منه النون لوجب مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا وهم فلما قال تعالى
استوقد بلفظ الافراد وتعين احد الامرين المتقدمين اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس واما من باب ما وقع
فيه صفة لموصوف يفهم الجمع وقال الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذي خاضوا ولعل التسويغ ذلك امران احدهما ان الذي
لما كان وصلة لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته قال فلذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام
في اسماء الفاعلين والمفعولين والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر
الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سواء وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ظاهر في جعل هذه الاية من باب حذف نون الذين
وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير جمعا كما في الاية الاخرى التي نظر بها والوجه الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي وليس
كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل اي غير ماخوذ من شيء على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما سياتي وليس لمرجح ان يرجح
قول الزمخشري بانهم قالوا ان الميم في قولهم م الله بقية ايمن فاذا انهكوا ايمن بالحذف حتى صار على حرف واحد فاولى ان يقال بذلك فيما بقي على حرفين
لان ال زائدة على ماهية الذي فيكونون قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك الزائد عليه بخلاف ميم ايمن وايضا فان القول بان الميم بقية قول
ضعيف مردود باقوال الجمهور وفي الذي لغات اشهرها ثبوت الياء ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا او جارية بوجوه الاعراب كقوله
وليس المال فاعلمه بمال ● وان ارضاك الا للذي ● ينال به العلاء ويصطفيه ● لاقرب اقربيه وللقصي ● فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون
معربا وقد تحذف وتبقى ما قبلها كقول الاخر ● فلم ار بيتا كان احسن بهجة ● من اللذ له من آل عزة عامر ● او مكسورا كقوله ● واللذ لو شاء لكنت صخرا
او جبلا اشم مشمخرا ● ومثل هذه اللغات في التي ايضا وقال بعضهم قولهم هذه لغات ليس بجيد لان هذه لم ترد الا ضرورة فلا ينبغي ان تسمى
لغات واستوقد استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راي الاخفش وعليه قول الشاعر ● وداع دعا يا من يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب ● اي لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي حذف جملة الا ترى ان المعنى
استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا يتسبب عن الطلب انما تنشا عن الايقاد والفاء في قوله فلما للسبب وقرا ابن السميفع كمثل
الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهي مشكلة وقد خرجوها على وجه استعف منها وهي التوهم اي كانه نطق بمن واعاد ضمير المفرد على
الجمع كقولهم ضربني وضربت قومك اي ضربني من ثم او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد والعائد على الموصول محذوف وان لم يكمل
شرط الحذف والتقدير استوقدها مستوقد وهذه القراءة تقوي قول من يقول ان اصله الذين حذفت النون ولما حرف وجوب
لوجوب هذا مذهب سيبويه وزعم الفارسي وتبعه ابو البقاء انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها وقد رد عليه بانها اجيبت

بالنافية

بالنافية واذا الفجائية قال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال تعالى فلما نجاكم الى البر اذا هم يشركون وما النافية ولما التي
لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فانتفى ان يكون ظرفا ويكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال ويجوز حذف
مجزومها قال الشاعر ● فجئت قبورهم بدءا ولما ● فناديت القبور فلم تجبنه ● ويكون بمعنى الا قال تعالى وان كل ذلك لما متاع الحياة
الدنيا في قراءة من قرا بالتشديد وانما يكون لازما ومتعديا فان كان متعديا فما مفعول به وهي موصولة وحوله ظرف مكان ومخفوض
صلة لها ولا ينصرف ومعناه حوالي قال الشاعر ● وانا اشي الدلي حوالكا ● وبيان قال عليه السلام اللهم حوالينا ويجمعان على احوال
ويجوز ان يكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما زائدة وحوله منصوب على الظرف العامل فيه اضاءت
واجاز الزمخشري ان يكون ما فاعلة موصولة او نكرة موصوفة وانث الفعل على المعنى والتقدير فلما اضاءت الجهة التي حوله او جهة حوله
واجاز ابو البقاء فيها ايضا ان تكون منصوبة على الظرف وهي حينئذ اما بمعنى الذي او نكرة موصوفة التقدير فلما اضاءت النار المكان
الذي حوله او مكانا حوله فانه قال ما اضاءت النار واضاءت بمعنى وعلى هذا يكون ما ظرفا وفي ما ثلاثة اوجه احدها ان يكون بمعنى الذي والثاني
هي نكرة موصوفة اي مكانا حوله والثالث هي زائدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه بعد حكمه عليها بانها ظرفية كيف يجوز فيها والحالة هذه ان
يكون زائدة وانما اراد في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول الشاعر ● اضاءت لهم احسابهم ووجوههم ● دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه
يحتمل التعدي واللزوم كالاية الكريمة وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثيا وقوله ذهب الله بنورهم هذه الجملة الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشري
جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلا من جملة
التمثيل وقد رد عليه بعضهم بهذا من وجهين احدهما ان هذا التقدير مع وجود ما يغني عنه لا حاجة اليه اذ الحذف
انما يكون عند الضرورات والثاني انه لا يبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية وبنورهم متعلق بذهب والباء فيه للتعدية وهو احد
للمعاني في التعدية هذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان الباء يلزم معها مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك
الفعل الذي فعله بها والهمزة لا يلزم فيها ذلك فان قلت ذهبت بزيد فلا بد ان يكون قد صاحبته في الذهاب فذهبت معه واذا قلت
اذهبته جاز ان يكون قد صحبته وان لا يكون قد صحبته ورد الجمهور على المبرد لان مصاحبته تعالى لهم في الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب
ابو عصفور عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهابا يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجيء والاتيان على معنى يليق به
واما يرد عليه بقول الشاعر ● ديار التي كانت ونحن على منى ● تحل بنا لولا نجاء الركائب ● اي جعلتنا حلالا لا نعقل كاننا محرمين بالحج لم تكن هي
محرمة حتى تصاحبهم في الحل وكذا قول امرئ القيس ● كميت يزل اللبد عن حال متنه ● كما زلت الصفواء بالمتنزل ● الصفواء الصخرة وهي لم تصاحب
الذي نزل والضمير في بنورهم عائد على معنى الذي كما تقدم وقال بعضهم هو عائد على مضاف محذوف تقديره كمثل اصحاب الذي استوقد
واحتاج هذا القائل الى هذا التقدير قال حتى يطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه
الجمع بالمفرد وصفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه والمشبه به انما هو القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين احداهما مضافة الى الجمع
والاخرى الى مفرد وقوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون هذه جملة معطوفة فان قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم
فالجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به معه ومنه ذهب السلطان بماله واخذه قال تعالى
فلما ذهبوا به فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب وقول النحاتي اذهب الله نورهم فان قيل هلا قيل ذهب بضوئهم لاجل
الذهاب بالضوء وبقي ما يسمى نورا والغرض ازالة النور بالكلية الا ترى كيف ذكر عقبيه وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور وقوله
لا يبصرون هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله واصل الترك التخلية ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين على الصحيح كقول الشاعر
امرتك الخير فافعل ما امرت به ● فقد تركتك ذا مال وذا نشب ● فان قلنا هو متعد لاثنين فالمفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات
ولا يبصرون حال وهي حال مؤكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب او المرفوع المستكن في الجار والمجرور وكذا
ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول الثاني خبر في الاصل والخبر لا يؤتى به للتاكيد فاذا جعلت في
ظلمات حالا فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك بعد ذلك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال
لانها فضلات ويؤيد ما ذكرت ان النحويين لما اعربوا قول امرئ القيس ● اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ● بشق وشق عندنا لم يحول ● اعربوا
شق مبتدا وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية مؤكدة قالوا وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع تفصيل ولو انهم جعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة
لشق مسوغا للابتداء به قالوا لانه فهم معناه من قوله عندنا لانه اذا كان عندنا علم منه انه لم يحول وقد اعربه ابو البقاء كذلك وهو مردود
بما ذكرت ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق في ظلمات به او بتركهم والتقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات وان كان
ترك متعديا لواحد كان في ظلمات متعلقا بترك ولا يبصرون حال مؤكدة ويجوز ان يكون في ظلمات حالا من الضمير المنصوب في تركهم فيتعلق
بمحذوف ولا يبصرون حال ايضا اما من الضمير المنصوب في تركهم فيكون لهم حالان ويجري فيه الخلاف المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن
في الجار والمجرور قبله فيكون حالا متداخلة ● **فصل** ● فان قيل لم حذف المفعول من لا يبصرون فالجواب انه من قبيل المتروك
الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا انه من قبيل المقدر المنوي فان الفعل غير متعد اصلا قال ابن الخطيب فان قيل ما وجه التمثيل لمن اعطي
نورا ثم سلبه ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وايضا ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون

لا انتفاع لهم البتة بالايمان وايضا مستوقد النار اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما
حصل له من الحيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه فالجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا
دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم
ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين وثانيها ان لو يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول امرهم
فههنا تاويل اخر قال ابن عباس وقتادة ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول مثلهم في نفاقهم كمثل رجل اوقد نارا
في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفأ ورأى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خائفا متحيرا كذلك المنافقون
باظهارهم كلمة الايمان امنوا على اموالهم وعلى اولادهم وناكحوا المؤمنين ووارثوهم وقاسموهم الغنائم وسائر احكام المسلمين فذلك نورهم فاذا
ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم مثل الذي يشبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم
سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة العظيمة الزجاجية عقيب النور اليسير وثالثها ان يقول ليس التشبيه في ان للمنافق نورا بل وجه
التشبيه بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير فمن كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور
في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها قال مجاهد ان الذي اظهروه نورهم
انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا
الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم وان قيل كيف
صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها ابطن خلافها قلنا انه لو ضم الى ذلك القول اعتقادا له وعملا به لاتم
النور لنفسه لكنه لما لم يفعل لم يتنور وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن
اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق
بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان فيبقى في ظلمات لا يبصرون اذ النور الذي كان له قبل
كشف الله امره قد زال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل مثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد
ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها
كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي
عليه السلام كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور قال محمد بن كعب وعطاء الوقود ههنا سطوع النار وارتفاع لهبها والنار
جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة
هي التي يؤذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداقه
قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما حول الشيء هو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال
عن العهد اي تغير ومنه حال لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب
العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شانه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان
قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج
قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون الجمهور على رفعها على انها خبر مبتدأ محذوف اي هم صم بكم ويجيء فيه الخلاف المشهور في تعدد الخبر
فمن اجاز ذلك جعل الاية عليه من غير تاويل ومن منع ذلك قال هذه الاخبار وان تعددت لفظا فهي متحدة معنى لان المعنى هم غير قابلين للحق
بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر اي اضبط وقول الشاعر • ينام باحدى مقلتيه ويتقي
باخرى المنايا فهو يقظان هاجع • اي متحير ويقدر لكل خبر مبتدأ تقديره هم صم هم بكم هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف
الثلاثة ولولا ذلك لجاز ان تكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدأ كقولك الزيدون فقهاء شعراء كاتبون فانه
يحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقهاء وبعضهم شعراء وبعضهم كاتبون فانه يحتمل ان يكون المعنى وانهم ليسوا جامعين لهذه الاوصاف
الثلاثة بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الاخر بالشعر والاخر بالكتابة وقرئ بنصبها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه حال وفيه وجهان
احدهما هو حال من الضمير المنصوب في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقول الاخر
سقوني الخمر ثم تكنفوني • عداة الله من كذب وزور • اي اذم عداة الله الثالث ان يكون منصوبا بترك اي تركهم صما بكما عميا
والصم ما يمنع السماع واصله من الصلابة يقال قناة صماء اي صلبة وقيل اصله من الانسداد ومنه صممت القارورة اي سددتها
والبكم داء يمنع الكلام وقيل هو عدم الفهم وقيل الابكم من ولد اخرس وقوله لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها وقيل
بل الاولى دعاء عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك وقال ابو البقاء وقيل فهم لا يرجعون حال وهو خطأ لان الفاء ترتب والاحوال لا ترتيب فيها
ورجع يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل تقول ارجعه اذا كان متعديا فاذا كان لازما كان بمعنى عاد وان كان متعديا والاية
الكريمة تحتمل التقديرين فان جعلناه متعديا فالمفعول محذوف تقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر وزعم بعضهم انه

تضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه السلام لا ترجعون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن منع من جريانه
مجرى صار جعل المنصوب حالا **فصل** لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة
فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عن سماع القران وما يظهره الرسول من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع
واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى وقوله فهم لا يرجعون اي من
التمسك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم ابدا وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وقيل اراد انهم بمنزلة
المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدءوا منه **قوله**
او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم
كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا مثل اخر للمنافقين وكيفية
المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون
اصابعهم في اذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق
في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينيه اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين
بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة
صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن واذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها
ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة فحصلت في المنافقين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف
في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق ورابعها المراد من الصيب
هو الايمان والقران والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد
مع الاباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز
عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هؤلاء والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع
وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ
يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه **قوله** او فيه خمسة اقوال اظهرها انه للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هؤلاء منهم من يشبههم
بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال كصيب هذه صفته قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني انها للابهام اي ان الله
ابهم على عباده تشبيههم بهؤلاء او بهؤلاء الثالث انها للشك بمعنى ان الناظر يشك في تشبيههم الرابع انها للاباحة الخامس انها للتخيير قالوا
لانه اصلها تساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انهما سيان
وان تجالس ايهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وزاد الكوفيون فيها معنيين
اخرين احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا • قال الخلافة او كانت له قدرا • كما اتى ربه موسى على قدر • وقال تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت
ابائكم او بيوت امهاتكم وقال • وقد زعمت ليلى باني فاجر • لنفسي تقاها او عليها فجورها • قال ابن الخطيب وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم
قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانشدوا
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها او انت في العين املح • اي بل انت وكصيب معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف
مضافين ليصح المعنى التقدير او كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لان المعنى على تشبيههم باصحاب
الصيب لا بالصيب نفسه والصيب المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه قال
فلست بانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السماء يصوب • وقال الاخر • فلا تعدلي بيني وبين مغمر • سقتك روايا المزن حيث تصوب •
وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جوادا ويقال ايضا للسحاب
صيب قال الشماخ • واسحم دان صادق الرعد صيب • وتنكير صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ
كصائب والصيب ابلغ واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين انه فيعل والاصل صيوب فادغم كميت وهين والاصل ميوت وهيون
وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب بزنة طويل قال النحاس وهذا خطأ لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل وكذا قال ابو البقاء وقيل وزنه
فعيل فقلب وادغم واعلم انه اذا قيل ان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استئنافا فيه ومن قوله صم بكم عمي من وصف المنافقين كانت جملة اعتراض
بين المتعاطفين اعني كمثل وكصيب وهي مسالة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر • لعمرك والخطوب مغيرات •
وفي طول المعاشرة التقالي • لقد باليت مظعن ام عمرو • ولكن ام عمرو لا تبالي • ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين
احداهما والخطوب مغيرات والثانية وفي طول المعاشرة التقالي ومن السماء يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل التقدير
كمطر يصوب من السماء ومن لابتداء الغاية والثاني ان يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينئذ من
حذف مضاف تقديره كصيب من امطار السماء والسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع

والاصل سماو وانما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة وهو بدل مطرد نحو كساء ورداء بخلاف شقاوة وسقاوة لعدم تطرف حرف العلة
ولذلك لما دخلت عليها تاء التأنيث صحت نحو سماوة قال الشاعر • طي الليالي زلفا فزلفا • سماوة الهلال حتى احقوقفا • والسماء مؤنث قال تعالى
اذا السماء انفطرت وقد تذكر قال تعالى السماء منفطر به وانشد • ولو رفع السماء اليه قوما • لحقنا بالسماء مع السحاب • فاعاد الضمير من قوله
اليه على السماء مذكرا ويجمع على سماوات واسمية وسمي والاصل فعول الا انه اعل اعلال عصي بقلب الواوين يائين وهو قليل مطرد في الجمع قالوا انكم
لتنظرون في نحو كبيرة وجمع ايضا على سماء ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله فوق سبع سمائيا وجه الدلالة انه ميزه
سبع ولا تميز هي واخواتها الا بجمع مجرور وفي قوله من السماء رد على من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك
من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة اخرى فذاك هو المطر فابطل الله هذا المذهب بان بين ان الصيب نزل من السماء وقال وانزلنا من السماء ماء طهورا
وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله فيه ظلمات يحتمل اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لصيب الثاني ان يكون حالا منه وان كان نكرة لتخصصه
اما بالعمل في الجار بعده او بوصفه بالجار بعده الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في من السماء اذا قيل انه صفة لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة
بمحذوف الا انه على القول الاول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الاخيرين في محل نصب على الحال وظلمات على جميع هذه الاقوال فاعل به
لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عمل عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف
وسيأتي تحرير ذلك الرابع ان يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدأ والجملة تحتمل وجهين الجر على انها صفة لصيب والنصب على الحال وصاحب الحال
يحتمل ان يكون كصيب وان كان نكرة لتخصصه بما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السماء اذا جعل وصفا لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب
واعلم ان جعل الجار صفة او حالا او رفع ظلمات على الفاعلية به ارجح من جعل فيه ظلمات جملة برأسها في محل صفة او حال لان الجار اقرب الى المفرد
من الجملة واصل الصفة والحال ان يكونا مفردين ورعد وبرق معطوفان على ظلمات بالاعتبارات المتقدمة وهما في الاصل مصدران تقول
رعدت السماء ترعد رعدا وبرقت برقا قال ابو البقاء وهما على ذلك هو هنا بمعنى المصدرين ويجوز ان يكونا بمعنى الراعد والبارق
نحو رجل عدل والظاهر انهما في الآية ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسما للهز واللمعان وهو مقصود الآية ولا حاجة حينئذ الى جعلهما بمعنى اسم
فاعل وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقيل الرعد
صوت انضغاط السحاب وقيل تسبيح الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق
مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك وقال شهر بن حوشب الرعد ملك يزجي السحاب فاذا تبددت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه
النار فهي الصواعق وقيل الرعد صوت اختناق الريح بين السحاب فان قيل لم جمع الظلمات وافرد الرعد والبرق فالجواب ان في ظلمات اجتمع انواع
من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر واما الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد وانكرت لان المراد انواع منها
كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف يجعلون اصابعهم هذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لاستئنافها كانه قيل فما حالهم
فقيل يجعلون وقيل بل لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لانها صفة للمجرور اي اصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف او نابت الالف واللام
منابه تقديره يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق منه او من صواعقه وقيل محلها نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام في العائد
كما تقدم والجعل هنا بمعنى الالقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ويكون بمعنى صير او سمى فيتعدى لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل
عسى واصابعهم جمع اصبع وفيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون تعود للمضاف المحذوف
كما تقدم ايضاحه واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران احدهما ان يلتفت اليه والثاني ان لا يلتفت اليه وقد جمع الامران في قوله
تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون التقدير وكم من اهل قرية فلم يراع في قوله اهلكناها فجاءها وراعاه في قوله
او هم قائلون وذكر الاصابع وان كان المجعول انما هو رؤوس الاصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله فاقطعوا ايديهما وفي اذانهم ومن الصواعق
كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار
ويقال ساعقة بالسين وصاقعة بتقديم القاف وانشد • الم تر ان المجرمين اصابهم • صواعق لا بل هن فوق الصواقع • ومثله قول الآخر
يحكون بالمصقولة القواطع • تشقق اليدين بالصواقع • وهي قراءة الحسن قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل ان يكون
صاقعة مقلوبة من صاعقة ويحتمل ان لا يكون وهو الاظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة ايضا وقد قرأ بها الكسائي في الذاريات
يقال صعق زيد واصعقه غيره قال • ترى النعرات الزرق تحت لبانه • احاد ومثنى اصعقتها صواهله • وقيل الصاعقة صوت رعد يعقبه
معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه
ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة وقيل الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشاء وروي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك • قوله
حذر الموت اي مخافة الهلاك وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول من اجله لان الفعل يعلل بعلل والثاني
انه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار مصدران لحذر اي خاف خوفا شديدا واعلم
ان المفعول من اجله بالنسبة الى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بال ولا مضاف نحو جئت اكراما لك

وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بال ومن مجيئه منصوبا قول الشاعر • لا اقعد الجبن عن الهيجاء • ولو توالت زمر الاعداء • وقسم
يستوي فيه الامران وهو المضاف كالآية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطائي بين الامرين في قوله
واغفر عوراء الكريم ادخاره • واعرض عن شتم اللئيم تكرما • قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد
المواضع التي يجوز فيها حذف الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم فاعله والثالث فاعل افعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف
الفاعل وحده خلافا للكوفيين والموت ضد الحياة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر • بنيتي سيدة البنات • عيشي ولا نامن ان تماتي •
وعلى هذه اللغة قرئ متنا ومت بكسر الميم كخفنا وخفت فوزن مات على اللغة الاولى فعل بفتح العين وعلى الثانية فعل بكسرها والموات
بالضم الموت ايضا وبالفتح ما لا روح فيه والموتان بالتحريك ضد الحيوان ومنه قولهم اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان اي اشتر الارضين
ولا تشتر الرقيق فانه في معرض الهلاك والموتان بضم الميم وقوع الموت في الماشية وموت فلان بالتشديد للمبالغة قال
فعروة مات موتا مستريحا • وها انا ذا اموت كل يوم • والمستميت الامر المسترسل قال رؤبة • وزبد البحر له كتيت • والليل فوق الماء مستميت •
قوله والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي لا يفوتونه فقيل عالم بهم كما قال احاط بكل شيء علما وقيل جامعهم وقيل مستول عليهم
كما قال والله من ورائهم محيط وقال مجاهد يجمعهم فيعذبهم وقيل يهلكهم قال تعالى الا ان يحاط بكم اي تهلكوا جميعا وقيل ثم مضاف محذوف
اي عقابه محيط بهم وامال ابو عمرو والكسائي الكافرين في محل الخفض ولا يميلان الكافرون وهذه الجملة من مبتدأ وخبر واصل محيط محوط
لانه من حاط يحوط فاعل كاعلال نستعين والاحاطة حصر الشيء من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل لها من الاعراب
كانه يعني بذلك ان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيء واحد لانهما من قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا • قوله
يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا قال • فأبت الى فهم وما كدت آيبا •
وكم مثلها فارقتها وهي تصفر • والاكثر في خبرها تجرده من ان عكس عسى وقد شذ اقترانه بها قال رؤبة • قد كاد من طول البلى ان يمصحا •
لانها لمقاربة الفعل وان تخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان خبرها اذا كانت هي مثبتة منفي في المعنى لانها للمقاربة فاذا قلت كاد زيد
يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت انتفى خبرها بطريق الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب
اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها ابلغ من ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها وزعم جماعة منهم ابن جني وابو البقاء
وابن عطية ان نفيها اثبات واثباتها نفي حتى الغز بعضهم فيها فقال • انحوي هذا العصر ما هي لفظة • جرت في لساني جرهم وثمود •
اذا نفيت والله اعلم اثبتت • وان اثبتت قامت مقام جحود • وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله • اذا غير النأي المحبين لم يكد •
رسيس الهوى من حب مية يبرح • عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو بمعناه والذي غر هؤلاء
قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى لان الذبح وقع لقوله فذبحوها والجواب عن هذه الآية من
وجهين احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت وما كادوا يفعلون في وقت آخر والثاني انه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة
تعنتهم وعسرهم في الفعل واما ما حكوه عن ذي الرمة فقد غلط الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غير اليه واعلم
ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون فاعله الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع بخلاف عسى فانها للترجي تقول عسى زيد ان يقوم ابوه
ولا يجوز ذلك في غيرها فاما قوله • وقفت على ربع لمية ناقتي • فما زلت ابكي حوله واخاطبه • واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه •
فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب هي عبارة عن الربع فهي هو فكأنه قيل
حتى كاد يكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه واما قول الآخر • وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني • ثوبي فانهض نهض الشارب السكر •
وكنت امشي على رجلين معتدلا • فصرت امشي على اخرى من الشجر • فاتى بالفاعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه على حذف مضاف
تقديره وقد جعل ثوبي اذا ما قمت يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب فان نهوضه كذا تسبب عن اثقال ثوبه اياه والمعنى
وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لاثقال ثوبي اياي ووزن كاد كود بكسر العين وهي من ذوات الواو كخاف وفيها لغة اخرى فتح عينها
فعلى هذه اللغة تضم فاؤها فاذا اسندت الى تاء المتكلم واخواتها تقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد تنقل كسرة عينها الى
فائها مع الاسناد الى الظاهر • وكيد ضباع القف يأكلن جثتي • وكيد خراش بعد ذلك ييتم • ولا يجوز زيادتها خلافا لمن يقول وسيأتي ان شاء
الله تعالى هذا كله في كاد الناقصة واما كاد التامة فبمعنى مكر ووزنها فعل بفتح العين من ذوات الياء بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا
والبرق اسمها ويخطف خبرها ويقال خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولى وفيه تراكيب كثيرة المشهور منها
الاولى الثانية يخطف بكسر الطاء قرأها مجاهد الثالثة عن الحسن بفتح الياء والخاء والطاء مع تشديد الطاء والاصل يختطف فابدلت تاء الافتعال
طاء للادغام الرابعة كذلك الا انه بكسر الطاء على اصل التقاء الساكنين الخامسة كذلك الا انه بكسر الخاء اتباعا لكسرة الطاء السادسة كذلك الا
انه بكسر الياء ايضا اتباعا للخاء السابعة يختطف على الاصل الثامنة يخطف بضم الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء مكسورة والتضعيف فيه
للتكثير لا للتعدية العاشرة يتخطف عن ابي من قوله ويتخطف الناس من حولهم والخطف اخذ الشيء بسرعة وهذه الجملة اعني قوله يكاد البرق يخطف
لا محل لها لانها استئناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد يخطف ويحتمل ان تكون في محل جر صفة لذوي المحذوف التقدير

وكذي صيب كابدا البرق يخطف **قوله** كلما اضاء لهم مشوا فيه كل نصب على الظرف لانها كلما اضيفت الى الظرفية والعامل فيها
جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف وتقديره كل وقت اضاء لهم فيه فاضاء على الاول
لا محل له لكونه صلة ومحله الجر على الثاني واضاء يجوز ان يكون لازما وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالهاء فيه
تعود على البرق في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفيه متعلق بمشوا وفي على بابها اي انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولا بد
من حذف على القولين اي مشوا في ضوئه اي بضوئه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها مستانفة كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور
البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون
واعلم ان كلا من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة وقد يحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض او تنوين صرف قولان
والمضاف اليه كل ان كان معرفة وحذف بقيت على تعريفها فلهذا ينتصب عنها الحال ولا يدخلها الالف واللام وان وقع ذلك في عبارة بعضهم وربما
انتصب حالا والاصل فيها ان تستعمل توكيدا كاجمع والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها مفعولا بها مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا
لزاعم ذلك واذا اضيفت الى النكرة روعي ما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال اتوك فاكرمهم ولا يجوز ان تراعي لفظ كل فتقول كل رجال اتاك فاكرمه
ولا تقول كل رجل اتوك فاكرمهم اعتبارا بالمعنى فاما قوله • جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم • فراعى المعنى فهو شاذ لا يقاس
عليه واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سواء كانت الاضافة لفظا نحو وكلهم اتيه يوم القيامة فردا او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه
فراعى لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعى المعنى وقول بعضهم ان كلما تفيد التكرار ليس كذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك
اذا قلت كلما جئتني اكرمتك كان المعنى اكرمتك في كل فرد من جيئاتك الي وقرا ابن ابي عبلة ثلاثيا وهي لغة على ان الرباعي لازم وقرا واذا اظلم
مبنيا للمفعول وجعله الزمخشري دالا على ان اظلم متعد واستانس ايضا بقول حبيب • هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
ولا دليل في الاية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل وقام عليهم مقامه واما بيت حبيب فموله وانما صدر الجملة
الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما هممهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها
وليس كذلك التوقف والحبس وهذا هو الظاهر لان من النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضا وانشد • اذا وجدت اوار الحب في كبدي •
ودت نحو سقاء القوم ابترد • قال المعنى هنا معنى كلما **قوله** قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق
ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولى من عبارة غيره وهي حرف امتناع لامتناع
لصحة العبارة الاولى في نحو قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وفي قوله عليه السلام نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه وعدم صحة الثانية في ذلك كما سياتي تحريره وفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع الانسان
امتناع الحيوان ولا يجزم بها خلافا لقوم فاما قوله • لو شاء طار بها ذو ميعة لاحق الاطال نهد ذو خصل • وقول الاخر
تامت فؤادك لو يحزنك ما صنعت • احدى نساء بني ذهل بن شيبانا • فمن تسكين الحركة ضرورة فاكثر ما يكون شرطا في الماضي وقد ياتي بمعنى
ان كقوله تعالى • وليخش الذين لو تركوا وقوله • ولو ان ليلى الاخيلية سلمت • علي ودوني جندل وصفائح • فسلمت تسليم البشاشة او زقا
اليها صدى من جانب القبر صائح • ولا تكون مصدرية على الصحيح وقد تشرب معنى التمني فينتصب المضارع بعدها الفاء جوابا لها نحو لو ان لنا كرة
فنكون وسياتي تحريره ان شاء الله تعالى قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد
الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء
الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون
يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط **فصل** اصله شيئا على
فعل بكسر العين وانما قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ومفعوله محذوف تقديره ولو شاء الله اذهاب سمعهم وكثر حذف مفعوله ومفعول
اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشيء المستغرب كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا وانشدوا • فلو شئت ان ابكي دما لبكيته • عليه ولكن
ساحة الصبر اوسع • واللام في لذهب جواب لو واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد يحذف قال تعالى لو نشاء جعلناه
اجاجا وتقل دخولها عليه منفيا بما ويمتنع دخولها عليه منفيا بغيرها نحو لو قمت لم اقم لتوالي لامين فيثقل وقد يحذف كقوله
لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما • وبسمعهم متعلق بذهب فيه اي لاذهب فتكون الباء زائدة او تكون ذهب بمعنى
ونحوه وتثبت بالدهن والمراد من السمع الاسماع اي لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة وقيل
لذهب بما استفادوا من العز والامان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر وقرا ابن عامر وحمزة شاء وجاء حيث كان بالامالة **قوله**
ان الله على كل شيء قدير هذه جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شيء متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والا
ستطاعة وفعلها قدر بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدارا وقدرانا
ومقدرا ومقدرا وقدير ابلغ من قادر قاله الزجاج وقيل هما بمعنى قاله الهروي والشيء ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو في الاصل

مصدر

مصدر شاء شيئا وهل يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية على ان المعدوم شيء قال لانه
تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب
لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود اذا لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا **فصل**
احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء لانه تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان
تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه فكان قوله ليس كمثله شيء كذبا فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تناقض هذه الاية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف
في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم قال واحتج اصحابنا بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شيء هالك الا وجهه
والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله
تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله
تعالى **فصل** تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين ان الكل
غير مراد كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القران فالجواب ان لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الكل الاكثر واذا كان
ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم **قوله** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
اعلم انه تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاث اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات ويا حرف نداء وهي ام الباب
وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد يحذف نحو يوسف اعرض وينادى بها المندوب والمستغاث قال ابو حيان وعلى كثرة وقوع النداء في القران لم يقع نداء
وزعم بعضهم ان قراءة امن هو قانت بتخفيف الميم ان الهمزة فيه للنداء وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه فيليها الجمل الاسمية والفعلية قال
تعالى الا يا اسجدوا بتخفيف الا وقال الشاعر • الا يا اسقياني قبل خيل ابي بكر • وقال الاخر • يا لعنة الله والاقوام كلهم • والصالحين على سمعان
من جار • واي اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم لانه مفرد معرفة وزعم الاخفش انها هنا موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر
والجملة صلة والتقدير يا الذين هم الناس والصحيح الاول والمرفوع بعدها صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازني وها زائدة
للتنبيه لازمة لها والمشهور فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للياء وقد قرا ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو ايه المؤمنون والمرسوم يساعده ولا
توصف اي هذه الا باسم فيه الالف واللام او بموصول هما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر وقال الشاعر
الا ايهذا النابح السيد انني • على نايها مستبسل من ورائها • وفسر بعضهم يا زيد بانادي زيدا او اخاطب زيدا وهو خطا من وجوه احدها ان قوله
انادي زيدا خبر يحتمل الصدق والكذب وقوله يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي ان زيدا منادى في الحال وانادي زيدا لا يقتضي
ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي خطاب زيد بهذا الخطاب وانادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا اخر بانه انادي زيدا ورابعها
ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء واعلم ان الحرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن لسبب
امر مهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله
وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى اقرارا على نفسه بالتقصير واي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان
ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر الى ما يوضحه فلا بد ان يردفه اسم جنس
او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء ولاي معان اخر كالاستفهام والشرط وكونها موصولة ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا
لمعرفة والناس صفة اي او خبر لمبتدا محذوف حسب ما تقدم من الخلاف واعبدوا ربكم جملة امرية لا محل لها لانها ابتدائية الذي خلقكم فيه ثلاثة
اوجه اظهرها انه نعت لربكم الثاني نصبه على القطع الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم معناه **فصل** قال ابن عباس
يا ايها الناس خطاب لاهل مكة ويا ايها الذين امنوا خطاب لاهل المدينة ورد على قوله بان هذه الاية بان البقرة مدنية وقال غيره كل ما في
القران من قوله يا ايها الذين امنوا فهو مدني واما قوله يا ايها الناس فمنه مكي ومنه مدني وهذا خطاب عام لان اللفظ جمع معرف فيفيد العموم
ولكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل ومن لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص
في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة المولى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب
طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص مقدم على العام والكلام على هذا مذكور في اصول الفقه قال ابن الخطيب قوله يا
ايها الناس يتناول جميع الناس والموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا قال والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله
يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا
لا يكون انسانا فلا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول احدا من الذين حدثوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم
يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك
الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة اوجبنا العموم **فصل** قال ابن عباس كل ما ورد في القران من العبادة فمعناه التوحيد
وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم امر الكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا

هذه الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومن وجد
المركب فقد وجد قيد فالاتي بفرد من افراد العبادة اتي بالعبادة والاتي بالعبادة اتي بتمامها اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجد
خروجه عن العهدة **فصل** ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف انهم لا يجوزون ورود الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه منها ان الذي
ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان قد وجب فلا فائدة في الامر به وان علم
انه لا يقع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل وهو محال وايضا فورود الامر
بالتكليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فاما ان تعود الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته
والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده وان
كانت الفائدة تعود الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد
من غير واسطة هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم وايضا ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن
لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بها حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك
باطل واجاب ابن الخطيب بوجهين ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاده عدم التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض والثاني
انه عندنا يحسن من الله كل شيء سواء كان ذلك تكليفا بما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله والخلق اختراع الشيء
على غير مثال سبق وهذه الصفة تتفرد بها البارئ تعالى ويطلق ايضا على التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت وهذه الصفة لا تختص بالله تعالى وقد غلط ابو عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم
الخالق على الله تعالى قال لانه محال وذلك ان التقدير والتسوية في حق الله ممتنعان لانهما عبارة عن التفكر والظن وكانه لم يسمع قوله تعالى هو
الله الخالق البارئ الله خالق كل شيء فكانه لم يعلم ان الخلق تكون عبارة عن الانشاء والاختراع **قوله** والذين من قبلكم محل للعطف على
المنصوب في خلقكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف على ما تقرر من ابتداء الغاية واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من
حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة الا بتاويل فكذلك الصلة قال و
تاويله ان ظرف الزمان اذا وصف صح الاخبار والوصل به تقول نحن في يوم طيب فيكون التقدير ههنا والله اعلم والذين كانوا من زمان قبل
زمانكم وقال ابو البقاء التقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام الضمير مقامه وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح الميم
قال الزمخشري ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وما اضيف اليه كما اقحم لام الاضافة بين المضاف والمضاف
اليه في نحو لا اباك وقيل هذا الذي قاله مذهب لبعضهم ومنه قوله • من النفر اللاء الذين اذا هم • يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا •
فاذا جوابها صلة اللاء ولا صلة للذين لانه توكيد للاول الا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعله فاسدا من جهة انه لا يؤكد الحرف الا
باعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج الاية والبيت على ان من قبلكم صلة للموصول الثاني وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا
وخبره صلة الاول والتقدير والذين هم من قبلكم وكذا البيت اذا جوابها صلة للذين والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره
صلة اللاء ولا يخفى ما في هذا من التعسف **قوله** لعلكم تتقون لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله تعالى فللناس
فيه ثلاثة اقوال احدها ان لعل على بابها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبة الى المخاطبين اي لعلكم تتقون على رجائكم وطمعكم وكذا قال
سيبويه في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا على رجائكما والثاني انها للتعليل اي اعبدوا ربكم لكي تتقوا وبه قال قطرب والطبري وغيرهما
وانشدوا • وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا • نكف ووثقتم لنا كل موثق • فلما كففنا الحرب كانت عهودكم • كلمع سراب في الملا متألق • اي لكي
نكف الحروب ولو كانت لعل للترجي لم يقل ووثقتم لنا كل موثق والثالث انها للتعرض للشيء كانه قيل افعلوا ذلك متعرضين لان تتقوا وقال
القفال لعل ماخوذة من تداركت الشيء لقولهم علّ ولا بعد فهي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل علّ لانهم
يقولون عللك ان تفعل كذا اي لعلك وان كانت حقيقة في التكرير والتاكيد وان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله
فان فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى باعبدوا اي اعبدوه على رجائكم التقوى او لتتقوا
او متعرضين للتقوى واليه مال المهدوي وابو البقاء وقال ابن عطية تتعلق بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجى ان يكون
متقيا الا ان المهدوي منع من ذلك قال لان من ذراه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ثم رتب على ذلك سؤالين احدهما
انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من قبلهم واجاب عن ذلك بانه لم يقصر
عليهم بل غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادة الجميع السؤال الثاني فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لكان
تتقون ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر
النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده قال ابو حيان اما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم
اذ يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضرب واقصد
خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في ذلك من عدم الفصاحة وفساد المعنى والذي يظهر ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا

فالذي

فالذي تؤدي لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتي بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح للذي تعلقت
به العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود وهو العبادة فلم يكن يتعلق به دون المقصود واجاب بعضهم عن كلام الزمخشري
بان جعل لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا فلا يصير التقدير اعبدوا لعلكم تعبدون وانما التقدير اعبدوا الذي خلقكم لعلكم
تعبدون اي خلقكم لاجل العبادة يوضحه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي لعل لغات كثيرة وقد يجر بها قال
لعل الله فضلكم علينا • بشيء ان امكم شريم • ولا تنصب الاسمين على الصحيح وقد تدخل ان في خبرها حملا على عسى قال لعلك يوما ان تلم ملمة
وقد تاتي للاستفهام والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان تكون للترجي والطمع في المحبوبات والاشفاق من المكروهات كعسى وفيها كلام
طويل ياتي في غضون هذا الكتاب ان شاء الله تعالى وتتقون اصله توتقيون لانه من الوقاية فابدلت الواو تاء قبل تاء الافتعال وادغمت
فيها وقد تقدم ذلك في المتقين ثم استثقلت الضمة على الياء فقدرت فسكنت الياء والواو بعدها فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضمت القاف
لتجانس الواو فوزنها الان تفتعون وهذه الجملة اعني لعلكم تتقون لا يجوز ان تكون حالا لانها طلبية وان كانت عبارة بعضهم يوهم ذلك ومفعول
تتقون محذوف اي تتقون الشرك او النار **فصل** قرا ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم **قوله** الذي جعل
لكم يحتمل النصب والرفع فالنصب من خمسة اوجه اظهرها ان يكون نصبه على القطع الثاني انه نعت لربكم الثالث انه بدل منه الرابع انه مفعول
تتقون به قاله ابو البقاء الخامس انه نعت النعت اي الموصول الاول لكن المختار ان النعت لا ينعت بل ان جاء ما يوهم ذلك جعل نعتا للاول الا ان يمنع مانع
فيكون نعتا للنعت نحو قولهم يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره والرفع من وجهين
احدهما وهو الاصح انه خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل والثاني انه مبتدا وخبره قوله بعد ذلك فلا وهذا فيه نظر من وجهين احدهما ان
صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفاء الثاني عدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش وهو انه يجعل الربط بتكرر الاسم الظاهر
اذا كان بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك ههنا اقام الجلالة مقام الضمير كانه قال الذي جعل لكم
فلا تجعلوا له اندادا والذي كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق
وابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو محقق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف
بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله
تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وجعل فيها وجهان احدهما ان يكون بمعنى صير فيتعدى لمفعولين فيكون الارض مفعولا اول
وفراشا مفعولا ثانيا والثاني ان يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد وهو الارض ويكون فراشا حالا والسماء بناء عطف على الارض فراشا على
التقديرين المتقدمين ولكم متعلق بالجعل اي لاجلكم والفراش قيل البساط وقيل مسلها وقيل ما يوطأ ويقعد عليه واعلم انه تعالى ذكر
ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض
فراشا مشروط بامور قال ابن الخطيب احدها كونها ساكنة فانها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات الثاني ان لا يكون في غاية
الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي مما يولم البدن وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها
لما يراد وان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل الثالث ان لا يكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور
عليه وما كان كذلك فانه لا يسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفة لونا غبرا ليستقر النور عليه ويسخن فيصلح ان يكون فراشا
للحيوانات الرابع ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان تكون غائصة في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما
كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض اجزائها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان يكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط
في كون الارض فراشا ان لا يكون كرة واستدل بهذه الاية وهو بعيد لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالمسطح في امكان الاستقرار عليه
والذي يؤيده كون الجبال اوتاد الارض ويمكن الاستقرار عليها فهاهنا اولى **فصل** في منافع الارض وصفاتها فاولها الاشياء
المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى وثانيها اختلاف بقاع الارض
فمنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة قال تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث
لا يخرج الا نكدا والثالث اختلاف طعمها ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي واغبر قال تعالى ومن الجبال جدد
بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود وخامسها انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع وسادسها كونها خازنة للماء المنزل
قال تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وسابعها العيون والانهار العظام وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات والارض
مددناها وتاسعها ان لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعماية كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة وعاشرها حياتها بعد موتها واية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق وبث
فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف الوانها
دلالة واختلاف روايحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهايم كلوا وارعوا انعامكم ومطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء
ومنها الفاكهة ومنها الانواع في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر

والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي خبأها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون
وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها **فصل** قال بعضهم السما افضل من الارض لوجوه احدها ان السما
معبد الملائكة وما فيها بقعة عصى الله فيها وثانيها لما اتى ادم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري
من عصاني وثالثها وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك ورابعها في كثير
الامر ورد ذكر السما مقدما على الارض في الذكر وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه احدها ان الله تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق
الارض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة الارض بالبركة فقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله وبارك فيها فان قيل فاي بركة
في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركة قال تعالى وفي الارض
ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم يستفد منها الا الموقنين جعلها ايات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى
للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبيا المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيا لانه قال
وجعلنا السما سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا **فصل** في فضل
السما وهو من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة اشيا بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا
وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة معلنة بالدلائل السمعية
الثاني انه تعالى سماها باسما تدل على عظم شانها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت
واذا السماء كشطت اذا السماء انفطرت اذا السماء انشقت يوم نطوي السماء وتكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان
وذكر مبداها فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصا
والتشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدل على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا الثالث
انه تعالى جعل السماء قبلة الدعا فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفا والنقا والطهارة والعصمة عن الخلل
والفساد والبنا مصدر بنيت وانما قلبت الياء همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقد يراد به المفعول وانزل عطف على جعل ومن السماء متعلق به
وهي لابتدا الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من ما لان صفة النكرة اذا قدمت عليها نصبت حالا وحينئذ معناها
التبعيض وثم مستقر محذوف اي من مياه السماء واصله ماه بدليل قولهم ماهت الركية تموه وفي جمعه مياه وامواه وفي تصغيره
مويه فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيان الالف والهاء فابدلوا من الهاء اختها وهي الهمزة لانها اجلد منها فان قيل
كيف قال وانزل من السماء ماء انما ينزل من السحاب فالجواب ان ربنا ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض **فصل** قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الماء في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الماء المطلق كهذه الاية الثاني بمعنى النطفة قال تعالى خلق من ماء دافق وقوله من سلالة
من ماء مهين الثالث بمعنى القران قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها بمعنى القران احتملته القلوب على قدر **قوله** فاخرج
عطف على انزل مرتب عليه وبه متعلق به والباء فيه للسببية ومن الثمرات متعلق به ايضا ومن هنا للتبعيض كانه قصد بتنكير الماء والرزق
معنى البعضية كانه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك
بعض رزقهم او بعد من جعلها زائدة لوجهين احدهما زيادتها في الواجب وكون المجرور بها معرفة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي الا ابا الحسن الاخفش
والثاني انه يكون جميع الثمرات رزقا لنا وهذا خلاف الواقع اذ كثير من الثمرات ليس رزقا لنا وجعلها الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم
يتقدم ما يبين هذا وكانه يعني انه بيان لرزقا من حيث المعنى ورزقا ظاهره انه مفعول به ناصبه اخرج ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع المفعول
به والتقدير فاخرج ببعض الماء بعض الثمرات وفي رزقا حينئذ وجهان احدهما ان يكون حالا على ان الرزق بمعنى المرزوق كالطحن والرعي والثاني
ان يكون مصدرا منصوبا على المفعول من اجله وفيه شروط النصب موجودة واجاز ابو البقا ان يكون من الثمرات حالا من رزقا لانه لو تاخر
لكان نعتا فعلى هذا يتعلق بمحذوف وجعل الزمخشري من الثمرات واقعا موقع الثمر والثمار يعني بما اتى فيه جمع القلة عن جمع الكثرة
نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء ولا حاجة تدعو الى هذا لان جمع السلامة المحلى بال التي للعموم يقع للكثرة فلا فرق اذا بين الثمرات
والثمار ولذلك رد المحققون قول من رد على حسان بن ثابت رضي الله عنه ● لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ● واسيافنا من نجدة تقطر الدما
قالوا كان ينبغي ان يقول الجفان وسيوفنا لانه امدح وليس بصحيح لما ذكرت لك ولكم يحتمل التعلق باخرج ويحتمل التعلق بمحذوف
على ان يكون صفة لرزقا هذا ان اريد بالرزق المرزوق وان اريد به المصدر فيحتمل ان يكون في لكم مفعولا بالمصدر واللام مقوية له
نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه **قوله** فلا تجعلوا لله اندادا الفا للسببية اي تسبب عن ايجاد هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذكم
الانداد ولا ناهية وتجعلوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى تسموا وعلى القولين
فيتعدى لاثنين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم وانداد جمع ند وقال ابو البقا انداد جمع ند ونديد
وفي جعله جمع نديد نظر لان افعالا يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف واشراف ولا يقاس عليه فان قيل بم تعلق قوله فلا تجعلوا فلا

جواب

جواب فيه وجوه احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ولا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة التوحيد وثانيها بلعل على ان ينتصب تجعلوا
انتصاب فاطلع في قراءة حفص قال الزمخشري والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه فانه من اعظم موجبات العقاب
فعلى هذا تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب باضمار ان في جواب الترجي وهذا لا يجيزه البصريون وسياتي تاويل فاطلع ونظايره
في موضعه ان شاء الله تعالى وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذا جعلته خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل لكم هذه الدلايل
الباهرة فلا تتخذوا له شريكا والند المقاوم المضاهي سواء كان مثلا او ضدا او خلافا وقيل هو الضد عن ابي عبيدة وقيل الكفو والمثل قال حسان
● اتهجوه ولست له بند ● فشركما لخيركما الفدا ● اي لست له بكفو وقد روي ذلك وقال اخر ● نحمد الله ولا ند له ● عنده الخير وما شا فعل ●
وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف قال جرير ● اتيما تجعلون الي ندا ● وما تيم لذي حسب نديد ● ونادت الرجل خالفته
ونافرته من ند ندودا اي نفر ومنه الحديث ان بعيرا ند فاعتام ويقال نديد على المبالغة قال لبيد ● لكي لا يكون السندري نديدتي ●
واجعل اقواما عموما عماعما ● واما الند بفتح النون فهو التل المرتفع والند الطيب ليس عربيا وقرا محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا فان
قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله فلما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته قيل
لهم ذلك على سبيل التهكم بهم **قوله** وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال ومفعول العلم متروك لان المعنى وانتم من اهل
العلم او حذف اختصارا اي وانتم تعلمون بطلان ذلك والاسم من انتم قيل ان والتا حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب وقيل التا هي الاسم
وانما عادت قبلها وقيل بل هو ضمير والاختلاف من حكم وقد تقدم ذلك والمعنى انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى
فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وهذا الخطاب للكافرين والمنافقين قال ابن عباس فان قيل كيف وصفهم بالعلم
وقد نعتهم بالختم والطبع والصمم والعمى فالجواب من وجهين احدهما وانتم تعلمون العلم الخاص ان الله خلق وانزل الماء واخرج الرزق وهو المنعم
عليهم دون الانداد الثاني وانتم تعلمون وحدانيته بالقوة لانكم لو تدبرتم ونظرتم وفي هذا دليل على استعمال حجج العقول وابطال التقليد
وقال ابن فورك يحتمل ان تتناول الاية المومنين والمعنى لا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم بان الله واحد **فصل**
قال ابن الخطيب ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما
حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله فالذاهبون الى ذلك فرق منهم عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون
ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى الفريق الثاني الذين يعبدون
المسيح عليه السلام الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفرة اقدم من دين عباد النار لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل
جاء ابليس الى قابيل واخبره انها انما اكلت قربان اخيه لانه عبدها فعبد النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عبدة
الاوثان لان اقدم الانبيا الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام لانه انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله لا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان والمذهب الذي هذا
شانه تستحيل معرفة فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل
اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلما ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم
البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال
الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسما وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المرائي على الهيئة
التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين بذلك طلب الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما قال
ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد المشبهة وثانيها ما ذكره اكثر العلما ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال
الكواكب فان بحسب قربها من الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال الكواكب فاعتقدوا
ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة
الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها
هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر
الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغايبة
ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهولاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون
سنين متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينفع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع
الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة
ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول
الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته يعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما
اخبر عنهم في قوله هولاء شفعاونا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة

لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وما دمها العلم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها
على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل واعلم ان اقبح الدلالة
على افتقار العالم الى الصانع المختار تبطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات والله اعلم **فصل** اعلم ان من بيوت
الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر
الملك على اسم القمر وكان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث لمذحج ويعوق لمراد وهمدان
ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة
وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى وكذا الكذا زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي
يقول • اربا واحدا ام الف رب • ادين اذا تقسمت الامور • تركت اللات والعزى جميعا • كذا يفعل الرجل البصير • **قوله**
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين اعلم انه سبحانه لما اقام الدلائل القاطعة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه
بما يدل على اثبات النبوة ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القران معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا وهي من طريقين الاول
ان هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام الفصحاء او زائدا على كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة او زائدا
عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه
اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع
على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا في الحمية
والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله فلما لم ياتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا
يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذا تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه
قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات
مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران شيء من هذه فكان يجب على هذا
ان لا يحصل فيه شيء من الفصاحة التي اتفقت العرب في كلامهم عليها وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه
وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في
الجودة كشعرهما في الجاهلية فالقران مع لزوم الصدق والتنزه عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح
والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما هو بيت او بيتان والباقي ليس كذلك واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه كما عجزوا عن جملته
ورابعها ان كل من وصف شيئا بشعر فاذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصفه لذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول واما القران ففيه تكرار كثير وهو
في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انهم قالوا شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب
وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه في غيره والقران
جاء فصيحا في كل الفنون وسادسها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القران وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول
الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني ان نقول ان القران لا يخلو
اما ان يكون بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير
ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه
فصل ان حرف شرط يجزم فعلين شرطا وجزاء فلا تقول ان غربت الشمس فاتني فان قيل فكيف قال ههنا ان كنتم في ريب
وهذا خطاب مع الكفار والله تعالى يعلم انهم يعلمون ويعرفون انهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن فالجواب ان الخصائص الالهية
لا تدخل في الاوضاع العربية بل الاوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق والله تعالى انزل القران بلغة العرب على منوالهم فلما كان
في لغة العرب حسنا نزل القران على ذلك الوجه وما كان قبيحا في لسان العرب لم ينزل في القران فثبت بهذا ان كل ما جاز في العادة مشكوكا فيه
بين الناس حسن تعليقه سواء كان من قبل الله تعالى او من قبل غيره وسواء كان معلوما للسامع او المتكلم ام لا ولذلك حسن من لكاره ورود زيد
في الدار فاكرمه مع انه يعلم ان زيدا في الدار لان حصول زيد في الدار شانه ان يكون في العادة مشكوكا فيه ولا يكون الا في المحتمل وقوعه
وهي ام الباب فلذلك يحذف مجزومها كثيرا وقد يحذف الشرط والجزاء معا قال • قالت بنات العم يا سلمى وان • كان فقيرا معدما قالت وان •
اي وان كان فقيرا تزوجيه وتكون ان نافية فتعمل وتهمل وتكون مخففة وزائدة باطراد وعدمه واجاز بعضهم ان تكون بمعنى اذ
وبعضهم ان تكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة وفي ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا فهي
مستقبلة معنى وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال الناقصة فزعم ان لقوة كان ان ان الشرطية لا تقلب معناها
الى الاستقبال بل يكون معناها ماضي المعنى وتبعه في ذلك ابو البقاء وعلل ذلك بان كثيرا استعمالها غير دالة على حدث وهذا مردود

عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد اما باضمار يكن بعد ان واما على
التبيين والتقدير ان يكن كان قميصه وان تبين كون قميصه ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل ان ههنا بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز
من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم ومما يتعلق بمحذوف لانه صفة لريب فهو في محل جر ومن للسببية
او ابتداء الغاية ولا يجوز ان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجله فمن هنا للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة
والعائد على كلا القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف في نزلنا التعدية مرادفا للهمزة التعدي ويدل عليه قراءة انا انزلنا بالهمزة
وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة قال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي
يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف الدال
على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو جرحت زيدا وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ونزل لانه
لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقوله غالبا لانه قد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت
المال وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما تقدم في موت المال ونزل كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل
على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا كان يحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل وايضا فقد جاء
التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية وقوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الا بتاويل بعيد اذ ليس
المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الارض وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا
ربكم فلو جاء الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم وعلى عبدنا متعلق بنزلنا وعدي بعلى لافادتها الاستعلاء
كان المنزل تمكن من المنزل عليه ولبسه ولهذا جاء اكثر القران بالتعدي بها دون الى فانها تفيد الانتهاء والوصول فقط والاضافة في عبدنا
تفيد التشريف كقوله • يا قوم قلبي عند زهراء • يعرفه السامع والرائي • لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمائي • وقرئ عبادنا فقيل
المراد النبي عليه السلام وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم جميع الانبياء عليهم السلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل
قال طرفة • وحتى تحاماني العشيرة كلها • وافردت افراد البعير المعبد • اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط
سمى نبيه عبدا **قوله** فاتوا بسورة جواب الشرط والفاء هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فاتوا
ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة اجتمع همزتان وجب قلب ثانيتهما ياء على حد ايمان وبابه
واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت فسكنت الياء وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضمت التاء
التي قبلها للتجانس فوزن ايتوا افعوا وهذه الهمزة انما يحتاج اليها ابتداء اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الهمزة التي هي فاء الكلمة
لانها انما قلبت بالكسر الذي كان قبلها وقد زال نحو فاتوا به وقد تحذف الهمزة التي هي فاء الكلمة في الامر كقوله
فان نحن لم ننهض لكم فنبركم • فتونا فعادونا اذن بالجرائم • يريد فاتونا كقوله فاتوا قال ابن كيسان وهو امر معناه التعجيز لانه
تعالى علم عجزهم عنه وبسورة متعلق باتوا والسورة واحدة السور وهي طائفة من القران وقيل السورة الدرجة الرفيعة قال النابغة
الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب • وسميت سورة القران بذلك لان قارئها يشرف بها وترتفع او لرفعة شانها وجلالة
محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فيكون اشتقاقها من السور وهو البقية والفضلة ومنه اسار وفي لانا قال الاعشى
فبانت وقد اسارت في الفؤاد صدعا • على نايها مستطيرا • اي ابقت ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سؤرة بالهمز وسميت
سورة القران بذلك لانها قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها من سور البناء لانها تحيط بقارئها وتحفظه كسور المدينة
ولكن جميع سورة القران سور بفتح الواو وجمع سورة البناء سور بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع فان قيل ما فائدة تقطيع القران سورا قلنا
وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها
ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب توجد في نفسه كان انشط له كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا انشطه المسير **فصل**
قال ابن الخطيب قوله فاتوا بسورة يدل على ان القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث
انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي بالقران على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله والمتحدي بالكتاب صاحبه فيقول ائت بمثله اي بنصفه ثم بربعه ثم بسورة مثله كان هذا
هو النهاية في التحدي وازالة العذر **قوله** من مثله في الهاء ثلاثة اقوال انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس
والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم فتكون من مثله صفة لسورة ويتعلق بمحذوف على ما تقرر اي بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته
واخباره بالغيوب وغير ذلك ويكون معنى من التبعيض واجاز ابن عطية والمهدوي ان يكون للبيان واجازهما ابو البقاء ان يكون زائدة
ولا يجيء الا على قول الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فيتعلق من مثله باتوا ويكون معنى من ابتداء الغاية ويجوز على هذا الوجه ايضا
ان يكون صفة لسورة اي بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا اي لا يقرا ولا يكتب قال القرطبي ومن على عبدنا بمعنى التبعيض الثالث

قال ابو البقا انما يعود على الانداد بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولا حاجة تدعوا الى ذلك
والمعنى يأباه ايضا قال القرطبي وقيل تعود على التوراة والانجيل والمعنى فأتوا بسورة من كتاب مثله فانها تصدق ما فيه والوقف على
مثله ليس بتام لان وادعوا نسق عليه **قوله** وادعوا شهداءكم هذه جملة امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا ووزن
ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو ضمير الفاعلين وشهداءكم مفعول به
جمع شهيد كظريف وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى لاطراده فعلاء في فعيل دون فاعل والشهادة الحضور والمراد من الشهداء وجهان
الاول المراد من الشهداء الاوثان والثاني المراد الشهداء كابرهم ومن يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينكم
على المعارضة او يشاهدوا شاهدا يؤمن به فيكون المراد على الجميع او كفارا من دون الله متعلق بادعوا من دون الله شهداءكم فلا تستشهدوا
بالله فكانه قال وادعوا غير الله من يشهد لكم ويحتمل ان يتعلق بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم
بصحة عبادتكم اياهم واعوانكم من دون الله اولياء اي الذين تستغيثون بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كقوله
تريك القذى من دونها وهي دونه • اذا ذاقها من ذاقها يتمطق • اي تريك القذى قدامها وهي قدامه لرقتها وصفائها واختار ابو البقا ان
يكون من دون الله حالا من شهداءكم والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداءكم منفردين عن الله او عن انصار الله ودون من ظروف الامكنة
ولا تتصرف على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش انها متصرفة وجعل من ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك فقال دون مبتدا ومنا خبره وانما
بني لاضافته الى مبني وقد تستعمل رفعه خبرا في قول الشاعر • الم تريا اني قد حميت حقيقتي • باشرت حد الموت والموت دونها •
وهو من الاسماء اللازمة للاضافة لفظا ومعنى واما دون التي بمعنى ردي فتلك صفة كسائر الصفات تقول هذا ثوب دون ورايت
ثوبا دونا اي رديا وليست فيما نحن فيه دون ايضا نقيض فوق ويقال هذا دون ذاك اي اقرب منه ويقال في الاغرا بالشي دونكه قال
تميم الحجاج اقبرنا سائحا وكان قد صلبه فقال دونكموه **قوله** ان كنتم صادقين هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره ان كنتم
صادقين فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف والظاهر تقديره هكذا ان كنتم صادقين في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا
وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد صرح بذلك عنهم في اية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا
والصدق ضد الكذب وقد تقدم معرفة معانيه مشتقة منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرماح الصلب **فصل**
قال ابن الخطيب وفي امرهم بان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القران المعجز بالفصاحة غاية التهكم بهم **فصل**
قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن يبقى كون العبد فاعلا
لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة ويستوي في
ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتقدير يعود
في التحقيق الى انه تحدى نفسه وهو قادر على مثله من غير اعجاز فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها وهو قادر على مثله فالمعجز
انما يدل لما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها
ان الرسول عليه السلام يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى
قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالتحدي به قصدا
وان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لانا لا نتحدى لا يكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالتحدي موقوف
على ان يحصل في قلبه قصد اليه هذا القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزم كلما
اوردتموه علينا فيبطل كلها قال **قوله** فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم بلم كما
تدخل ان الشرطية على فعل منفي بلا نحو ان لا تفعلوه فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب الشرط ويكون قوله ولن تفعلوا
جملة معترضة بين الشرط وجوابه وقال جماعة من المفسرين معنى الاية وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا
فاتقوا النار وفيه نظر لا يخفى وانما قال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر
به عن كل فعل ويغني عن طول ما يكنى عنه وقال الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة
من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف
ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا الا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فان تفعلوا
الاتيان بسورة من مثله **فان قيل** كيف دخلت ان على لم ولا تدخل على عامل **فالجواب** ان ان ههنا غير عاملة في اللفظ ودخلت على لم
كانه دخل على الماضي لانها لا تعمل في لم كما لم تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا ان تركتم الفعل ولن حرف نصب معناه نفي المستقبل ويختص بصيغة
المضارع كلم ولا يقتضي نفيه التابيد وليس اقل مدة من نفي لا ولا نونه بدلا من الف لا ولا هو مركبا من لا ان خلافا للخليل وزعم قوم انها قد
تجزم منهم ابو عبيدة وانشدوا • لن يخب الان من رجائك من • حرك من دون بابك الحلقه • وقال النابغة • فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد •
ويمكن تاويل ذلك بانه مما سكن فيه للضرورة **قوله** فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكسر في لغة العرب التي تبقى

على افتعل يفتعل ولغة تميم واسد تقي يتقي مثل رمي يرمي فيسكنون ما بعد حرف المضارعة على هذه اللغة سيبويه ومنهم
من يحرك ما بعد حرف المضارعة وانشدوا • تقوه ايها الفتيان اني • رايت الله قد غلب الجدودا • وقال اخر •
تق الله فينا والكتاب الذي تتلوا • والنار مفعول به والتي صفتها وفيها الاربع لغات المتقدمة كقوله • شغفت بك اللت تيمتك فمثل
ما بك ما بالهوى لوعة وغرام • وقال اخر • فقل للت تلومك ان نفسي • اراها لا تعوذ بالتميم • **قوله** وقودها الناس
جملة من مبتدا وخبر صلة وعائد والالف واللام في النار للعهد **فان قيل** الصلة معهودة فيجب ان تكون معلومة فكيف علم اولئك
ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة **فالجواب** لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لا يشترط ان تكون الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى وقوله
فغشاها ما غشى وقال بعضهم مما يبهم ما غشيهم الا انه خلاف المشهور او لتقدم ذكرها في سورة التحريم وهي مكية عند قوله قوا انفسكم
واهليكم نارا وفي هذا نظر فان سورة التحريم مدنية بالاتفاق وقد غلط الزمخشري في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به
وقيل هو مصدر كالولوع والقبول والوضوء والطهور ولم يجئ مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه وزاد الكسائي الوزوع
وقرئ شاذا في سورة ق وما مسنا من لغوب فيصير سبعة وهناك ذكرت هذه القراءة ولكن المشهور ان الوقود والوضوء والطهور بالفتح
اسم وبالضم مصدر وقرا عيسى بن عمر بضمها وهو مصدر وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر فان اريد اسم ما يوقد
به فلا حاجة الى تاويل فان اريد بهما المصدر فلا بد من تاويل وهو اما المبالغة اي جعلوا نفس التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب واما
حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب توقدها واما من الثاني اي توقدها احراق الناس ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والهاء
في الحجارة لتانيث الجمع **فصل** وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا بحذف النون واللتان بالتشديد النون وفي جمعها
خمس لغات اللاتي وهي لغة القران واللات بكسر التاء بلا ياء واللواتي واللوات بلا ياء وانشد ابو عبيد • من اللواتي والتي واللاتي •
زعمن ان قد كبرت لداتي • واللوا باسقاط التاء حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللائي بالهمز واثبات الياء واللاء بكسر الهمزة وحذف الياء
واللاء بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللائي اللوائي قال الجوهري وتصغير التي اللتيا بالفتح والتشديد قال الراجز
بعد اللتيا واللتيا والتي • اذا علتها انفس تردت • وبعض الشعراء ادخل على التي حرف النداء وحروف النداء لا تدخل على ما فيه الالف واللام الا
في قولنا يا الله وحده فكانه شبهها به من حيث كانت الالف واللام غير مفارقتين لها وقال • من اجلك يا التي تيمت قلبي • وانت بخيلة بالود عني •
ويقال وقع في اللتيا والتي وهما اسمان من اسماء الداهية **فصل** قال ابن الخطيب انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جي
باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك **فالجواب** من وجهين احدهما انه ساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم لم يكونوا بعد جازمين
بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني انه تهكم بهم كما تقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة
في هود وبه ان غلبتك لم ابق عليك وهو عالم انه غالبه تهكما به **فان قيل** ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة
من مثله **فالجواب** اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا
العقاب بالنار واتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد لان
اتقاء النار من تبعته والحجارة روي عن ابن مسعود والفراء انها حجارة الكبريت وخصت بذلك لانها تزيد على جميع الاحجار بخمسة انواع من
العذاب سرعة الايقاد ونتن الرائحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا حميت وقيل المراد بالحجارة الاصنام
لانهم لما قرنوا انفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها انداد الله وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم وفي معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله
انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا
ونحوه ما يفعل بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بانها حجارة الكبريت تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده لان الغرض ههنا
تعظيم صفة النار والايقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار
فان سائر الاحجار يطفى بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت القوة ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مما يطفى النيران فكانه
هي مطفية لنيران الدنيا قال القرطبي وليس في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر
في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل موذ في النار وفيه تاويلان احدهما ان
كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله في الاخرة بالنار والثاني ان كل ما يؤذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معد
لعقوبة اهل النار وذهب بعض اهل التاويل الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصة روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب
قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحفظك وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية
ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ويدل على هذا التاويل قوله اعدت للكافرين وقال ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه

ليس هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفة لفساق اهل الصلاة **قوله** اعدت فعل ما لم يسم فاعله والقايم مقام الفاعل
ضمير النار والتاء واجبة لان الفعل اسند الى ضمير المؤنث ولا يلتفت الى قوله • فلا مزنة ودقت ودقها • ولا ارض ابقل ابقالها •
لانه ضرورة خلافا لابن كيسان وللكافرين متعلق به ومعنى اعدت هيئت قال • اعددت للحدثان سابغة • وعدا علندا • وقرئ اعتدت
من العتاد بمعنى العدة وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال
من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فيكون حالا لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد
ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا وقال ابو البقا ولا يجوز ان تكون حالا من الضمير في وقودها لثلاثة اشيا احدها انها مضاف
اليها الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال لانه اسم جامد الثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان
الوقود بالضم وان كان مصدرا صالحا للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه عامل في الحال وقد فصلت بينه وبينها باجنبي وهو الناس وقال
السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي لقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله
وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي في آل عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه
صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **قوله** وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة
وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدها في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة
الله تعالى انه اذا ذكر الوعيد ان يعقبه بذكر الوعد وههنا مسائل الاول هذه الآيات صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى قال
في صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة في آية اخرى اعدت للمتقين وقال وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا
اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الثاني مجامع
اللذات اما المسكن واما المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى زوال هذا
الخوف وهم فيها خالدون فدلت الآية على كمال النعيم والسرور الثالث ان قوله وبشر الذين آمنوا هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف
جملة ثواب المؤمنين على جملة ثواب (عقاب) الكافرين وجاز ذلك لانه مذهب سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى فتعطف
الطلبية على الخبرية وبالعكس بدليل قوله • تناغي غزالا عند باب ابن عامر • وكحل مآقيك الحسان باثمد • وقول امرئ القيس •
وان شفائي عبرة مهراقة • وهل عند رسم دارس من معول • وقال ابن الخطيب ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر
او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون عطفا على فاتقوا ليعطف امر على امر وهذا قد رده ابو حيان بان فاتقوا جواب الشرط والمعطوف يكون
جوابا ايضا لان حكمه حكمه ولكنه لا يصح تبشير المؤمنين لا يترتب على قوله فان لم تفعلوا وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري هو عطف
على اعدت قيل وهذا لا يتاتى على اعراب اعدت حالا لانها لا تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على
الصلة صلة ولا يصلح ان تقول التي بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان تعسف ان قوله اعدت مستانف والظاهر
انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة يجوز ان يكون الرسول عليه السلام وان يكون كل سامع كما قال عليه
السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل واحد مامورا به في البشارة اول خبر من خير
او شر قالوا لانها تظهر في البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وانشد • يبشرني الغراب ببين اهلي • فقلت له ثكلتك من بشير •
وقال آخر • وبشرتني ان لحبتي جفوتي • وان الود موعده الحشر • وهذا راي سيبويه لان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في
الشر فبقيد كقوله تعالى فبشرهم بعذاب وان اطلقت كانت للخير وقال البغوي البشارة اول خبر صدق وقال ابن الخطيب انها الخبر
الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقها اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاده خبر
السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وظاهر كلام الزمخشري انها تختص بالخير لانه تاول فبشرهم بعذاب على
العكس الذي يقصد به الزيادة في غيظ المستهزئ به وتالمه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منها بشر وبشر مخففا
ومثقلا فالتثقيل للتكثير بالنسبة الى المبشر به وقد قرئ المضارع مخففا ومشددا واما الماضي فلا يقرا به الا مثقلا نحو فبشرناها باسحاق
وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس بصواب لمجي مضارعه ومعنى البشارة ايضا الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوايله
وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل دليل على ان مستحق البشارة بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات التي اجريت مجرى الاسما في ايلائها العوامل قال • كيف الهجاء وما تنفك صالحة • من آل لام بظهر الغيب تاتيني •
وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المؤنث السالم نيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب قال معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة اشيا العلم
والنية والصبر والاخلاص وقال عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال **فصل** قال ابن الخطيب هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخلة

في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل **قوله**
ان لهم جنات جنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديمه خبر ان واخواتها الا ظرفا او جارا ومجرورا وان وما في حيزها في محل جر عند الخليل
والكسائي ونصب عند سيبويه والفرا لان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم فحذف حرف الجر مع ان وفيه حذف مطرد معها ومع ان التي تنصب
المضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل والكسائي يقولان كان الجر موجود لحرف باق
واستدل الاخفش لهما بقول الشاعر • وما زرت ليلى ان تكون حبيبة • الي ولا دين بها انا طالبه • فعطف دين بالجر على محل ان تكون بين
كونها مجرورة قيل ويحتمل ان يكون من باب عطف التوهم فلا دليل فيه والفرا وسيبويه يقولان وجدنا اذا حذف حرف الجر نصب كقوله
تمرون الديار ولم تعوجوا • كلامكم علي اذن حرام • اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله • اذا قيل اي الناس شر قبيلة •
اشارت كليب بالاكف الاصابع • اي الى كليب • وقول الآخر • حتى تبذخ فارتقى الاعلام • اي الى الاعلام والجنة البستان وقيل
الارض ذات الشجر سميت بذلك لستر ما فيها ومنه الجنين لاستتاره والجن الترس وكذلك الجنة لانه يستر صاحبه والجنة لاستتارهم عن اعين
الناس قال الفرا الجنة ما فيه النخل والفردوس ما فيه الكرم **فان قيل** لم نكرت الجنات وعرفت الانهار **فالجواب** لان الجنة
اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان واما
تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب ويشار باللام
الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى **قوله**
تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة الجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة
في الياء استثقالا وكذلك تقدر في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من تحت اشجارها ومساكنها
وقيل من تحتها اي بامرهم كقول فرعون تجري من تحتي اي بامري والانهار جمع نهر بالفتح وهي اللغة الغالبة وفيه تسكين الهاء ولكن افعال لا ينقاس
من فعل الساكن العين بل يحفظ نحو افراخ وازناد وانهار والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو مجرى الماء او الماء الجاري نفسه الاول اظهر
لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الخطيم يصف طعنة • ملكت بها كفي فانهرت فتقها • اي وسعت ومنه النهار لاتساع ضوئه وانما اطلق
على الماء الجاري عنه مجازا اطلاقا للمحل على الحال ومنه قوله عليه السلام ما انهر الدم فكلوه اي ما وسع الذبح حتى يجري الدم كالنهر وجمع النهر نهر وانهار
ونهر نهر كثير الماء قال ابو ذويب • اقامت به فابتنت خيمة • على قصب وفرات نهر • وروي ان انهار الجنة ليست في اخاديد انما تجري على سطح الجنة
منضبطة بالقدرة والوقف على الانهار حسن وليس بتام ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا يتصرف وهو نقيض فوق واذا اضيفا اعربا
واذا قطعا بنيا على الضم ومن لابتداء الغاية وقيل زائدة وقيل بمعنى في وهما ضعيفان واعلم انه اذا قيل بان الجنة هي الارض ذات الشجر
فلا بد من حذف مضاف اي من تحت غرسها او اشجارها وان قيل بانها الشجر نفسه فلا حاجة الى ذلك واذا قيل بان الانهار اسم للماء الجاري
فنسبة الجري اليه حقيقة وان قيل بانه اسم للاخدود والذي يجري فيه فنسبة الجري اليه مجاز كقول مهلهل • نبئت ان النار بعدك اوقدت •
واستب بعدك يا كليب المجلس • قال ابو حيان وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا فانه قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة
ثم قال نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسأل القرية وكما قال نبئت ان النار البيت والالف واللام في الانهار
للجنس وقيل للعهد لما ذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري يجوز ان تكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الراس شيبا اي انهارها يعني
ان الاصل واشتعل راسي فعوض الالف واللام عن ياء المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت عوضا
من الضمير لما جمع بينهما قال النابغة • رحيب قطاب الجيب منها رقيقة • بجس الندامى بضة المتجرد • فقال الجيب واما ما ورد فظاهره ذلك
فيأتي تاويله في موضعه **قوله** كلما رزقوا منها من ثمرة تقدم القول في كلما وهذا لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر
او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات يشبه ثمار الدنيا ام لا
والعامل في كلما هنا قالوا ومنها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل
وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف فاختار الزمخشري ان من للبيان
كقولك رايت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلا بالجنسية وايضا فليس قبلها شي يتبين بها
وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح ورزقا مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا
من قبل قالوا هو العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدأ وخبر في محل نصب بالقول وعايد الموصول محذوف لاستكمال الشروط اي رزقناه
ومن قبل متعلق به ومن لابتداء الغاية ولما قطعت قبل بنيت وانما بنيت على الضم لانها حركة لم تكن لها حال اعرابها واختلف في هذه الجملة فقيل
لا محل لها من الاعراب لانها استيناف كانه قيل لما وصفت الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل لها محل ثم اختلف فقيل كانه قيل لما وصفت
الجنات ما حالها • ثم اختلف فقيل رفع على انه خبر مبتدأ محذوف واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كلما وقيل ضمير الذين آمنوا
اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها النصب على الحال وصاحبها اما الذين آمنوا واما جنات وجاز ذلك وان كانت نكرة لانها تخصصت
بالصفة وعلى هذين تكون حالا مقدرة لان وقت البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل محلها نصب على انها صفة لجنات ايضا

فصل الآية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به اما هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق
الاخرة فيه وجهان احدهما انه من ارزاق الدنيا وفيه وجهان هذا الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي رزقنا في الدنيا لان لونه
يشبه لون ثمار الدنيا فاذا اكلوا وجدوا طعمه غير ذلك الوجه الثاني في ان المشبه به ثمار الاخرة واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين
الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر فيكون الثاني كانه الاول
على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه الانفع في النظر يقع في الطعم ومنهم من يقول ان حصل الاشتباه في اللون
لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك
كل فاللون واحد والطعم مختلف فان قيل قوله كلما رزقوا منها من ثمرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل هذه صيغة عموم
فيشمل كل الاوقات التي رزقوا فيها فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة ولا بد ان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فالجواب على قولنا
فان المشبه به ثمار الاخرة فالجواب ان نحمل ذلك على ما وعدوا به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا من قبل في الاول
قوله واتوا به متشابها الظاهر انها جملة مستأنفة وقال الزمخشري هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعله ورأى
من الرأي كذا وكذا وكان صوابا ومنه وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة
للتقرير يعني يكون معترضة اي من احوال اهل الجنة فان بعدها ولهم فيها ازواج واذا كانت معترضة فلا محل لها ايضا وقيل هي عطف على
قالوا وقيل محلها النصب وصاحبها فاعل قالوا اي قالوا ذلك الكلام في هذه الحال فلا بد من تقدير قد قبل الفعل اي وقد اتوا واصل اتوا
أتيوا مثل ضربوا فاعل كقضوا وقرأ هارون الاعور واتوا مبنيا للفاعل والضمير للولدان والخدم للتصريح بهم في موضع غيره والضمير في به
يعود على المرزوق الذي هو الثمرات كان هذا اشارة اليه وقال الزمخشري يعود الى المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله الذي رزقنا من قبل
انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظيره ذلك ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي بجنسي الغنى والفقر المدلول عليهما بقوله غنيا
او فقيرا يعني بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا كان
قولك زيد مثل حاتم منطويا على زيد وحاتم قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر عوده على المرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث
عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل لا سيما اذا فسرت القبلية بما في الجنة فانه يتعين عوده على المرزوق في الجنة فقط وكذلك اذا
اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير هذا الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم على هذا القول كونه اتوا به متشابها وعلى
تقدير ان يكون معطوفا على رزقوا لا يصح عوده على المرزوق في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان العامل
في كلما وما في حيزها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك ايضا
لان هذه الجمل انما جاءت في وصف الجنة واحوالها قوله متشابها حال من الضمير في به اي يشبه بعضه بعضا في المنظر ويختلف
في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويشابهه في كل الصفات قال ابن عباس ومجاهد والحسن
هذا على وجه التعجب وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الاسماء فكأنهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمرة وعظم خلقها وقال قتادة خيارا
لا رذل فيه كقوله تعالى كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه لان فيها خيارا وغير خيار قوله ولهم فيها ازواج مطهرة
لهم خبر مقدم وازواج مبتدأ وفيها متعلق بالاسم الذي تعلق به الخبر قال ابو البقاء ولا يكون فيها الخبر لان الفائدة تقل في
جعل الازواج وقوله مطهرة صفة واتى به مفردة على حد النساء طهرت ومنه بيت الحماسة • واذا العذارى بالدخان تقنعت •
واستعجلت نصب القدور فملت • وقرأ زيد بن علي مطهرات على حد النساء طهرن وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة والزوج ما يكون
معه آخر ويقال للرجل والمرأة واما زوجة فقليل قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم وانشد الفرزدق
وان الذي يسعى ليفسد زوجتي • كساع الى اسد الشرى يستبيلها • وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عائشة رضي الله عنها اني لاعلم انها
زوجته في الدنيا والاخرة ذكره البخاري واختاره الكسائي والزوج ايضا الصنف والتثنية زوجان والجمع ازواج والطهارة النظافة
والفعل منها طهر بفتح العين وضمها واسم الفاعل منها طاهر فهو مقيس على الاول شاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين
فان قيل فلم قال مطهرة فالجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل
الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن قال مجاهد ولا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن وقال
بعضهم مطهرة في اللغة اجمع من طاهرة وابلغ قوله وهم فيها خالدون هم مبتدأ خالدون خبره وفيها متعلق به وقال القرطبي
والظرف ملغى وقدم لمراعاة رؤوس الآي واجازوا ان يكون فيها خبرا اول وخالدون خبر ثان وليس هذا ببعيد وهذه الجملة والتي قبلها
حسب ما تقدم وقال ابو البقاء وهاتان الجملتان مستأنفتان ويجوز ان تكون الثانية حالا من الهاء والميم في لهم والعامل فيها معنى
الاستقرار قال القرطبي يجوز في غير القرآن ان تنصب خالدين على الحال والخلود المكث الطويل وهل يطلق على ما لا نهاية له بطريق الحقيقة
والمجاز قولان قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا بالآية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم

ويقول امرئ القيس وهل يعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجل قال ابن الخطيب قال اصحابنا الخلد هو الثبات
الطويل سواء دام او لم يدم واستدلوا بقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا
واستدلوا ايضا بالعرف يقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا وقال الآخرون الفعل يدل
على دوامها لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف
انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحزن وقد يجاب عنه بانهم اعلموا بذلك بقرينة
قوله ابدا قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين
كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين كون القرآن معجزا اورد
الكفار هنا شبهة وقدحا في ذلك وهي انه جاء في القرآن ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال
القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها
مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وروي عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له
وطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب المثل بهما فنزلت هذه الآية
وقيل ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السماء
قالوا الله اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانزل الله هذه الآية وهذه رواية ابي صالح عن ابن عباس وروى عطاء عن ابن عباس ان هذا
الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون
فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون
والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين
والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم
من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه فصل الحياء تغير وانكسار
يعتري الانسان من خوف ما يعاب به وقد مر واشتقاقه من الحياة ومعناه على ما قال الزمخشري نقصت حياته واعتل مجازا كما يقال
نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان
هلك من هذا حياء ومات حياء وذاب حياء يعني بقوله نسي وحشي وشظي اي اصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه البطن وشظاه
وهو عظم في الورك واستعماله هنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك وقيل مجاز عن الخشية لانها ايضا من ثمراته ورجحه الطبري وجعله الزمخشري
من باب المقابلة يعني ان الكفار لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب ونظيره
بقول ابي تمام • من مبلغ افناء يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل • لو لم يذكر بناء الدار لم يصح بناء الجار وقيل معنى لا يستحيي لا يمتنع واصل
الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال على الله تعالى وفي صحيح مسلم عن ام سلمة قالت جاءت ام
سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق المعنى لا يأمر بالحياء فيه ولا يمتنع من ذكره قال ابن الخطيب القانون
في امثال هذه الاشياء ان كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض
مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب اليه القبيح
واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته
بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليهم
فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهي انزال العذاب
فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب فصل قال القفال ما لا يجوز على الله تعالى من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريقة
النفي عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيي ويطلق عليه فمحال انه لا يوهم نفي ما لا يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه
من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو في صورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وكذلك
قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كلما ورد في القرآن اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك لامتناع ان ذلك محال والقائل
ان يقول لا اشكال ان هذه الصفات منتفية على الله تعالى فكان الاخبار عن انتفائها بما يدل على صحتها عقيبه فمعلوم انه الا انه ممنوع وذلك
لا تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة
في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا فصل قوله لا يستحيي جملة في محل الرفع خبر لان واستعمل هنا [illegible]
المجرد وقال الزمخشري انه موافق له اي انه فعله وزن وحي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيا يستحيي فهو مستحي ومستحيا منه من غير حذف وقال القرطبي

ويستحيي اصله يستحيي ضمه ولامه حرفا علة اعلينا اللام فيه بان استثقلنا الضمة على اليا فسكنت والجمع يستحيون ومستحيين وقد جا
استحى يستحي فهو مستح مثل استقى وقرا ابن محيصن وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وايل نقلت فيها حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت ثم
استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احديهما للالتقا والجمع مستحون ومستحين قاله الجوهري ونقل بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه
فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول الثاني الى الفا وهي الحا
ومن الحذف قوله • الا تستحي منا الملوك وتتقي • محارمنا لا يبوء الدم بالدم • وقال الاخر • اذا ما استحين الما يعرض نفسه •
كرعن بسبت في اناء من الورد • واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر تقول استحييته وعليه اذا ما استحين الى البيت واستحييت منه
وعليه الا تستحي منا الملوك فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون في محل نصب قولا واحدا ويحتمل ان يكون
تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينئذ يجري الخلاف المتقدم في قوله ان لهم جنات في يضرب معناه بين فيتعدى لواحد وقيل معناه
التصيير فيتعدى لاثنين نحو ضرب الطين لبنا وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين الا مع المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا
وما زايدة وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القران زيادة قال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القران
بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم لامر ما جدع قصير انفه
وقول امرئ القيس • وحديث الركب يوم هنا • وحديث ما على قصره • وقال ابو البقا وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها
بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ يحتاج ان يقدر صفة محذوفة لا ضرورة الى ذلك فكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها
بالجنس المنكر لابهامه فهي في معنى قليل واليه ذهب الفرا والزجاج وثعلب ويكون ما وصفها حينئذ بدلا من مثلا وبعوضة بدلا من
ما او عطف بيان لها ان قيل ما صفة لمثلا او نعتا لما قبل ما بدلا من مثلا كما تقدم في قول الفرا وبدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل
ان ما زايدة وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة وقيل نصب على اسقاط الخافض التقدير ما بين بعوضة
فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها وتكون الفا في قوله فما فوقها بمعنى الى اي الى ما فوقها ويعزى هذا للكسائي والفرا وغيرهم من الكوفيين
وانشدوا • يا احسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا حبال محب واصل تصل • اي ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثاني
يكون مثلا مفعولا اول وما تحتمل الوجهين المتقدمين وبعوضة مفعول ثان وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هو الثاني
ولكنه قدم فتلخص مما تقدم ان في ما ثلاثة اوجه والصواب من ذلك كله ثلاثة اوجه ان يكون صفة لما قبلها نكرة موصوفة وان في مثلا
ثلاثة ايضا مفعول ومفعول ثان حال مقدم وان في بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك كله ان يكون ضرب متعديا لواحد
بمعنى بين ومثلا مفعول بسبيل قوله ضرب مثل ما صفة للنكرة وبعوضة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان ممنوع عند جمهور
البصريين في النكرات وقرا ابرهيم بن ابي عبلة والضحاك ورؤبة بن العجاج برفع بعوضة واتفقوا على انها خبر لمبتدا ولكنهم اختلفوا
في ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية اي اي شي واليه ذهب الزمخشري ورجحه وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك
وجهان احدهما ان تجعل هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى الذي ولكنه حذف العايد وان طال الصلة وهذا لا يجوز عند البصريين الا في
خاصة لطولها بالاضافة وما عبرها فشاذ ومن ذلك كقراة تماما على الذي احسن وقوله • ومن يعن بالحق لا ينطق بما سفه •
ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم • اي الذي هو احسن وبما هو سفه وتكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذي هو بعوضة
قال النحاس والحذف في ما اقبح منه في الذي لان الذي اغا له وجه واحد والاسم معه اطول والثاني ان تجعل ما زايدة او صفة وتكون بعوضة
جملة كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام ويقال ان معنى ضرب له مثلا اختلف له مثلا وهذه الابنية على ضرب واحد وعلى مثال واحد والفرق
النوع والبعوضة واحدة البعوض وهو معروف وهو في الاصل على فعول كالمقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع
والعضب قال • لنعم البيت بيت ابي دثار • اذا ما خاف بعض القوم بعضا • وقال الجوهري البعوض البق واحده بعوضة سميت بذلك لصغرها

فصل اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشيا فقالوا في التمثيل
بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من ذرة وفي التمثيل بالذباب اجرى من الذباب واخطى من الذباب واطيش من الذباب واشبه
من الذباب بالذباب والح من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واضعف من قراد واعلق من قراد واعم من قراد وادب من قراد
وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجرادة وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة
واطيش من فراشة وفي البعوضة وكلفتني مخ البعوضة مثل في تكليف ما لا يطاق فقولهم ضرب الامثال بهذه الاشيا الحقيرة لا يليق
بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير
اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب مثلا لعباده من الصغير
بل المعتبر فيه ما يليق بالقضية واذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل واذا كان الاليق بهذا
فاذا اراد الله ان يقبح عبادة من اتخذ الاصنام ويقبح عدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذ يبين ان قدر مضرتها
لا تندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اذ هي واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب

به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل بالبعوض لانه من عجايب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع
ذلك مجوف ثم مع ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك
لما ركب الله في راس خرطومه من السم قوله فما فوقها قد تقدم ان الفا بمعنى الى وهو قول مرجوح جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة
كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف ايضا وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة او استفهامية
والثانية معطوفة عليها لكن في جعلنا ما موصولة يكون ذلك من عطف المفردات وفي جعلنا اذا ما استفهامية يكون من عطف الجمل
وان جعلنا ما زايدة او صفة لنكرة وبعوضة كانت خبرا معلومة معطوفة على بعوضة فصل قال الكسائي وابو عبيدة
وغيرهما معنى فما فوقها والله اعلم ما دونها في الصغر اي انما فوقها في الصغر والمحققون مالوا الى هذا القول لان المقصود من هذا التمثيل تحقير
الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في هذا الباب وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر كالذباب والعنكبوت
والكلب والحمار لان القوم انكروا تمثيل الله بتلك الاشيا قوله فاما الذين امنوا اما حرف ضمن معنى اسم الشرط وفعله كذا قدره
سيبويه قال اما بمنزلة مهما يكن من شي وقال الزمخشري وفايدته في الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد
ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله المتكلم وادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ويلزم
الفا في جوابها ولا تحذف الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وقد تحذف حيث لا قول
كقوله • اما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض المواكب • اي فلا قتال ولا يجوز ان يليها الفا مباشرة ولا ان تتاخر عنها بجري
جملة لو قلت اما زيد فمنطلق في الدار لم يجز ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفا عليها فيليها كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز
الفصل بين اما والفا بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا معمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان
كان نكرة جاز نصبه عند التميميين برجحان وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع فالنصب نحو اما العلم فعالم ونصب النكرة
عند سيبويه على الحال والمعرفة مفعول له واما الاخفش فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد
الفا ما لم يمنع مانع فيتعين فعل الشرط نحو اما علما فلا علم له او ان زيدا عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر
انه بفعل الشرط المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم ويجوز ان يكون مبتدا او علم خبر مبتدا محذوف والجملة جزء التقدير واما علم او العلم
فزيد عالم به وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وقد رد كلام طويل والذين امنوا في محل رفع بالابتدا وفيعلمون خبره قوله
فيعلمون انه الحق من ربهم الفا جواب اما لما تضمنته من معنى الشرط وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول
فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كان
في تعلم والعلم او الظن به والضمير في انه عايد على المثل وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل وقيل على ترك الاستحيا والحق هو
الثابت ومنه حق الامر اي ثبت ويقابله الباطل والحق واحد الحقوق والحقة بفتح الحا اخص منه يقال هذه حقتي اي حقي ومن ربهم في محل
نصب على الحال من الحق اي كاينا وصادرا من ربهم ومن لابتدا الغاية المجازية وقال ابو البقا والعامل فيه معنى الحق وصاحب الحال الضمير
المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق فيتحمل ضميرا قوله واما الذين كفروا لغة بني تميم وبني عامر في اما ايما يبدلون من احدى الميمين
يا كراهية التضعيف وانشد عمر بن ابي ربيعة • رات رجلا ايما اذا الشمس عارضت • فيضحى واما بالعشي فيخصر • قوله فيقولون
ماذا اراد الله اعلم ان ماذا في كلام العرب ستة استعمالات احدها ان تكون ما استفهاما في محل رفع بالابتدا وذا اسم اشارة خبره
والثاني ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي والجملة بعدها صلة وعايدها محذوف وحينئذ ان يرفع ما اجيب به او ابدل منه
كقوله • الا تسالان المرء ماذا يحاول • انحب فيقضى ام ضلال وباطل • وقد اجتمع هذا الذي لا ابتدا له منه مرفوع وهو انحب
وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراة ابي عمرو والثالث ان يغلب حكم ما على ذا فيتركا ويصيرا بمنزلة اسم واحد فيكون في محل نصب
بالفعل بعده والاجود حينئذ ان ينصب جوابه والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون كقوله في قراة غير ابي عمرو ماذا انزل ربكم قالوا
خيرا عند الجميع ومنه قوله • يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم • لا يستفقن الى الدير بن تحنانا • فماذا مبتدا او بال نسوتكم خبره الرابع
ان تجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس الصورة التي قبله وهو قليل جدا ومنه قوله • دعي ماذا علمت ساتقيه •
ولكن بالمغيب حدثيني • فماذا بمعنى الذي لان ما قبله لا يفتقر الى جواب الخامس زعم الفارسي ان ماذا كلها تكون نكرة موصوفة وانشد
دعي ماذا علمت اي دعي شيا معلوما وقد تقدم تاويله السادس وهو اضعفها ان يكون ما استفهاما وذا زايدة وجميع ما تقدم
يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسما ممنوعة او قليلة جدا اذا عرف ذلك فقوله ماذا اراد الله يجوز فيه وجهان فقط دون
الاربعة الباقية احدهما ان تكون ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وذا بمعنى الذي واراد الله صلة والعايد محذوف وبمنزلة
لاستكمال شروطه تقديره اراده الله والموصول خبر الاستفهامية والثاني ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل
وحده تقديره اي شي اراد الله قال ابن كيسان وهو الجيد ومحل هذه الجملة النصب بالقول ومثلا نصب على التمييز وقيل
حال والعامل فيه التوكيد لانه من حيث المعنى اشار اليه بهذا اعلم ان مثلا جاء التمييز بعد مؤكدا للاسم الذي اشير اليه وقيل نصب على الحال والعامل فيه

في مناجيها فقيل اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك وقيل على القطع وهو راي الكوفيين
ومعناه عندهم قول امرء القيس ● سوامق جبار اثيث فروعه ● وعالين قنوانا من البسر احمرا ● اصله من البسر الاحمر **فصل**
والارادة نقيض طلب الشيء مع الميل اليه وقد يتجرد للطلب وهي التي تنسب الى الله تعالى وعينها واو من راد يرود اي طلب فاصل ارادة
ارود مثل اقام والمصدر الارادة مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت وعوض من محذوفها تاء التانيث **فصل** والارادة
ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالمعرفة البديهية بينها وبين علمه والمه ولذته واذا كان كذلك لم يكن تصور
ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزوا
بهذا القيد الاخير عن القدرة **قوله** يضل به كثيرا الباء فيه للسببية وكذا في يهدي به وقيل ان الجملتان لا محل لهما لانهما كالبيان
للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى وقيل في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتد
وهما على هذا من كلام الكفار فاجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم الله اي مضلا به كثيرا وهاديا وجوز ابن عطية ان يكون جملة قوله
يضل به كثيرا من كلام الكفار وجملة قوله ويهدي به كثيرا من كلام الله تعالى وهذا ليس بظاهر لانه الباس في التركيب والضمير في به عائد
على ضرب المثل على حذف المضاف تقديره بضرب المثل يضل به كثيرا اي الميل الى ضرب المثل وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق وقد دل على ذلك فحوى
الكلام وقرئ ايضا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين بالبناء للمفعول وقرئ ايضا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وما يضل به الا الفاسقون بالبناء للفاعل قال بعضهم وهي قراءة القدرية وقد نقل ابن عطية عن ابي عمرو الداني انها قراءة المعتزلة
ثم قال قرا ابن ابي عبلة من ثقات الشاميين يعني قاريا وفي الجملة فهي مخالفة لسواد المصحف **فان قيل** كيف وصف المهديين هنا بالكثرة
وهم قليلون لقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور **فالجواب** انهم وان كانوا قليلين في الصورة فهم كثيرون في الحقيقة لقوله
ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا فصار ذلك باعتبارين **فصل** قال ابن الخطيب الهمزة تجيء تارة لنقل
الفعل من غير التعدي الى التعدي كقوله خرج فانه غير متعدي فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من التعدي الى
غير التعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء للوجدان حكي عن عمرو بن معد يكرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم
وسالناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة وللقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير التعدي الى التعدي واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه
على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعرف واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثر قتالنا في صيرورتكم
جبناء وكذا القول في البواقي وهذا العذر ضعيف قلنا اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين
احدهما انه صيره ضالا الثاني وجده ضالا اما الاول فهو انه صيره ضالا ففيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن الدين **فصل**
واعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى
الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال الاشقون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وايضا اضاف
هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى
فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى كذلك الاصل في الاضلال في اللغة هذا
وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل
اما اهل الجبر فقد حملوه على ان الله تعالى خالق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة
اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا واما
المعتزلة فقالوا التاويل من وجوه احدها قالوا ان الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله
فيقال لذلك الشيء انما اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا
وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي الا
فرارا اي لم يزدادوا بدعائي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله
وقال واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في
قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر تعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرائع نفرقا حوالهم فمنهم من يصلح عليها ويزداد بها ايمانا
ومنهم من يفسد عليها ويزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا
فهذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان حدوثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلالة
فيقال اضله اي سماه ضالا واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكر
وقال انما يقال ضلله تضليلا اذا سماه ضالا وكذلك فسقته وفجرته اي سميته فاجرا وفاسقا واجيب عنه بانه متى صيره في
نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم

مجاز مشهور وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله والاضلال قالوا وهذا مجاز من قولهم افسد فلان
ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب ومنه قوله ● اضاعوني واي فتى اضاعوا ● ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدي
افسدت سيفك واصدأته ورابعها الضلال او الاضلال هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار
فوصفهم بانهم يوم القيامة في ضلال وسعر وذلك هو عذابه وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضل القوم ميتهم اي واروه في قبره
واخفوه حتى لا يرى وقالوا ائذا ضللنا في الارض حتى ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة
قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة على انه عماذا يضلهم فنحن
نحملها على ان الله تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه
فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان يحمل الهمزة
لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى انه وجدهم ضالين وثامنها ان يكون
قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما هو مجموع كلام
المعتزلة قالت الجبرية وهذا معارض بمسالة الداعي وهي ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم يفعل احدهما دون الاخر ومعارض
ايضا بمسالة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والجواب عن الايات يأتي في مواضعه **قوله** وما يضل به الا الفاسقين
الفاسقين مفعول ليضل وهو استثناء مفرغ وقد تقدم معناه ولا يجوز عند الفراء ان يكون منصوبا على الاستثناء والمستثنى منه محذوف
تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين كقوله ● نجا سالم والنفس منه بشدقه ● ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا ● اي لم ينج شيا ومنع ابو
البقا نصبه على الاستثناء لانه يعتبر مذهب جمهور البصريين والفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت والفارة من جحرها
والفاسق خارج عن طاعة الله يقال فسق يفسق ويفسق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا فاما الاخفش فهو فاسق وزعم ابن الاعرابي
انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وهذا عجيب وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري وقد ذكر ابو بكر بن الانباري في كتاب
الزاهر لما تكلم على معنى الفسق قول رؤبة ● يهوين في نجد وغورا غائرا ● فواسقا عن قصدها جوائرا ● والفسق اللائم الفسق ويقال في النداء يا فسق
ويا خبيث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج عن طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر
وعلى من خرج بعصيان واختلف اهل القبلة في انه مؤمن او كافر فعند بعضهم انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر
واحتج الخوارج بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره
اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه مسالة طويلة مذكورة في علم الكلام **قوله** الذين ينقضون فيه اوجه احدها ان يكون
نعتا للفاسقين والثاني انه منصوب على انه خبر لمبتدا محذوف اي هم الفاسقون والعهد في كلامهم على معان منها الوصية والضمان والاكتفاء
والامر من بعد متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية وقيل زائدة وليس بشيء والضمير في ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود
على اسم الله تعالى فهو على الاول مصدر مضاف الى المفعول وعلى الثاني مضاف الى الفاعل والميثاق العهد المؤكد باليمين مفعال من الوثاقة
والمعاهدة والجمع المواثيق على الاصل لان اصل ميثاق موثاق صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة
والوعد وقال ابن عطية هو اسم في موضع المصدر كقوله ● اكفرا بعد رد الموت عني ● وبعد عطائك المائة الرتاعا ● اي اعطائك ولا حاجة
تدعوا الى ذلك والمادة تدل على الشد والربط وجمعه مواثيق ومياثق ايضا ومياثيق وانشد ابن الاعرابي ● حمى لا يحل الدهر الا باذننا
ولا نسال الاقوام عهد المياثق ● والموثق الميثاق والمواثقة المعاهدة ومنه قوله وميثاقه الذي واثقكم به **فصل** النقض
افساد ما ابرمته من بناء او حبل او عهد والرجوع به الى الحالة الاولى والنقاضة ما نقض من حبل الشعر والمناقضة في القول ان يتكلم بما يناقض
معناه والنقيضة في الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس في تعيين هذا العهد فقيل هو الذي اخذه الله على بني ادم حين
استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بالسهو والنسيان وقيل
هو وصية الله تعالى الى خلقه وامره اياهم بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته في كتبه على السنة رسله ونقضهم ذلك ترك العمل به
وقيل بل نصب الادلة على وحدانيته بالسموات والارض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك وقيل هو ما عهده
الى من اوتي الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عليه السلام ولا يكتموا امره فالاية على هذا في اهل الكتاب وقال ابو اسحاق الزجاج عهده عز وجل ما اخذه
على النبيين ومن اتبعهم ان لا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم ودليل ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري
اي عهدي **قوله** ويقطعون عطف على ينقضون فهي صلة ايضا وما موصولة وامر الله به صلتها وعائدها واجاز ابو البقا
ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها الا عند ابي الحسن وابن السراج وهي مفعولة بيقطعون والقطع معروف
والمصدر في الرحم القطيعة ويقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قطع وقطعة مثل همزة وقطعت الحبل قطعا وقطعت النهر قطوعا وقطعت

الطير وقطوعا وقطاعا وقطاعا اذا خرج من بلد الى بلد واصاب الناس قطعة اذا فات مياههم ورجل به قطع اي انبهار **قوله** ما امر الله به
ان يوصل ما في موضع نصب بيقطعون وان يوصل فيه ثلاثة اوجه احدها الجر على البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله كقول امرئ القيس •
امن ذكر ليلى ان نأتك تنوص • فتقصر عنها خطوة وتبوص • اي من نأيها والنصب وفيه وجهان احدهما انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال والثاني انه
مفعول من اجله وقدره المهدوي كراهة ان يوصل وقدره غيره ان لا يوصل والرفع على انه خبر مبتدا اي هو ان يوصل وهذا بعيد جدا وان كان ابو
البقاء ذكره واختلف في الشيء الذي امر بوصله فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا لا تبقى خاصة وقيل امر
ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا ولم يعملوا وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيائه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم
وقيل الاشارة الى دين الله وعبادته في الارض واقامة شرائعه وحفظ حدوده فهي عامة في كل ما امر الله ان يوصل هذا قول الجمهور وقيل
ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فانقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار وقيل انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم
كانوا مشتغلين بذلك ويفسدون عطف على الصلة ايضا وفي الارض متعلق به والاظهر انه يراد به الفساد في الارض الذي يتعدى دون
ما يقف عليهم وقيل يعبدون غير الله ويجورون في الافعال وهي بحسب شهواتهم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر فقال اولئك
هم الخاسرون كقوله واولئك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز ان تكون هذه الجملة خبرا للذين ينقضون اذا جعل مبتدا وان لم يجعل مبتدا
فهي مستانفة فلا محل لها حينئذ وهم زائدة ويجوز ان يكون هم مبتدا ثانيا والخاسرون خبره والثاني خبر الاول وهم والخاسرون الذين نقص
نفسه حظها من الفلاح والفوز والخسران النقصان كان في ميزان او غيره قال جرير • ان سليطا في الخسار انه • اولاد قوم خلقوا اقنه •
يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم قال الجوهري وخسرت الشيء بالفتح واخسرته نقصته والخسار والخسارة والخيبة الضلال والهلاك
فقيل للخاسر هالك لانه خسر نفسه واهله يوم القيامة ومنع منزلة من الجنة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل
على ان الوفاء والتزامه وكل عهد جائز الزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سواء كان بين مسلم او غيره لذم الله تعالى من نقض عهده وقد
قال اوفوا بالعهود وقال لنبيه عليه السلام واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون الا بنقض
العهد على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون اعلم انه تعالى
لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين والمراد بهذا الاستخبار التبكيت والتعنيف **قوله**
كيف اسم استفهام يسال به عن الاحوال وبني لتضمنه معنى الهمزة وهي على اخف الحركات وكان سبيلها ان تكون ساكنة لان فيها معنى الاستفهام
الذي يقتضيه التعجب وشذ دخول حرف الجر عليها قالوا كيف تبيع الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين واذا ابدل منها
اسم او وقع جوابا لها فهو منصوب ان كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف قمت اصحيحا ام سقيما وكيف سرت فيقول راشدا وان
رفعان نحو زيد صحيح ام سقيم وان وقع بعدها اسم مسؤول عنه بها فهو مبتدا وهي خبر مقدم نحو كيف زيد ويحذف الفعل بعدها قال تعالى
كيف وان يظهروا اي كيف توالونهم وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحال
عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيها على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكره ابو البقاء غير
مذهب الاخفش والتقدير ومعاندين تكفرون وفي هذا المعنى يراد ما يذهب معه معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ
والانكار قال الزمخشري بعد ان جعل الاستفهام للانكار وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود
لا بد له من حال ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني وفي الكلام التفات من الغيبة في قوله
واما الذين كفروا الى اخره الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وجاء تكفرون مضارعا
لا ماضيا لان المنكر الدوام على الكفر والمضارع هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن امن بعد كفر وكفر يتعدى بحرف الجر نحو تكفرون
بالله تكفرون بايات الله كفروا بالذكر وقد تعدى بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم وذلك لتضمنه معنى جحدوا **فان قيل**
كيف يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله **فالجواب** انهم لما لم يثبتوا امر محمد عليه السلام ولم يصدقوه فيما
جاء به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القران من عند الله ومن زعم ان القران كلام البشر فقد اشرك بالله وصار ناقضا للعهد **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف
تكفرون توبيخا لهم كما لا يجوز ان يقول تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم
للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف تكفرون وثالثها انه تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون
فهذا الكلام اما ان يكون موجها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه اذ ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة
فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول لحصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني
والعلم بالكفر موجب للكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالته
وذلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدرة موجبة للارادة

الموجبة

الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان
وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالايمان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل
ان يقال كيف تكفرون بالله واياك ان اخرنا في مواضعها ان شاء الله تعالى والجواب عن هذا ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب
علمه جهلا وهو محال ود وقوعه وايضا فالقدرة على الكفران كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك
المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فالمرجح ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب
وعلى هذا يبطل قوله كيف تكفرون قاله ابن الخطيب **قوله** وكنتم امواتا فاحياكم الواو واو الحال وعلامتها ان يصلح موضعها اذ
وجملة وكنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد ليصح وقوع الماضي حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو
ماض قلت لم تدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه
وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال فان قلت
بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه
فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وباخرها قال ابو حيان
ما معناه هذا تكلف بعيد تاوله هذه الجملة بالجملة الاسمية قال والذي حمله على ذلك اعتقاده ان الجمل مندرجة في حكم الجملة الاولى
قال ولا يتعين بل يكون قوله تعالى ثم يميتكم وما بعده جملة مستانفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها بحرف
العطف وصيغة الفعل السابق عليها في قوله وكنتم امواتا فاحياكم فالفاء في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها من التراخي
لان المراد بالموت الاول العدم السابق وبالحياة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحياة الثانية الحياة للبعث فجاءت
الفاء وثم على بابهما من التعقيب والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال على قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والرجوع الى الجزاء ايضا
متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم بهما واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم
امواتا معدومين ثم الاحياء في الدنيا ثم اماتتهم فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة والحيوة التي تكون في القبر على هذا
التاويل في حكم حيوة الدنيا وقيل لم يعتد بها كما لم يعتدوا بمن اماته في الدنيا ثم احياه في الدنيا وقيل كنتم امواتا في ظهر ادم ثم اخرجكم من
ظهره كالذر ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء ثم نقلكم من الارحام فاحياكم ثم
يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم في القبر للمسالة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حياة النشر الى الحشر وهي الحيوة التي ليس بعدها موت قال القرطبي
فعلى هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث احياءات وكونهم موتى في ظهر ادم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب
الرجال وارحام النساء فعلى هذا تجيء اربع موتات واربع حياة وقد قيل ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق ادم عليه السلام كالهباء
ثم اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس حياة وموتة سادسة للعصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا النار لحديث
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم
النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل
يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال فقوله فاماتهم الله حقيقة في الموت لانه اكده بالموت
وذلك تكريما لهم وقيل يجوز ان يكون اماتهم عبارة عن تغييبهم عن الامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة فالاول اصح
وقد اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو على الحقيقة كقوله وكلم الله موسى تكليما على ما ياتي بيانه ان
شاء الله تعالى وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم ثم يميتكم فيموت ذكركم
ثم يحييكم للبعث **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الموت على خمسة اوجه الاول بمعنى النطفة كهذه الاية
الثاني بمعنى الكفر قال تعالى ومن كان ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحياء ولا الاموات الثالث بمعنى الارض التي لا نبات
فيها قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها الرابع بمعنى الصنم قال تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم
يخلقون اموات غير احياء الخامس بمعنى مفارقة الروح الجسد **فصل** ورد لفظ الحياة على ستة اوجه بمعنى دخول الروح في
الجسد كهذه الاية الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام الثالث بمعنى الصفا قال تعالى
اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يصفي القلوب بعد سوادها الرابع بمعنى النبات قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها
اي انبتناها الخامس بمعنى جاه عند ربكم **فصل** قال تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اي لاخرتي السادس بمعنى العيش قال تعالى
فلنحيينه حياة طيبة اي لنرزقنه عيشا طيبا **فصل** قال ابن الخطيب احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا
لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر ويؤيده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة
تبعثون ولم يذكر حيوة القبر ويؤيده قوله فيما بين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين لانه حجتهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير يحصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حيوة في القبر

والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الآية
لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدائمة ولا الامسحان يقول ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب
الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا **قوله** ثم اليه ترجعون الضمير في اليه
لله تعالى وهذا ظاهر لانه كما تقدم بر قبله وثم مضاف محذوف اي الى ثوابه وعقابه وقيل على الجزاء على الاعمال وقيل على المكان الذي يتولى
الله الحكم فيه بينكم وقيل على الاحياء المدلول عليه باحياكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاول التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم
لا تملكون لانفسكم شيئا والجمهور على قراءة ترجعون مبنيا للمفعول وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب
مبنيا للفاعل حيث جاء وجاء القرانيين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا فقراءة الجمهور من المتعدي وهو ارجح لا اصلها ثم اليه مرجعكم لان
الاسناد في الافعال السابقة لله تعالى فتناسب ان يكون هذا كذلك ولكنه بني للمفعول لاجل الفواصل والمقاطع واموات جمع ميت وقياسه
فيعل كسيد وسادة والاولى ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال جمع قيل وقد تقدمت هذه المادة **قوله** هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم
هو مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للغائب المذكر والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله ●
وان لساني شهدة يشتفى بها ● وهو على من صبه الله علقم ● وقد تسكن وقد تحذف كقوله ● فبيناه يشري رحله ● اذ اني راكب على جمله ●
والموصول بعده خبر عنه ولكم متعلق بخلق ومعناها التعليل اي لاجلكم وقيل للملك والاباحة فيكون تمليكا خاصا بما ينتفع به وقيل
للاختصاص وما موصولة وفي الارض صلتها وهي في محل نصب مفعول بها وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع
في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف جميع قيل وهي هنا حال
مؤكدة لان قوله ما في الارض عام **فصل** استدل الفقهاء بهذه الآية على ان الاصل في المنافع الاباحة وقيل انها تدل على حرمة
اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وايضا فالمعادن
داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها وقد تقدم تفسير الخلق وتقدير الآية كانه سبحانه قال كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم
بعد موتكم وقد خلق لكم كلما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم **قوله** ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اصل ثم ان تقتضي تراخيا
زمانيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخي بين رتبتي خلق الارض والسماء اعمال الارض من جعل الجبال والبركة وتقدير الاقوات
كما اشار اليه في الآية الاخرى عطف ثم اذ بين خلق الارض والاستواء الى السماء تراخ فاستوى معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود
وقيل علا وارتفع قال الشاعر ● فاوردتهم ماء بفيفاء قفرة ● وقد حلق النجم اليماني فاستوى ● وقال تعالى فاذا استويت انت ومن
معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوى ضمير يعود على الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه
والثاني انه يرده قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان والى حرف انتهاء على بابها وقيل هي بمعنى على ليكون في المعنى كقول الشاعر ●
فاستوى بشر على العراق ● من غير سيف ودم مهراق ● اي استولى ومثله قول الآخر ● فلما علونا واستوينا عليهم ● تركناهم صرعى لنسر وكاسر ●
وقيل ثم مضاف محذوف وضمير هو الفاعل اي استوى امره والى السماء متعلق باستوى والضمير في فسواهن يعود على السماء اما لانها جمع سماء
كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق على الجمع وقال الزمخشري هو ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه بانه ليس من المواضع
التي يفسر فيها الضمير بما بعده لان النحويين حصروا ذلك في سبع مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما
وباول المتنازعين والمفسر بالمبدل منه ثم قال هذا المعترض الا ان يجعل فيه ان يكون سبع سموات بدلا وهو الذي يقتضيه تشبيهه
بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله لكن هذا يضعف بكون التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا فيكون
اخبر باخبارين احدهما انه استوى الى السماء والثاني انه سوى سبع سموات وفي نصبه خمسة اوجه احسنها انه بدل من الضمير في خلقهن وظاهر الكلام
ان الذي استوى اليه هو المستوي بعينه ومعنى تسويهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن **قوله** سبع سموات
في نصبه خمسة اوجه احسنها انه بدل من الضمير في فسواهن العائد على السماء كقولك اخوتك مررت بهم زيدا الثاني انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا
الضمير يفسره ما بعده وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشري المتقدم الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات وشبهوه
بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه قال ابو البقاء وغيره وهذا ضعيف لوجهين احدهما بالنسبة الى اللفظ
والثاني بالنسبة الى المعنى اما الاول فلانه ليس من الافعال المتعدية لاثنين احدهما باسقاط الخافض لانها محصورة في امر واختار
واخواتهما الثاني انه يقتضي ان يكون ثم سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك الرابع ان سوى بمعنى صير فيتعدى لاثنين
فيكون سبعا مفعولا ثانيا وهذا لم يثبت ايضا اعني جعل سوى مثل صير الخامس ان ينتصب حالا ويعزى للاخفش وفيه بعد من وجهين
احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا **فصل** اعلم ان
القران ههنا قد دل على سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة

المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا لان الكواكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى انهما يصيران ككوكب واحد ويتميز
السائر على المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشتري وكدرة زحل وكل كوكب فانه يكسف الكوكب
الذي فوقه **فصل** قال بعض الملاحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى قوله ثم استوى الى السماء وقال في سورة والنازعات أانتم اشد خلقا ام السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك
دحاها وهذا يقتضي ان تكون الارض بعد السماء وذكروا في الجواب وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها
حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك خلقها عن التدحية
فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء وخلق هذه الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تدل على كونها
مدحوة قبل السماء فيعود المناقض والجواب الثاني ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السماء على الارض لا يقتضي ان يكون
تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها
يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحيته ملازمة لخلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال والجواب
الثالث وهو الصحيح ان لفظة ثم ليست للترتيب ههنا فانما هو على جهة تعديد النعم مثل قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم
رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل ما اخره في الذكر قد تقدم وكذا ههنا **فان قيل** هل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد

التخصيص ن

والزائد قال ابن الخطيب الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد **فالجواب** ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يات في التنزيل
ان الارضين سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو محتمل للتاويل لكنه وردت احاديث كثيرة صحيحة تدل على ان الارضين سبع كما روي في الصحيح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ظلم قيد شبر طوقه من سبع ارضين الى غير ذلك وروى ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس انه قال الله الذي
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وادم كادم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قال البيهقي اسناد
هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى عليه متابعا والسماء تكون جمعا والسماء في قول الاخفش وسماه في قول الزجاج وجمع الجمع سماوات وسماءات
فجاء سواهن على انه جمع واما على انها مفرد اسم جنس وقد تقدم الكلام على السماء في قوله او كصيب من السماء **قوله** وهو بكل شيء عليم
هو مبتدا وعليم خبره والجار قبله متعلق به واعلم انه يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الواو والفاء ولام الابتداء وثم نحو فهي كالحجارة ثم هو يوم القيمة
لهو الغني لهي الحيوان وقرا بها الكسائي وقالون عن نافع تشبيها لهو بعضد وهي بكتف فكما تسكن عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي
بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله ● فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي ● سلو ولا انفك صبا متيما ●
وبعد همزة الاستفهام كقوله ● فقمت للطيف مرتاعا وارقني ● فقلت اهي سرت ام عادني حلم ● وبعد لكن في قراءة ابن حمدون لكنا هو الله
وكذا من قوله فيمل فان قيل عليم فعيل من علم وعلم يتعدى بنفسه فكيف تعدى بالباء وكان من حقه اذا تقدم مفعوله ان يتعدى اليه بنفسه
او باللام المقوية واذا تاخر ان يتعدى اليه بنفسه فقط **فان قيل** ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسماء فاعليها لمعنى وهو شبهها
بافعل التفضيل بجامع ما فيها من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت امثلة المبالغة ذلك الحكم وهو انها لا تخلو اما
ان تكون من فعل متعد بنفسه او لا فان كان الاول فاما ان يفهم علما او جهلا او لا فان كان الاول تعدت بالباء نحو هو اعلم بكم وهو عليم
بذات الصدور وزيد جهول بك وانت اجهل به وان كان الثاني تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا فعال لما يريد وان
كانت متعدية بحرف جر تعدت هي بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا صبور عليه وازهد فيه منك وزهيد فيه **فصل** هذه الآية
تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها
وذلك يدل على امور احدها ان نفسد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات ويدل على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا ان الله تعالى فاعل
لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد ان يكون عالما بما فعله كما ذكر في هذه الآية ويدل على قول المعتزلة
وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لانه خالقه وتخصيصه بقدر دون قدر
والتخصيص بقدر لا بد وان يكون بارادة وان حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فيثبت ان خالق الشيء لا بد وان
يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد وفي الكمية وفي الكيفية فلما لم
يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه
خاص والخاص مقدم على العام **قوله** ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هذه الآية دالة على كيفية تعظيم الله تعالى
لادم عليه السلام فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها اذ ظرف زمان ماض يخلص
المضارع للمضي وبني لشبهه بالحرف في الوضع والافتقار وتليه الجمل مطلقا قال المبرد اذا جاء مع المستقبل كان معناه ماضيا كقوله تعالى واذ
يمكر بك الذين كفروا يريد واذ مكروا واذا جاء مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس وقد يبني على ضميمه
كلمة الآية واذا كانت الجملة فعلية قبح تقديم الاسم وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام ولا يعيبون الاضافة الزمنية عنوية وحينئذ

ولا يجوز مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان ولا زائدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا
لمن زعم ذلك وقد يحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض عنها التنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون ولبيكم والحالة هذه
كسرة اعراب ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر والاضافة قال
نهيتك عن طلابك ام عمرو • بعافية وانت اذ صحيح • وللاخفش ان يقول اصله ضعيف وقال ويدل الجملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها
ولعل اذ فيه ستة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك القول وقت قول الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا
اسهل الاوجه الثاني انه منصوب باذكر مقدرا وقد تقدم انه لا ينصرف ولا يقع مفعولا الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم في قوله
اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو زائدة وهذا ليس بشيء لطول الفصل الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يعمل
في المضاف الخامس انه زائد ويعزى لابي عبيدة السادس انه بمعنى قد السابع انه خبر لمبتدا محذوف تقديره ابتدا خلقكم وقت قوله ابتدا الخلق
ليس وقت القول وايضا فانه لا ينصرف الى زمان الثامن انه منصوب بفعل لائق تقديره ابتدأ خلقكم وقت قوله ذلك وهذان ضعيفان
لان وقت ابتداء الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا ينصرف التاسع انه منصوب باحياكم مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين
وللملائكة متعلق بقال واللام للتبليغ وملائكة جمع ملك واختلف في ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه
فعل من الملك وشذ جمعه فعائلة فالشذوذ في جمعه فقط وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزة فيه زائدة كشمال ثم نقلت حركة الهمزة
الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا والجمع جاء على اصل الزيادة فهذان قولان عند هؤلاء والقائلون بزيادة الهمزة اختلفوا ايضا فمنهم من قال
هو مشتق من لاك اي ارسل ففاؤه همزة وعينه لام ويدل عليه قوله • ابلغ ابا دخنوس مالكة • غير الذي قد يقال ملكذب • وقال الاخر
وغلام ارسلته امه • بالوك فبذلنا ما سال • وقال الاخر • ابلغ النعمان عني مالكا • انه قد طال حبسي وانتظاري • فاصل ملك
مالك ثم قلبت العين الى موضع الفاء فصار ملاكا على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا
فتكون وزن ملك معلا بحذف الفاء ومنهم من قال هو مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاؤه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت
كما تقدم ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل قال • فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السماء يصوب • ثم جاء الجمع على الاصل فردت
الهمزة على كلا القولين فوزن ملائكة على هذا القول فعائلة وعلى القول الذي قبله مفاعلة بالقلب وقيل هو مشتق من لاكه
يلوكه اي اداره يديره لان الملك يدير الرسالة في فيه فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو الى اللام الساكنة قبلها فتحرك حرف العلة
وانفتح ما قبله فقلبت الفا وصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا فوزنه فعل بحذف العين واصل ملائكة ملاوكة فقلبت
الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد الف مفاعل ان تكون زائدة نحو عجائز ورسائل على انه قد جاء ذلك في الاصلي قليلا قالوا
مصائب ومنائر وقرئ شاذا معائش بالهمز فهذه خمسة اقوال السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب والهاء في ملائكة
تانيث الجمع نحو صلادمة وقيل للمبالغة كعلامة ونسابة وليس بشيء وقد تحذف هذه الهاء شذوذا قال الشاعر • ابا خالد صلت عليك الملائك •

فصل اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم والضابط فيه ان يقال ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وهي اما متحيزة
او ليست بمتحيزة فان كانت متحيزة فها هنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات
وهذا قول اكثر المسلمين الثاني قول طوائف من عبدة الاوثان ان الملائكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالسعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب الثالث قول معظم المجوس والثنوية وهو ان العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور
والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادان النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير
نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء
وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل
تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح القول الثاني وهو ان الذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام وههنا قولان
من الطوائف من النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفا والخيرية وذلك لان هذه
النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين والثاني قول الفلاسفة وهي انها جواهر
قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها
للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هو بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة
لابداننا مشتغلة وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى النفوس
الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال
هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين **فصل** في شرح كثرتهم
قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ساجد او راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات
البر وهؤلاء كلهم عشر طيور الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية والى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة

ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من السموات والارض وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا
وقدرا صغيرا وما من مقدار شبر موضع الا وفيه ملك ساجد او قائم او راكع رجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون
حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين
هم جنود جبريل لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض كتب
التذكير انه عليه السلام حين عرج به راى ملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين
يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم فقيل له
منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف مرة
فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله **فصل** اختلفوا في الملائكة الذين قال لهم اني جاعل اهم كل الملائكة او بعضهم
فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الارض افسدوا
فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر
البحر وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العبادة واعطى ابليس ملك الارض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يتعبد مرة
في الارض ومرة في الجنة فاخذه العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملائكة عليه فقال تعالى له ولجنده اني جاعل في الارض
خليفة وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم **فان قيل** ما الفائدة
في ان الله قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة **فالجواب** من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا
على ذلك ودوا واعليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال فيسمعوا ذلك الجواب
الثاني انه تعالى علم عادة المشورة **قوله** اني جاعل في الارض خليفة هذه الجملة معمول القول فهي في محل نصب وكسرت ان هنا لوقوعها
بعد القول المجرد من معنى الظن محكية فان كان بمعنى الظن جرى فيها وجهان الفتح والكسر وانشدوا • اذا قلت اني آيب اهل بلدة • وضعت بها عنه الولية
وكان ينبغي ان يفتح ليس لا بمعنى الظن لكن يقال لجاز الكسر مراعاة لصورة القول وان على ثلاثة اقسام قسم يجب فيه كسرها وقسم يجب
فيه فتحها وقسم يجوز فيه وجهان والضابط الكلي في ذلك كل موضع سد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغني انك قائم
وكل موضع لم يسد مسدها وجب فيه كسرها لوقوعها بعد القول مبتداة وصلة وحالا وكل موضع جاز ان يسد مسدها جاز الوجهان
لوقوعها بعد فاء الجزاء واذا الفجائية وجاعل فيه قولان احدهما انه بمعنى خالق فيكون خليفة وفي الارض فيه حينئذ قولان احدهما
وهو الواضح انه متعلق بجاعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده القول الثاني انه بمعنى مصير ذكره الزمخشري فيكون
خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني قدم عليه ويتعلق بمحذوف على ما تقرر والارض قيل انها مكة روى ابن سابط عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال دحيت الارض من مكة ولذلك سميت ام القرى قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن
والظاهر ان الارض في الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب وخليفة يجوز ان يكون بمعنى فاعل اي يخلفكم ويخلف من كان قبله من الجن وهذا
اصح لدخول تاء التانيث قياسا الا ان يقال ان خليفة جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وانما وحد خليفة وان كان المراد الجمع
لانه اريد به ادم وذريته ولكن استغنى بذكره كما استغني بذكر ابي القبيلة نحو مضر وربيعة وقيل المعنى على الجنس وقال ابن الخطيب
الخليفة اسم للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والخليفة بالتحريك من الصالحين وبتسكينها من الطالحين واختلفوا في ان ادم لم سماه
خليفة على وجهين روي عن ابن عباس انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم كان ادم عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه
لانه خلفهم والثاني سماه خليفة لانه يخلف الله في حكمه بين خلقه يروى عن ابن عباس وابن مسعود والسدي واهل الراي لقوله تعالى
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق روى ابو ذر قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث **فان قيل**
لمن كان رسولا ولم يكن في الارض احد قيل كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى
كثروا وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعمائة وثلاثين سنة ذكره اهل التوراة وروي عن وهب بن منبه انه عاش الف
سنة والله اعلم وقرئ خليقة بالقاف وخليفة منصوب بجاعل كما تقدم لانه اسم فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان
فيه الالف واللام وبشرط الحال او الاستقبال والاعتماد اذا لم يكونا فيه ويجوز اضافته لمعموله تخفيفا ما لم يفصل بينهما كهذه الاية
فصل هذه الاية دليل على نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع ليجتمع به الكلمة وتنفذ به احكام الخليفة ولا خلاف في وجوب
ذلك بين الائمة الا ما روي عن الاصم واتباعه قال انها غير واجبة في الدين وان الامة اذا اقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا الحق
من انفسهم وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على اهلها واقاموا الحدود على من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم ان ينصبوا
اماما يتولى ذلك وشروط الامامة مذكورة في كتب الفقه **قوله** قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها قد تقدم ان قالوا عامل في اذ
قال ربك فانه المختار والهمزة في اتجعل للاستفهام على بابها وقال الزمخشري للتعجب وقيل للتقرير كقوله •
الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح • وقال ابو البقاء للاسترشاد اي اتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل وهي عبارة

عوبية وفيها الاول متعلقة بجعل ان قيل انها بمعنى الخلق ومن يفسد مفعول به وان قيل انها بمعنى التصيير فيكون فيها مفعولا ثانيا
قدم على الاول وهو من يفسد ومن يحتمل ان تكون موصولة نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب وعلى الثاني محلها
النصب وفيها الثانية متعلقة بيفسد واعطف على يفسد باعتبارين والجمهور على رفعه وقرئ منصوبا على جواب الاستفهام بعد الواو
التي تقتضي الجمع باضمار ان كقوله • ابيت ريان الجفون من الكرى • وابيت منك بليلة الملسوع • وقال ابن عطية منصوب بواو الصرفة
وهذه عبارة الكوفيين ومعنى واو الصرف ان الفعل كان يقتضي اعرابا فصرفته الواو عنه الى النصب والمشهور يسفك بكسر الفاء وقرئ
بضمها وقرئ ايضا بضم حرف المضارعة من اسفك وقرئ ايضا مشددا للتكثير والسفك هو الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال ابن
فارس والجوهري يستعمل ايضا في الدمع وقال المهدوي ولا يستعمل السفك الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفك الكلام اي
نثره والسفاك السفاح وهو القادر على الكلام والدماء جمع دم ولا يكون اسم معرب على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف هو لامه
ويجوز ان يكون واوا وان يكون ياء لقولهم في التثنية دموان ودميان قال الشاعر • فلو انا على حجر ذبحنا • جرى الدميان بالخبر اليقين •
وهل وزنه دم فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان وقد ترد محذوفه ويستعمل مقصورا كعصا وعليه قوله • كاطوم فقدت برغزها •
اعقبها الغبش منه العدما • غفلت ثم اتت تطلبه • فاذا هي بعظام ودما • الاطوم [illegible] الناقة برغزها ولدها والغبش المصاع
لقد تشد ديمه قال الشاعر • اهان دماك فرغا بعد عزته • يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد • واصله الدماو والدماي فقلبت
حرف العلة همزة لوقوعه طرفا بعد الف زائدة نحو كساء ورداء **فان قيل** الملايكة لا يعلموا الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها **فالجواب** اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك قياسا على حال الجن الذين كانوا في الارض
قبل آدم عليه السلام قاله ابن عباس والكلبي واحمد بن يحيى بن ثعلب الثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من الاخلاط الاربعة فلا بد
ان يتولد عنه الشهوة والغضب فتتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وهو يروى عن
ابن مسعود وناس من الصحابة وذكروا وجوها احدها ان الله تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة
قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فبعد ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها اما على طريق
التعجب من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان الله من يستخلفه في ارضه وينعم عليه بذلك واما على طريق الاستعظام والاستكبار
للفصل بين جميعا الاستخلاف والعصيان وثانيها ان الله تعالى كان قد اعلم الملايكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا
الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملايكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي
ولم يكن يومئذ لله خلق سوى الملايكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة وعرفوا ان المعصية تظهر
منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كاين الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى
الخليفة من يكون نايبا في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم وكان الاخبار عن وجود
الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام وسادسها قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعل في الارض خلقا افسدوا
وسفكوا الدماء فسالوا حين قال اني جاعل في الارض خليفة يفعل كذا وكذا قالوا اتجعل فيها الذي اعلمتنا ام غيره **قوله**
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الواو للحال ونحن نسبح جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال وبحمدك متعلق بمحذوف
لانه حال ايضا والباء فيه للمصاحبة اي نسبح ملتبسين بحمدك نحو جاء زيد بثيابه فهما حالان متداخلان اي حال في حال وقيل
الباء للسببية فتتعلق بالتسبيح قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضا بين الكلامين كانهم قالوا ونحن نسبح ونقدس
ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك وكانه يحاول ان يكون الباء للسببية ويكون ما تعلقت به الباء فعلا
محذوفا لايقا بالمعنى تقديره حصل لنا التسبيح والتقديس بسبب والحمد هنا مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف تقديره
بحمدنا اياك وزعم بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه قد حكي الخلاف في المصدر الواقع
موقع الفعل نحو ضربا زيدا هل يحمل ضميرا ام لا وقد تقدم وتقديم عطف على نسبح فهو خبر ايضا عن نحن ومفعوله محذوف اي نقدس
انفسنا او افعالنا لك فاللام متعلق بها او بنسبح ومعناها العلة وقيل زايدة فان ما قبلها متعد بنفسه وهو ضعيف اذ لا يزاد
الا مع تقديم المعمول او يكون العامل فرعا وقيل معدية نحو سجدت لله وقيل للبيان كهي في قولك سقيا لك فعلى هذا يتعلق
بمحذوف ويكون خبر مبتدا مضمر اي تقديسنا لك وهذا التقدير اخص من تقدير قولهم اعني لانه اليق بالموضع وابعد من زعم ان جملة
ونحن نسبح داخلة في خبر استفهام مقدر تقديره ونحن نسبح ام نتغير واستحسنه ابن عطية مع القول بالاستفهام المحض في قولهم
اتجعل هذا ياباه اعني حذف همزة الاستفهام من غير ذكر المعادل وهو راي الاخفش وجعل من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها
علي اي وتلك نعمة وقول الاخر • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب • اي وذو الشيب وقول الاخر
افرح ان ارزا الكرام وان اورث • ذودا شصايصا نبلا • اي افرح فاما مع اداة الا لانها عليه كقوله • لعمرك لا ادري وان كنت داريا •
بسبع رمين الجمر ام بثمان • اي السبع والتسبيح التنزيه والبراءة واصله من السبح وهو البعد ومنه التسابيح في الماء وسبحان الله

تنزيها

تنزيهاله وبراءة عما لا يليق بجلاله ومنه قوله • اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاجر • اي تنزيها وهو مختص بالباري
تعالى وقال الراغب في قوله سبحان من علقمة الفاجر ان اصله سبحان علقمة على سبيل التهكم فزاد فيه من وقيل تقديره سبحان الله من اجل علقمة
فظاهر قوله يجوز ان يقال لغير الباري تعالى على سبيل التهكم وفيه نظر والتقديس التطهير ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح القدس
وقال الشاعر • فادركنه باخذن بالساق والنسا • كما شبرق الولدان ثوب المقدس • اي المطهر لهم وقال الزمخشري هو من قدس في الارض
اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريب من معنى نسبح ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها
قال مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ومعنى نطهر
قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مذهبنا من وجوه احدها قولهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك
الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها اذا كان لا فاحشة ولا ظلم الا بصنعه خلقه ومشيئته فكيف التنزيه والتقديس وثالثها
ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب المعتزلة لانه لو كان خالقا للكفر كان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم
خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط مذهبكم ورابعها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى
اجسامهم والوانهم فكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والجواب ان المعارضة بمسالة الداعي والعلم والله اعلم **قوله**
قال اني اعلم ما لا تعلمون اصل اني انني واجتمع ثلاثة امثال فحذفت احدها وهل هو نون الوقاية او النون الوسطى قولان الصحيح الثاني
وهذا شبيه بما تقدم في انا معكم وبابه والجملة في محل نصب بالقول واعلم يجوز فيها ان تكون فعلا مضارعا وهو الظاهر وما مفعول به
وهي اما نكرة موصوفة او موصولة وعلى كل تقدير فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي تعلمونه وقال المهدوي وتبعهما ابو البقا ان اعلم
اسم بمعنى عالم كقوله • لعمرك لا ادري واني لاوجل • على اينا تاتي المنية اول • فما يجوز فيها ان تكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم
ولم ينون اعلم لعدم انصرافه باجماع النحاة واختلفوا في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه نحو
لاخراج بيت الله وبيت الله وهذا مبني على اصلين ضعيفين احدهما جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل والثاني ان افعل اذا كانت بمعنى
اسم الفاعل عملت عمله والجمهور لا يثبتونهما وقيل اعلم على بابها من كونها للتفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف من اسم
الفاعل الذي هو اضعف من الفعل في العمل وهذا نظير ما اوله من قول الشاعر حيث قال • فلم ار مثل الحي حيا مصبحا • ولا مثلنا
يوم التقينا فوارسا • اكر واحمى للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا • فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي نضرب لا باضرب
وفي ادعا مثل ذلك في الاية الكريمة بعد الحذف شيئان المفضل عليه والناصب **فصل** اختلف العلماء في هذا الجواب
وهو قوله اني اعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قال لا تتعجبوا من ان منهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا ان فيهم صالحين
وتقيين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب لغمهم كانه قال لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين
ومن لو اقسم على الله لابره وقيل انطلت الحكمة كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة على الاجمال دون التفصيل بل ربما يكون التفصيل مفسدة لكم وقال ابن
عباس كان ابليس لعنه الله قد اعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السماء وشرفه فاعتقد ان ذلك لمزية له فاستخف الكفر والمعصية
في جانب آدم عليه السلام وقالت الملايكة ونحن نسبح ونقدس لك وهي لا تعلم ان في نفس ابليس خلاف ذلك فقال الله تعالى لهم اني اعلم
ما لا تعلمون وقيل المعنى عام اي اعلم ما لا تعلمون مما كان ومما يكون وما هو كاين **قوله** وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملايكة
فقال انبئوني باسماء هولاء ان كنتم صادقين • اعلم ان الملايكة لما سالوا عن وجه الحكمة فاجابهم على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم
ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم
وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليه ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد هذا الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي
قوله وعلم آدم الاسماء كلها هذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون محلها بعطفها على قال ربك
وعلم هذه متعدية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية لواحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف لاخر وفرقوا بين علم العرفانية
واليقينية في التعدية فاذا ارادوا ان يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة ذكر ذلك ابو علي الشلوبيني وفاعل علم يعود على الباري تعالى
وآدم مفعوله وآدم عليه السلام كنيته ابو البشر وقيل ابو محمد ذكره السهيلي وقيل كنيته في الارض ابو البشر وكنيته في الجنة ابو محمد واصله
بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتيج الى تحريكها جعلت واوا فقالوا اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل في الياء معروف فجعلت
الغالب عليها الواو عن الاخفش وفي آدم ستة اقوال ارجحها انه اسم اعجمي لا اشتقاق فيه ووزنه فاعل كنظاير آزر وشالخ وانما منع من الصرف
العلمية والعجمة الشخصية والثاني انه مشتق من الادمة وهي حمرة تميل الى السواد واختلفوا في الادمة فزعم الضحاك انها السمرة وزعم
النضر انها البياض وان آدم عليه السلام كان ابيض ماخوذ من قولهم ناقة ادماء اذا كانت بيضاء وعلى هذا الاشتقاق جمعه ادم وادام كحمر
واجام ولا ينصرف بوجه الثالث انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين للوزن والعلمية الرابع انه
مشتق من اديم الارض ايضا على هذا الوزن فاعل وهذا خطا لانه كان ينبغي ان ينصرف ولانه مشتق من الادمة وهو اديم الارض

جمعا دون فيلزم قاله ابو عبيدة المقالة عرفه الخامس انه عبري بمعنى الادام وهو التراب السادس قال الطبري انه في الاصل فعل رباعي مثل اكرم
وسمي به لغرض اظهار الشيء حتى يعرف وجهته والحاصل انه ادعى اشتقاق فيه بعيد لان الاسماء الاعجمية لا يدخلها اشتقاق ولا تصريف
وادم وان كان مفعولا لفظا فهو فاعل معنى والاسماء مفعول ثان والمسئلة من باب اعطى وكسا ولها احكام ان شاء الله تعالى وقرئ علم
مبنيا للمفعول وادم مرفوع به مقام الفاعل وكلها تاكيد للاسماء تابع ابدا وقدر على العوامل وقوله الاسماء كلها الظاهر انه لا يحتاج
الى ادعاء حذف لان المعنى وعلم ادم الاسماء ولم يبين لنا اسماء مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء وان لم
يعلم مسمياتها او يكون اطلق الاسماء واراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف وقيل لا بد من حذف واختلفوا فيه فقيل تقديره
اسماء المسميات فحذف المضاف اليه للعلم قال الزمخشري وعوض منه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا ورجح هذا القول بقوله
انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم ولم يقل انبئوني هؤلاء انباهم ولكن في قوله تعالى وعوض منه اللام نظر لان الالف واللام لا يقوم مقام
الاضافة عند البصريين وقيل تقديره مسميات واقيم المضاف اليه مقامه ورجح هذا القول بقوله ثم عرضهم لان الاسماء لا تجمع كذلك
فدل قوله عودة على المسميات ونحو هذه الاية قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه تقديره او كذي ظلمات فالهاء في يغشاه تعود على ذي
المحذوف **فصل** اختلف اهل التاويل في معنى الاسماء التي علمها لادم عليه السلام فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد
وابن جبير علمه اسماء جميع الاشياء كلها وروي عن ابن عباس ومجاهد جليلها وحقيرها وروى عاصم وابن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال
كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا اسم الانية واسم السوط قال ابن عباس وعلم ادم الاسماء كلها وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة
علمه اسماء كل شيء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والحلب وعن قتادة قال علم ادم من الاسماء اسماء خلقه ما لم تعلم الملائكة وسمى
كل شيء باسمه والحق منفعته كل شيء الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقال الطبري علم اسماء الملائكة وذريته واختار هذا الربيع
ابن انس ها ورجحه بقوله ثم عرضهم وقال القتيبي اسماء ما خلق في الارض وقيل اسماء الاجناس والانواع وقال الربيع بن انس اسماء الملائكة
وقيل اسماء ذريته وقيل اسم ما كان وما يكون الى يوم القيمة وقيل اولاده بلغته وصنعة كل شيء وقال اصحاب التاويل ان الله عز وجل
علم ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة منهم بلغة **فصل** قال الاشعري
والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة
لتلك المعاني لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح
واحتج بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير
العاقل لا يبعد فالقول بالتوقيف فاسد لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع تلك اللفظة لذلك
المعنى لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال لا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول
ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل لانه يبعد فالقول بالتوقيف فاسد وثانيها انه يقال خاطب الملائكة
وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم ادم الاسماء يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء
انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحدى الملائكة
بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة في كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء فلا وان يعلم الملائكة
لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم **فصل**
قالت المعتزلة ان علم ادم بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوى ولا يبعد ان
يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام
الى لوط عليه السلام واحتجوا بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك
الوقت وللقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه ليس بناقض
للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات وما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على
ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم اصاب فيما ذكر من كون
كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة
لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان ادم عليه السلام لما عد عليهم
جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات
باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال ان الله تعالى عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسماء عرفوا
صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص
وهما عندنا جائزان واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت ان ذاك اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان
كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا

يجوز

يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول
القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان احد
هناك من البشر الا حوى وان حوى انما عرفت التكليف الا بواسطة ادم الى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل
ادم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله
رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وثانيها قوله تعالى ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب
ان يكون قبل الزلة غير مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له
الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم عرضهم
على الملائكة ثم حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم للمسميات المقدرة او للاطلاق الاسماء وارادة المسميات كما تقدم وهو واضح وعلى
الملائكة متعلق بعرضهم قال ابن مسعود وغيره عرض الاشخاص لقوله عرضهم وقوله انبئوني باسماء هؤلاء وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر وقال
ابن عباس وغيره من الاسما **فصل** اختلف في اول من تكلم بالعربية فروي كعب الاحبار ان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب
كلها وتكلم بالالسنة كلها ادم عليه السلام **فصل** وروى ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال اول من تكلم بالعربية
جبريل عليه السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها نوح على لسان ابنه سام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسماعيل عليه السلام وهو ابن عشر سنين وقد روي ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان
وروي غير ذلك **فصل** الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها من البشر ادم عليه السلام وكذلك كان صحيحا والقران يشهد له الاية
وقال صلى الله عليه وسلم وعلم ادم الاسماء كلها حتى القصعة والقصيعة وما ذكروه يحتمل ان يكون المراد اول من تكلم بالعربية من ولد
ابراهيم عليه السلام اسماعيل عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية وكذلك
جبريل عليه السلام اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله ادم او جبريل على ما تقدم قوله انبئوني باسماء هؤلاء
الانباء الاخبار واصل انبا ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية وقد يحذف الحرف قال تعالى من انباك هذا اي بهذا وقد يتضمن معنى
اعلم اليقينية فيتعدى تعديتها الى ثلاثة مفاعيل ومثل انبا نبا واخبر وخبر وحدث وهؤلاء في محل خفض بالاضافة وهو اسم
اشارة ورتبته دنيا وبعد وقد يكون مكسورا وقد تبدل همزته هاء كقوله • هؤلاء ثم هؤلا كلا اعطيته عالا محذوة بنعالي • والمشهور
بناؤه على الكسر وقد يقال هاهلا وقد يقال هولا كقوله • تجلد لا تقل هولا هذا بكى لا بكى اسف عليه • ولامه عند الفارسي همزة
فتكون فاؤه ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها ياء وانما قلبت همزة لتطرفها بعد الالف الزائدة قوله ان كنتم صادقين قد تقدم
نظيره وجوابه محذوف اي ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون الجواب هو المتقدم وهو مردود بقولهم انت ظالم
ان فعلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفاء معه كما تجب معه متاخرا وقال ابن عطية ان كون الجواب محذوفا هو راي المبرد وكونه متقدما
هو راي سيبويه وهو وهم لان المنقول عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني ادم يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الاية
دالة على فضيلة العلم **قوله** قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم
باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون سبحان اسم مصدر وهو التسبيح وقيل بل هو
مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسماء اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف وزيادة الالف والنون
كقوله • اقول لما جاءني فخره سبحان • وقد جاء منونا كقوله • سبحانه ثم سبحانا نعوذ له • وقبلنا سبح الجودي والجمد • فقيل صرف ضرورة وقيل
هو بمنزلة قبل وبعد ان نوي تعريفه بقي على حاله واذا نكر اعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه مصدرا لا اسم مصدر لوروده
منصرفا وللقائل القول الاول ان يجيب عنه بان هذا نكرة لا معرفة وهو من الاسماء اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف والناصب
له فعل مقدر لا يجوز اظهاره وقد روي عن الكسائي انه جعله منادى تقديره يا سبحانك واباه جمهور النحويين واضافته هنا الى المفعول لان
المعنى نسبحك وقيل بل اضافة للفاعل والمعنى تنزهت وتباعدت من السوء وسبحانك والعامل فيه في محل نصب بالقول قوله لا علم لنا
الا ما علمتنا كقوله لا ريب فيه والا حرف استثناء وما موصولة وعلمتنا صلتها وعائدها محذوف على ان يكون علم بمعنى معلوم ويجوز
ان تكون مصدرية وهي في محل نصب على الاستثناء ولا يجوز ان يكون منصوبا بالعلم الذي هو اسم لا لانه اذا عمل كان معربا وقيل
في محل رفع على البدل من اسم لا على الموضع وقال ابن عطية هو بدل من خبر التبرئة كقولهم لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثناء انما هو
من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به ونقل هو عن الزهراوي ان ما منصوبة بعلمتنا بعدها وهذا غير معقول لانه كيف ينتصب
الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثناء منقطعا بمعنى لكن وتكون ما شرطية وعلمتنا
ناصب لها وهو في محل جزم بها والجواب محذوف والتقدير لكن ما علمتنا علمناه **قوله** انك انت العليم الحكيم **فصل**
يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدأ وخبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه خلاف
المشهور هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفراء فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده فيكون في محل

رفع كقول الكسائي **فصل** حيث ان او صفة للعليم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس فيه والحكم لغة الاتقان
والمنع من الخروج على الارادة ومنه حكمة الدابة وقال جرير • ابني حنيفة احكموا سفهاءكم • اني اخاف عليكم ان اغضبا • وقدم العليم على الحكيم
لانه هو المتصل به في قوله وعلم وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة ناشئة عن العلم واثر له وكثيرا ما تقدم صفة العلم عليها والحكيم
صفة ذات اذ فسر بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعة فكانت الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت
الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل ادم عليه السلام خليفة في الارض **فصل**
احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة ونظيره
قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا قوله يا ادم انبئهم باسمائهم آدم مبني على الضم لانه
مفرد معرفة وكل ما كان كذلك يبنى على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره ادعوا ادم وبني لوقوعه موقع المضمر
والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا ابت كقوله • يا ابجر يا ابن ابجر يا انتا • انت الذي طلقت عام جعتا • قد احسن الله
وقد اسأتا • ويا اياك اقيس من يا انت لان الموضع موضع نصب فاياك اليق به وتحرزت بالمفرد من المضاف نحو عبد الله ومن المشبه به وهو
عبارة عما كان من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة المقصودة نحو قوله • فيا راكبا اما عرضت فبلغا
نداماي من نجران ان لا تلاقيا • فان هذه الانواع الثلاثة معربة نصبا انبئهم فعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبئهم بالهمز مضموم الهاء
وقرئ بكسرها ويروى عن ابن عامر كانه اتبع الهاء حركة الباء ولم يعتد بالهمز لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقرئ بحذف الهمز ورويت عن
ابن كثير قال ابن جني هذا ابدال الهمز ياء كما تقول انبيت بزنة اعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا
لا يجوز الا في ضرورة وهذا ليس في الفتح فير مرضي لان البدل جاء في سعة الكلام حكى الاخفش في الاوسط انهم يقولون في اخطات اخطيت
وفي توضات توضيت قال وربما حركوه الى الواو وهو قليل قالوا رفوت في رفات ولم اسمع رفيت واذا تقرر ذلك فللنحويين في حرف العلة
المبدل من الهمز نظر وانه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي لم يبطر الى اصله واستدل بعضهم على حذفه جزما بقول زهير • • • •
جري متى يظلم يعاقب بظلمه • سريعا والا يبد بالظلم يظلم • لان اصله يبدا بالهمز وكذلك هذه الاية ابدلت الهمز ياء ثم حذفت حملا
للامر على المجزوم وقرئ انبيهم باثبات الياء نظرا الى الاصل وهل تضم الهاء نظرا للاصل ام تكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند
الوقف عليه وباسمائهم متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى بعن نحو انبأته عن كذا واما تعديته بمن في قوله قد نبانا
الله من اخباركم فسياتي في موضعه ان شاء الله تعالى قوله فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا
الغيب انه كان عالما باحوال ادم قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل حدوثها وهو يدل على مذهب هشام بن الحكم
في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها **فان قلت** قوله الذين يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشيء
فرع العلم به وهذه الاية مشعرة بان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب **فالجواب** في قوله ما تقدم
الذين يؤمنون بالغيب قوله قال الم اقل لكم فالجواب فلما والهمز للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا نحو الم نشرح اي قد
شرحنا ولم حرف جزم واقل مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقاء الساكنين **فصل** يتعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله
اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظير هذا التركيب واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم مضارعا وافعل بمعنى
فاعل او افعل تفضيل وكون ما في محل نصب او جر وقد تقدم والظاهر ان جملة قوله واعلم معطوفة على قوله اني اعلم فيكون في محل نصب
بالقول وقال ابو البقاء انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك وتبدون وزنه تفعون لان اصله تبديون مثل تخرجون فاعل
بحذف الواو بعد سكونها والابدال والاظهار والكتم والاخفاء يقال بدا يبدو بدوا قال • بدا لك في تلك القلوص بداء • وقوله وما كنتم
تكتمون ما عطف على ما الاولى بحسب ما يكون من الاعراب روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله ما تبدون اراد به قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسره ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد قال ابن عطية وجاء يكتمون للجماعة
والكاتم واحد وهذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم وهذا مع قصد تعنيف
ومنه قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل ان اعلم ما لا تعلمون من الامور المغيبة اعلم
ان المصلحة في خلقها اخلقها وقيل انه تعالى لما خلق ادم رأت الملائكة خلقا عجيبا قالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم
عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا روه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل
الواحد ابداء وكتمان وقالت طائفة الابداء والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية تدل على فضيلة العلم
قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين العامل في اذ محذوف
دل عليه قوله فسجدوا تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناشئ عن الانقياد وقيل العامل اذ مضمرا وقيل زائدة وقد تقدم
ضعف هذين القولين وقال ابن عطية واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة ولا يصح هذا لاختلاف الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى
ولا يصح لما تقدم وللتوسط حرف العطف وجملة قلنا في محل خفض بالظرف وفيها التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كقطعها

والمشهور

والمشهور ضم تاء الملائكة بالحرف وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا لضمة الجيم ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي
وشبهه بعضهم بقوله تعالى وقالت اخرج بضم تاء التانيث وليس بصحيح لان حركة التقاء الساكنين وهذه حركة اعراب فلا يتلاعب
بها والمقصود هناك يحصل باي حركة كانت وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة وهذه اضعف من ذاك مع ما في ذاك
من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا وقال ابو البقاء وهي قراءة ضعيفة جدا واحسن ما تحمل عليه ان الراوي لم يضبط
عن القارئ وذلك ان القارئ اشار الى الضم تنبيها على ان الهمزة المحذوفة مضمومة في الابتداء فلم يدرك الراوي هذه الاشارة وقيل
انه نوى الوقف على التاء ساكنة ثم حركها بالضم اتباعا لحركة الجيم وهذا من اجراء الوصل مجرى الوقف ومثله ما روي عن امراة رات رجالا
مع نساء فقالت افي سوءة انتنه نوت الوقف على سوءة فسكنت التاء ثم القت عليها حركة همزة انتن فعلى هذا تكون هذه حركة التقاء
ساكنين وحينئذ يكون كقوله وقالت اخرج وبابه وانما اكثر الناس توجيه هذه القراءة لجلالة قارئها ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ
نافع شيخ اهل المدينة وترجمتها مشهورة واسجدوا في محل نصب بالقول واللام في لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها مع لانه
كان امامهم كذا نقل وقيل اللام للبيان فيتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك فسجدوا الفاء للتعقيب والتقدير فسجدوا له فحذف
الجار للعلم والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل قال زيد الخيل • بجمع تضل البلق في حجراته
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • يريد ان الحوافر تطأ الارض فجعل تاثر الاكم للحوافر سجودا وقال اخر • سجود النصارى لاحبارها • اما الداسة
وطاطاها • وقال اخر • فضول ازمتها اسجدت • سجود النصارى لاربابها • وقال اخر • فقلن له اسجد لليلى فاسجدا • يعني ان البعير
طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها صور كانوا يسجدون لها قال • وافى بها كدراهم الاسجاد • **فصل** اعلم ان هذا
هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه خص ادم بالخلافة اولا ثم خصه بالعلم ثانيا ثم بلوغه الى ان صارت الملائكة
عاجزين عن درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملائكة **فصل** الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلقة ادم بدليل
قوله تعالى اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام لما صار حيا
صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا له للتعقيب وعلى هذا التقدير تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار
مسجود الملائكة **فان قيل** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان
لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة وطعنوا في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت
الى القبلة فلو كان عليه السلام قبلة لقيل اسجدوا الى ادم الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه
اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل
من محمد عليه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس والصلاة لله لا للدلوك وقال حسان • ما كنت اعلم ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابي الحسن • اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقران والسنن • والجواب عن الثاني امور احدها لا نسلم ان الكريم حصل بمجرد ذلك بل لعله حصل بذلك مع امور اخر
والقول الثاني ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية كالسلام منهم وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك قال قتادة قوله وخروا له سجدا
كانت تحية الناس يومئذ والقول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان
واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثاني ضعيف
ايضا لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير
فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز **فالجواب** لا نسلم انه عبادة لان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا
كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا لجريان العادة مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة
واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته **فصل** قال اكثر اهل السنة الانبياء
افضل من الملائكة وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبياء وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي وحجة
المعتزلة امور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون والمراد من هذه العندية في الاخرة لحال المؤمنين في قوله تعالى في مقعد صدق
عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام يقول الله سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا لان كون الله تعالى
عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكونون اكثر ثوابا
من عبادات البشر فان الملائكة سكان السموات وهي جنات وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم لهم خاشعون وجلون
كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنات بل يقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا
عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له الاكل في جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه
وثالثها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة
والملالة والملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت عبادتهم اشق فيكونون افضل لقوله عليه السلام

افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعائشة انما اجرك على قدر نصبك والقايل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات الملايكة
اشق فان قولهم السموات جنات قلنا نسلم ولم قلتم بان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة في المواضع الرديّة الكرمانى في الباب انه
نهيا لهم اسباب النعم فامتناعهم نهيالة ولكنه معارض بان اسباب البلا مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضاء الله ولا تعدهم
تلك المحن عن المواظبة على عبوديته وهذا اعظم في العبودية واما قولهم المواظبة على نوع واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا انوعا
واحدا صاروا كالمجبورين لا يقدرون على خلافه لان العبادة طبيعة خامسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود
كان يصوم يوما ويفطر يوما ورابعها قالوا عبادات الملايكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العباد
من طال عمره وحسن عمله والقايل ان يقول ان نوحا ولقمن والخضر عليهم السلام كان اطول عمرا من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل
منه وذلك باطل بالاتفاق وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونوا افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون ولقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة والقايل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون
ادم عليه السلام افضل من محمد عليه السلام لانه اول من سن عبادة الله من البشر واسبق وذلك باطل وسادسها ان الملايكة رسل الى الانبيا
والرسول افضل من الامة **فان قيل** ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم فانه يكون اشرف منهم اما اذا
ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف كما اذا ارسل السلطان مملوكه الى وزير في مهم قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث
الى رسول كافة الانبيا فارسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل افضل منهم وايضا ان الملك قد يكون رسولا الى ملك آخر والى واحد من الانبيا
وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من
الرسول الذي ليس كذلك ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى كان رسولا الى الانبياء
الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم والقايل ان يقول الملك اذا ارسل الى بعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما ومتوليا امورهم وقد
يكون ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم فالقسم الاول هو الانبياء المبعوثون الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم
فلم قلتم ان بعثة الملايكة الى الانبيا من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا وسابعها قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملايكة المقربون فقوله ولا الملايكة خرج مخرج التاكيد للاول وهذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة
لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ولا يقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا
البواب والقايل ان يقول هذه الاية وان دلت فانما تدل على فضل الملايكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملايكة
المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه السلام وموسى وابراهيم عليهما السلام باجماع المسلمين ثم نقول قوله ولا الملايكة
ليس فيه الا واو العطف وواو الجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملايكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملايكة
افضل من المسيح فلا قال تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ثم نقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملايكة
فلم قلتم انه دون كل واحد من الملايكة في الفضل **فان قيل** وصف الملايكة بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك
قلنا تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وثامنها قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولولا انه
متقررا عند ادم وحوى عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك والقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون
حجة لا يقال لان الوقت صحة ذلك واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت فلم يلزم من فضل الملك
عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا اولان الزلة جايزة على الانبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر
في بعض الامور المدعو بها فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفا والنقا عن الكدورات
الحاصلة بسبب التركيبات فان الملايكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب ولعل ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب لانه
دعي في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور والقايل ان يقول يحتمل ان يكون المودودة وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله
ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك والقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في شدة القدرة وكثرة العلوم ويؤيد ان
الكفار طالبوه بامور عظيمة نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار الامور العظيمة وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله يدل
على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فلذلك لا ادعي قدرة مثل
قدرة الملك ولا علما مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد التشبيه في الجمال
قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة لان الملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد الصورة والقايل ان يقول قول
المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حسن يوسف وجماله لا في السيرة لان ظهور عذرها
في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه
يوسف عليه السلام بالملك في حسن السيرة فلم قلتم يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملايكة الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم فالمكلفون اربعة انواع الملايكة والانس والجن

والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان البشر افضل من الملايكة ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ
لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا فايدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل
من البشر والقايل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لانا انما نصرح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انهم ليسوا كذلك في الباقي الا بواسطة دليل الخطاب
وايضا فهب ان جنس الملايكة افضل من جنس بني ادم لكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع
الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار
والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني عشرها قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فيدخل
فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظة والحافظ للمكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا
من المحفوظ وذلك كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات
وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس والقايل ان يقول اما كون
الحافظ اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد يكون الشاهد ادون حالا من المشهود عليه
الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله
وجلاله ولو كان في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى به والقايل ان يقول كل ذلك
يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم كما يقال ان السلطان لما جلس وقف على
سرير ملوك العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما تتضح بذلكم ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا هاهنا
الرابع عشر قوله والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشيا فانه بدا بنفسه
وثنى بالملايكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم وقال ان الله وملايكته يصلون
على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا
والقايل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فلا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة
تبت على سورة قل هو الله احد الخامس عشر قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملايكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه
وسلم وذلك يدل على ان الملايكة اشرف من النبي والقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فامر المومنين بالصلوة
على النبي ولم يلزم كون المومنين افضل من النبي فكذا في الملايكة واحتج من قال بتفضيل الانبيا عليهم السلام بامور احدها امر الملايكة بالسجود
لادم وثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشراف بنهاية التواضع
للادون مستقبح في العقول وثانيها ان ادم عليه السلام خليفة والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلا الناس منصبا عند الملك من كان قايما مقامه في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان ادم
عليه السلام كان اشرف الخلايق فالدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب تكبرهم عليه والجن
رعيته والملايكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين وبعضهم مستغفرين لزلاته
وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك
قال الله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم وذلك يدل على ان ادم عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به والعالم افضل لقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة
عن كل ما سوى الله تعالى فمعناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات **فصل** تمسكهم بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الابناء الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه السلام
موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم واذا كان
كذلك لم يلزم من اصطفا الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام والملايكة كانوا موجودين فيلزم ان يكون
الله تعالى قد اصطفا هولاء على الملايكة وايضا فهب ان تلك الاية دخلها التخصيص لقيام الدليل ههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب
اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملايكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة
لهم فوجب ان يكون افضل منهم وسادسها ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد
منه بدون المعارض **فصل** الملايكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة والملك ليس لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة
الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات يكون الطاعة اشق عليه من المبتلى بشهوة واحدة وايضا الملايكة لا يعلمون الا بالنص كقوله لا علم
لنا الا ما علمتنا وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط فالقياس والعمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص وايضا
فان الشبهات للبشر اكثر منها للملايكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا للحوادث في هذا العالم فالبشر احتاجوا
الى دفع هذه الشبهة والملايكة لا يحتاجون اليها لانهم سكان عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع وايضا فان

الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبتت ان طاعتهم اشق وجب
ان يكونوا اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فان الشيخ الذي ليس
له ميل الى النسا فاذا امتنع عن الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم وسابعها ان الله خلق الملائكة
عقولا بلا شهوة وخلق للبهايم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة فوجب
ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال
اولئك كالانعام بل هم اضل فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملائكة
حفظة وبنو ادم محفوظون والحفيظ اشرف من المحفوظ اجاب القائلون بتفضيل الملك عن الاول فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال
المراد من السجود التواضع لا وضع الجبهة على الارض وان سلم انه وضع الجبهة لكنه قال السجود لله وادم قبلة فزال الاشكال وان سلم ان السجود
كان لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف وذلك ان الحكمة قد تقتضي اظهار نهاية الانقياد والطاعة فان السلطان يجلس عبدا من
عبيده ويامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين منقادين له في كل الامور وايضا فان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف
يعترض عليه في امره الاعلى بالسجود لمن هو دونه واما الحجة الثانية فجوابها ان كون ادم خليفة في الارض يدل على كونه اشرف من في الارض
ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السما **فان قيل** فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السما خليفة في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر
لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل واما الحجة الثالثة فلا نعلم ان ادم كان اعلم منهم واكثر ما في الباب ان ادم عليه
السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها وتحقيقه ان
محمدا عليه السلام افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب
خروج ادم من الجنة وان ادم عليه السلام ليس كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يكن افضل من سليمان انه كان اعلم
منهم ولكن لم يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم عليه السلام واما الحجة الرابعة فهي قوية واما الخامسة فلا يلزم من كون محمد
عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام
رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر اما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية
يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه السلام افضل من الكل
اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع لان الملائكة لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره كسرا لهم واستغناء
عنهم وعن عبادتهم وقال بعضهم عيروا ادم واستصغروه ولم يعرفوا خصايص الصنع به فامروا بالسجود له تكريما ويحتمل ان يكون انما امرهم
بالسجود له معاقبة لهم على قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما وقد استدل ابن عباس على فضل البشر بان الله تعالى اقسم بحياة محمد
عليه السلام فقال لعمرك وامنه من العذاب بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال للملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل لعمري ولم يقسم بالسما والارض ولم يدل على انها ارفع قدرا من العرش
واقسم بالتين والزيتون واما قوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فهو نظير قوله لنبيه عليه السلام لئن اشركت وهذا اخر الكلام في
هذه المسالة **قوله** الا ابليس [illegible] استثنا وابليس ينصب على الاستثنا وهل نصب بالا وحدها او بالفعل وحده او به بواسطة
الا او بفعل محذوف او بان الاول وهل هو استثنا متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل واما قوله تعالى الا ابليس كان من
الجن فلا يرد لان الملائكة قد يسمون جنا لاجتنانهم قال الشاعر في سليمان ° وسخر من جن الملائكة تسعة ° قياما لديه يعملون بلا اجر °
وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملائكة واعلم ان المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب النصب وقسم واجب الجر وقسم
جاز فيه الجر والنصب وقسم جائز النصب والبدل مما قبله والارجح البدل فالاول المستثنى من الموجب والمقدم والمكرر والمنقطع عند الحجازيين مطلقا
او الواقع بعد لا يكون وليس وما خلا وما عدا عند غير الجر نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم وما قام احد الا زيدا الا عمروا
وقاموا الا حمارا قاموا لا يكون زيدا او ليس زيدا وما خلا زيدا وما عدا زيدا الثاني ان المستثنى بغير وسوى وسوى وسوا الثالث المستثنى
بعدا وحاشى والرابع المستثنى من غير الموجب نحو ما فعلوه الا قليل وابليس اختلف فيه فقيل انه اسم عجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة
وهذا هو الصحيح قاله الزجاج وغيره وقيل انه مشتق من الابلاس وهو الياس من رحمة الله والبعد عنها قال وفي الوجه صفرة وابلاس
اي بعد من الخمارة والاثم به ووزنه عند هولاء افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغي ان يكون منصرفا واجابوا بانه اشبه الاسماء الاعجمية
لعدم نظيره في الاسماء العربية ورد عليهم بان مثله في الاسماء العربية كثير نحو ازميل واكليل واغريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد
من العرب صار كانه دخيل في لسانهم فاشبه الاعجمية وفيه بعد **فصل** اختلفوا في ابليس فقال اكثر المتكلمين والمعتزلة
انه لم يكن من الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة قالوا ان ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر ولم يكن ملكا
فاسمه الحرث وقال شهر بن حوشب وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة

وخوطب وحكاه الطبري وابن مسعود وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ
ابي الحسن ورجحه الطبري وهو ظاهر الاية انه كان من الملائكة قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل وكان من اشرف الملائكة وكان من اولي الاجنحة
الاربعة ثم ابليس بعد وروى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان ابليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا
وحكى الماوردي عن قتادة انه كان افضل صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس
منهم وخلق ساير الملائكة من نور حجة القول الاول وهو انه لم يكن من الملائكة وجوه احدها قوله تعالى الا ابليس كان من الجن وجب ان لا
يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجن وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك **فصل** لا نسلم انه كان من الجن لان قوله كان من الجن يجوز ان يكون
المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه كان من الجن خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كقوله وكان
من الكافرين سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا
لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل به والملائكة مستترون عن الاعين
فوجب ان يكون جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى في اية اخرى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملائكة تسمى جنا **فالجواب** لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان
من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن اشعر بتعليل تركه للسجود بكونه جنيا ولا يمكن تعليل تركه للسجود بكونه خازن الجنة
فبطل ذلك وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فقد بينا
ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة يتناول كل ما دب بحسب اللغة الاصلية لكنه
بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحمل ان يكون هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان
ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا اناث
فيها لقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة وثالثها ان الملائكة
معصومون وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار
وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم والملائكة مخلوقون من نور وخلق الجان من مارج من نار حجة القول الثاني وهو ان ابليس كان
من الملائكة امران الاول ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابراهيم
لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف
من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثني هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل
وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلايل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات ولو قلنا انه ليس
من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء منقطعا مكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء انما يتحقق من الشي والعرف وبعض العرف انما يتحقق
حيث لولا العرف لدخل والشي لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جني واحد من الملائكة فنقول انما
يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد
لم يجز اجراء حكم غيره عليه الثاني قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم متناولا له ولاستحال ان يكون
تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب ولما حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك
الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشا معهم وطالت خلطته بهم والتصق بهم فلا جرم لكن الله تعالى
امر بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب
ما ذكرتموه ولهذا قيل في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة
بين الملائكة وبينه لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة ولنا كون امر اخر غير محكي
في القران فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر
هذا التعقيب ان هذا الابا انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر وطريق الجمع بين الدلايل ما ذكرنا عن ابن عباس
ان ابليس كان من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس في خلقه من نار دلالة على تركيب الشهوة حين غضب عليه ما يدفع انه من الملائكة
وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه
بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة السما الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان
من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما بين السما والارض فراى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى
الله فمسخه شيطانا رجيما **قوله** ابى واستكبر الظاهر ان هاتين الجملتين استئنافيتان جوابا لمن قال فما فعل والوقف على قوله

الا ابليس تام فقال ابو البقاء في موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه فالوقف عنده
على واستكبر ويجوز في قوله من الكافرين ان يكون مستانفا وان يكون حالا ايضا والاباء الامتناع قال الشاعر
وامان يقولوا قد ابينا • فشر مواطن الحسب الاباء • وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثناء المفرغ قال تعالى
ويابى الله الا ان يتم نوره والمشهور ابى يابى بالفتح فيهما وكان القياس كسرها في المضارع ولذلك اعتبره بعضهم فكسر حرف المضارعة
فقال يبى وتبى وقيل لما كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين المضارع ونقل ابى يابى بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع
فهذا قياس فيحتمل ان يكون من قال ابى يابى بالفتح فيهما استغنى بمضارع ابي بالكسر ويكون من التداخل نحو ركن يركن واما الاستكبار
فهو التكبر وانما قدم الاباء عليه وان كان متاخرا عنه في الترتيب لانه من الافعال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه من افعال القلوب
قوله وكان قيل هي هنا بمعنى صار كقوله • بتيهاء قفر والمطي كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها • اي قد صارت
ورد هذا ابن فورك وقال ترده الاصول والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق
ادم على ما روي وكان في علم الله **فصل** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول الجبرية من وجوه احدها انهم يزعمون
انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل شرط فان من لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه وثانيها
ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه وثالثها
قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه
فهو ان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة **فالجواب**
ان يقال له صدور تلك الفعل عن ابليس لا يخلو اما ان يكون عن قصد وداع ام لا فان كان عن قصد فذلك القصد وقع لا عن فاعل او عن فاعل
هو العبد او عن فاعل هو الله وان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد لا عن داع عن العبد فوقوع ذلك الفعل
عنه الا عن قصد اخر ويلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو
يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر
وينهى عنه وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمكم كلما اوردتموه علينا **فان قيل** هلا تقولون افعال الله سبحانه فانه
افعال التفهيم وان رد فيها وليست اتفاقية ولا جزا قلنا الله تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان كذلك كان واجب الوجود ايضا
في صفاته واذا كان كذلك استغنى في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا **فصل** قال قوم كان ابليس
منافقا منذ كان وقال اخرون كان كافرا واستدلوا بقوله وكان من الكافرين لان كلمة من للتبعيض والحكم عليه بانه بعض الكافرين
يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة
ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا
فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون ان كان ههنا بمعنى صار من الذين وافقوا من الكفر بعد ذلك وانه كان
قبل ذلك مؤمنا وهذا قول الاصم وذكروا مثاله قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض
بسبب الموافقة في الدين وايضا فان هذه اضافة الفرد من افراد الماهية كان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال
انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية واعلم انه يتفرع
على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع
الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد اكدت باكمل وجوه التاكيد في قوله كلهم اجمعون الثاني ان استثنا ابليس منهم واستثناء
الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة
الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الجواهر الروحانية على الملائكة وقالوا يستحيل
ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة وانما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة
للنفس الناطقة والكلام في هذه المسالة مذكور في العقليات **قوله** وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا
حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين الجملة من قوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على اذ قلنا على قلنا
وحده لاختلاف زمنيهما وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه وزوجك عطف عليه هذا مذهب البصريين اعني
اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان
نحو ما اشركنا ولا اباؤنا واما ان يكون الفاصل توكيدا بل اي واما الكوفيون فيجيزون ذلك من غير فاصل وانشدوا •
قلت اذ اقبلت وزهر تهادى • كنعاج الملا تعسفن رملا • وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم ان يكون
وزوجك عطفا على الضمير المستكن في اسكن وجعل من عطف الجمل بمعنى ان يكون وزوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك فحذف
لدلالة اسكن عليه ونظيره قوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك انه من حق المعطوف حلوله محل المعطوف

عليه

عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر الواحد المذكور نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا فكذلك
فاعل الفعل فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشيء لان مذهب سيبويه بنصه يخالفه فلانه
لا خلاف في صحة يقوم عمرو وعند وزيد ولا يصح مباشرة زيد ليقوم بالجملة والسكون والسكنى الاستقرار ومنه المسكن لعدم حركته ومنه
والسكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة لان بها يذهب القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها من الاضطراب والسكن النار
قال الشاعر • قد قومت بسكن وادهان • والجنة مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته
اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص واما بعد القول منصوب به **فصل** اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر اباحة وروي عن قتادة
ان الله ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة
وقال اخرون ان ذلك اباحة والصحيح ان ذلك الاسكان يشتمل على اباحة وهي الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا
مسكنا لانه لا يملكه بالسكنى وانه له ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى حتى تموت
فانها ترجع الى صاحبها وبخلاف السكنى العمرى لان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي يقول لم تختلف العرب في ان
هذه الاشياء على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى • والرقبى • والافقار • والاحبال • والمنحة • والعرية • والسكنى • والاطراق **فصل**
اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج
ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر
ووضع مكانه لحما وخلق حوا منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت فقالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن
الي فقالت الملائكة ليجربوا علمه من هذه قال امراة قالوا ولم سميت حوا قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملائكة
فحملوا ادم وحوا عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخلوهما الجنة فهذا الخبر يدل على ان حوا خلقت قبل ادخال
الجنة وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت
بها واستقامت وهذا القول منقول عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب بن منبه وسفيان بن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف
والقاضي منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التوراة التي بايدي اهل الكتاب **فصل** اختلفوا
في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي دار الثواب وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم
الاصفهاني وفي رواية وان اعوج شيء في الضلع اعلاه ان تستقيم لك على طريقة واحدة فان استمتعت بها استمتعت وبها عوج وان
ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها قال الشاعر • هي الضلع العوجاء لست تقيمها • الا ان تقويم الضلوع انكسارها •
اتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى • اليس عجيبا ضعفها واقتدارها • هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى
بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس
ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم
منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان جنة الخلد
لا يفنى نعيمها لقوله فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ وذا غير مقطوع وخامسها انه لا نزاع في ان
الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض
الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة الخلد وقال الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة
والدليل عليه قوله اهبطوا منها ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض
وقال اكثر العلماء انه دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها
الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهودة بين المسلمين فوجب صرف اللفظ اليها وقال بعضهم الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة
ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **قوله** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب
بالقول واصله كلما اكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فلو جاءت هذه الكلمة على هذا الاصل لقيل اوكل بابدال الثانية
حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت فاءه في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر
ولا يقاس على هذه الافعال غيرها لا تقول من اجر جر ولا ترد العرب هذه الفاء في العطف بل يقولون قم وخذ وكل الا مر فان الكثير رد
فاءه بعد الواو والفاء قال تعالى وامر قومك وامر اهلك وعدم الرد قليل وحكى سيبويه اوكل على الاصل وهو شاذ وقال ابن
عباس حذفت النون من كلا وهذه العبارة توهم لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب على التدريج كما تقدم وهو عند البصريين
محمول على المجزوم فان سكن المجزوم سكن الامر منه وان حذفت منه حرف حذف من الامر ومنها متعلق ومن للتبعيض ولا بد من حذف
مضاف اي من ثمارها ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية واحسن **فان قيل** ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف
بالفاء **فالجواب** كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون

الواو كقوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فعطفوا كلوا على ادخلوا بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه
قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل فالاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة الاعراف واذ قيل
لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل
لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني تعلق الجزا بالشرط وجب العطف بالواو
دون الفا اذا ثبت هذا فقوله اسكن يقال لمن يراد منه الدوام المكان الذي دخلته ولا ينفك عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن
هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان
المراد منه اللبث والاستقرار وقد تقدم ان مذهب سيبويه في هذا ونحوه ان ينتصب حالا وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا
طيبين متهنئين وقرا النخعي وابن وثاب رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم كل فعل حلقي العين صحيح اللام يجوز فتح
عينه وسكونها كنهر ونهر وبحر وبحر وهذا فيه نظر لان المنقول ان فعلا بسكون العين اذا كانت حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين
الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على لغتين لا ان احدهما ماخوذ من الاخرى فاما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لغتين
وبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا واما ان فعلا المفتوح العين حلقيها لا يجوز فيه التسكين فيجي في النحو النحم فهذا لا يجوزه
احد والرغد الواسع لغة قال امرؤ القيس • بينما المرء تراه ناعما • يامن الاحداث في عيش رغد • يقال رغد عيشهم بضم الغين وكسرها
وارغد القوم صاروا في رغد **قوله** حيث شئتما حيث ظرف مكان والمشهور بناوها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار
الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها في فقعس وفيها لغات حيث بتثليث الثا وحوث بتثليثها ايضا ونقل
حاث بالالف وهي لازمة الظرفية لا تتصرف وقد تجر بمن كقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا يعلمون وهي لازمة للاضافة الى
جملة مطلقا ولا تضاف الى المفرد الا نادرا قالوا • اما ترى حيث سهيل طالعا • قال • ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم
ببيض المواضي حيث لي العمائم • وقد تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزا ولا يجزم بها دون ما خلافا للفرا وقد تشرب معنى التعليل
وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد • للفتى عقل يعيش به • حيث تهدي ساقه قدمه • ولا دليل فيه لانها على بابها
والعامل فيها هنا كلا اي كلا اي مكان شئتما توسعة عليهما واجاز ابو البقا ان تكون بدلا من الجنة قال لان الجنة مفعول بها
فيكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم الا بالجر بمن وشئتما الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليه وهل
الكسرة التي على الشين اصل كقولك جئتما وخفتما او محولة من فتحة لتدل على ذوات اليا نحو مغتما قولان مبنيان على وزن شا ما هو
فذهب المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى تصريفها **قوله** ولا تقربا هذه الشجرة لا ناهية
وتقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة فالالف فاعل وتقول قرب يقرب لازم قربه بكسر العين في الماضي
وفتحها في المضارع اي التبست به وقال الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه وقربت اقرب قرابة
مثل كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الما وبينك وبينه ليلة وقيل انه اذا قيل لا تقرب بفتح الرا كان معناه لا تلتبس بالفعل
واذا قيل لا تقرب بالضم لا تدن منه وهذه مفعول به اسم اشارة المؤنث وفيها لغات هذي وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه
وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والها بدل من اليا لقربها منها في الخفا قال ابن عطية ونقل ايضا عن النحاس وليس في الكلام هاء تانيث
مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان تلك الها التي تدل على التانيث ليست هذه لان تلك بدل من تاء التانيث في الوقف فاما هذه
الها فلا دلالة لها على التانيث بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا تقول اليا في هذي للتانيث وحكمها في القرب والبعد والتوسط
ودخول ها التنبيه وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم ويقال فيها ايضا تيك وتلك وتالك قال • تعلم ان بعد الغي رشدا •
فان لتالك الغمر انكارا • قال هشام ويقال ما فعلت وانشد يقول • خليلي لولا ساكن الدار لم اقم • بتا الدار الا عابر ابن سبيل • والشجرة
بدل من هذه وقيل نعت لها لتاولها بمشتق اي هذه الحاضرة من الشجرة والمشهور ان اسم الاشارة اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان
جامدا كان بدلا والشجرة واحدة الشجر اسم جنس وهو ما كان على ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة
من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض ان يكون شجرا وقيل تشعبه واصله هذا انه كل ما تشجر اي اخذ نبته
وتشعب تقول قد رايته فلانا قد تشجر الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا وقرا الشجرة بكسر الشين
والجيم وسكون الجيم وبابدالها يا مع فتح الشين وكسرها القرب انها مخرجا كابدال الجيم منها في قوله • يارب ان كنت قبلت حجتج •
فلا يزال شاحج ياتيك بج • يريد حجتي وبي وقال الراجز ايضا • خالي عويف وابو علج • المطعمان اللحم بالعشج • يريد ابو علي وبالعشي
وقال الشاعر • من شجر لم يكن ظل ولا جنى • فابعدكن الله من شيرات • وقال ابو عمرو انما يقرا بها برابر مكة وسودانها وجمعت
الشجرة على شجر ولم يات جمع على هذه الزنة الا قصبة وقصبا وطرفة وطرفا وحلقة وحلقة وكان الاصمعي يقول حلقه بكسر اللام وعنه
سيبويه ان هذه الالفاظ واحد وجمع والشجر موضع الاشجار وارض شجيرة وهذه الارض اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري
فصل اختلف العلما في تعيين هذه الشجرة المنهي عنها فروي عن بعض العلما انه نهي عن جنس من الشجر وقال اخرون انما نهى عن شجرة

بعينها واختلفوا

بعينها واختلفوا في تلك الشجرة فقال السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر
وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة ورواه ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر احلى من
العسل والين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة انها التين عن مجاهد وقتادة في رواية بالمدينة لانها ذكره السهيلي
وروي عن قتادة ايضا هي شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال علي شجرة الكافور **فصل** قال بعض ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعار
بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة وان سكناه فيها لا يدوم لان الخلد لا يحظر عليه شيء والدليل على هذا قوله اني جاعل في الارض خليفة
فدل على خروجه منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف قال قوم هذا نهي تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التنزيه
وفي التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح
جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل
في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان
على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب يفضي الى عصمة الانبيا عليهم السلام كان اولى
وقال اخرون بل هذا نهي تحريم واحتجوا بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا
مال اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه اي ان اكلتما منها
ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها لو كان للتنزيه لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة
عليه قال ابن الخطيب عن الاول وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين
اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتكما التي لا تظمان فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع
ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان بهذا السبب **فان قلنا** توهم قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد
بفحواه النهي عن الاكل وفيه نظر لان النهي عن القربان لا يستلزم النهي عن الاكل اذ ربما كان النهي في ترك قربها مع انه لو حمل اليه جاز له اكله
بل الظاهر انما تناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهي قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت ولانه حذف الكلام
بالاكل فقال وكلا من حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات
ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة **قوله** فتكونا من الظالمين فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا
كقوله • فقلت له صوب ولا تجهدنه • فيذرك من اعلا القطاة فتزلق • والثاني انه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه
فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهكذا كل ما في مثل هذا ومن الظالمين خبر كان
والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومنه قيل للارض التي لم تستحق الحفر فحفرت مظلومة قال النابغة • الا الاواري لايا ما ابينها •
والنوي كالحوض بالمظلومة الجلد • وقيل سمي مظلوما لان المطر لم ياتها قال عمرو بن قميئة • ظلم البطاح بها انهلال حريصة •
فصفا النطاف له بعيد المقلع • وقالوا من اشبه اباه فما ظلم قال • بابه اقتدى عدي في الكرم • ومن يشابه ابه فما ظلم • والمراد
من الاية هو انكما ان اكلتما ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم
واعظم والظلم على وجوه الاول ظلم الظالم لنفسه بالمعصية كهذه الاية اي فتكونا من العاصين الثاني الظالمون المشركون قال تعالى
الا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضررناهم
ولكن كانوا انفسهم يضرون الرابع الظلم الجحود قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون ومثله فظلموا بها اي جحدوا بها **قوله**
فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين المفعول
في قوله فازلهما الشيطان واجب التقديم لانه ضمير متصل والفاعل ظاهر وكلما كان كذا فهذا حكمه وقرا حمزة فازالهما والقراءتان
يحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك ان قراءة الجماعة يجوز ان يكون من زل عن المكان اذا تنحى عنه فيكون من الزوال كقراءة حمزة ويدل
عليه قول امرئ القيس • كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفوا بالمتنزل • وقال ايضا • يزل الغلام الخف عن صهواته •
ويلوي باثواب العنيف المثقل • فرددنا قراءة الجماعة الى قراءة حمزة او نرد قراءة حمزة الى قراءة الجماعة بان نقول معنى ازالهما اي صرفهما
عن طاعة الله فاوقعهما في الزلة لان اغواءه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال ويحتمل ان يفيد كل قراءة معنى مستقلا فقراءة الجماعة
تؤذن بايقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل وقراءة حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في كلتي القراءتين لان
الزلل اصله في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الراي والتنحية لا يقدر عليها الشيطان وانما يقدر على الوسوسة التي هي
سبب التنحية وعنها متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية ان اعدنا الضمير على الشجرة اي اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة
وقال الزمخشري لفظة عن في هذه الاية كما في قوله وما فعلته عن امري ويجوز ان يكون على بابها من المجاوزة وهو ان عاد الضمير
عن الجنة وهو الاظهر لتقدم ذكرها وتجي عليه قراءة حمزة واضحة ولا تظهر قراءته كل الظهور على كون الضمير للشجرة قال ابن عطية
فاما من قرا فازالهما فانه يعود على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة او للحالة او للسما وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها

وهذا بعيد جدا **فان قيل** ان الله تعالى قد اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل **فالجواب** ان معنى قوله
فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن
ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا قول المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما ذكرناه وهو ان القادر
على الفعل والترك مع التساوي يستحيل ان يكون موجدا لاحدهما بدلا عن الاخر الا عند انضمام الداعي اليه فالداعي في حق العبد عبارة
عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك الفعل والظن بسبب منبه نبهه عليه كان الفعل مضافا الى
ذلك المنبه لانه هو الذي لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضيف ههنا الى الوسوسة **فان قيل** كيف
كانت الوسوسة **فالجواب** هي التي حكى الله تعالى في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا
ذلك منه فلما ابى عدل الى اليمين على ما قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء
اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل
فصل اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم داخل الجنة وذكروا فيها
وجوها احدها ما روي عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره ان ابليس اراد دخول الجنة فمنعته الخزنة فاتى الحية بعد ما عرض نفسه
على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل
بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بقتلها
في الحل والحرم قال ابن الخطيب وهذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على ان يجعل نفسه حية
ثم يدخل ولان الحية لو فعلت ذلك فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وايضا فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كان يراه الملائكة
والخزنة ويردونه وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول لعل ادم وحوى
عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة
اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا في ان ابليس هل
باشر خطابهما او اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة
وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة الثاني ان ادم وحوى عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة
ان يقبلا قوله فلا بد وان تكون المباشرة للوسوسة بعض اتباع ابليس وقد يجاب عن هذا بان ابليس لما خالف امر ربه ولعنه لعله انتقل من تلك
الصورة التي يعرفانها الى صورة اخرى او لعل ابليس يتشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة التشكل **فصل** اختلفوا
في صدور ذلك الفعل على ادم عليه السلام بعد النبوة على فعله ناسيا او ذاكرا قالت طائفة من المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالى
فنسي ولم نجد له عزما وشبهوه بالصائم اذا اكل ناسيا وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام الثاني انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل
اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث
النقل فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان ادم وحوى عليهما السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان ادم وحوى عليهما السلام قبلا من ابليس ذلك الكلام وصدقاه لانهما لو صدقاه لكانت
معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين الاية فقد القى اليهما
سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه وان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما
ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعصية في ذلك اشد وايضا ادم عليه السلام كان عالما بتمرد ابليس وكونه
مبغضا له وحاسدا فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك
الكلام واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد
كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من
يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال النبي عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل
ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض المفسرين ان حوى سقته الخمر فسكر ثم في اثناء
السكر فعل ذلك قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا له في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى
في صفة خمر الجنة لا فيها غول الثالث ان ادم عليه السلام فعله عامدا ثم ههنا قولان احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم
وقد تقدم الثاني انه تعمد واقدم على الاكل بسبب اجتهاد خطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار اكثر المعتزلة
بيان خطاء الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع كما روي انه عليه السلام
اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال لاناث امتي حرام على ذكورها واراد به نوعهما وروي انه توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله

الصلاة الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول
من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن ذلك النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا
كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا **فان قيل** الكلام على هذا القول من وجوه احدها
ان كلمة هذا في اصل اللغة الاشارة الى الحاضر وهو لا يكون الا شيئا معينا فاما اشير بها الى النوع فذاك على خلاف الاصل وايضا لانه
تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ما عداه يكون خارجا عن النهي لا محالة
واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظ هذه على المعين فقد فعل الواجب ولا يجوز له حمله
على النوع وهذا متاكد بامرين احدهما ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني
ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين واذا ثبت هذا امتنع ان
يستحق بسبب تناوله عتابا وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب على هذا ان يكون مصيبا لا مخطئا الاعتراض الثاني هب
ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع ولكن قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص والا فان قرنت
به فاما ان يقال ان ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر بل عرفه فحينئذ يكون اقدامه
على التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا الاعتراض الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد والاقدام على العمل
بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم فان الانبياء قادرون على تحصيل اليقين عقلا او شرعا واذا ثبت ذلك
ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الاعتراض الرابع ان هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعية
كان الخطا فيها كبيرة وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات **فان قلنا** ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها
اصلا **وان قلنا** المصيب واحد فالمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لاخراج ادم عليه السلام من الجنة
والجواب عن الاول ان لفظة هذا وان كان في الاصل اشارة الى الشخص فقد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه **والجواب**
عن الثاني ان الله سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن لعل ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن
انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طال الزمان غفل عنه لان في الخبر ان ادم
عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج **والجواب** عن الثالث انه لا حاجة ههنا ان الانبياء تمسكوا بالاجتهاد
فانا بينا ان ادم عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله فنسي ولم نجد له عزما
والجواب عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب
كبيرا ويقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا سائر المجتهدين لانه يجوز ان يختلف باختلاف
الاشخاص كما ان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان
يقال في المسئلة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم ادم من هذا النهي انهما انما نهيا حال اجتماعهما لان قوله
ولا تقربا نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه
قوله فاخرجهما مما كانا فيه الفاء هنا واضحة السببية وقال المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زال من المكان كان قوله فاخرجهما
مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه شيء بالتاسيس لا التاكيد
لافادته معنى جديدا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة يعني ان المحذوف يقدر قبل قوله
فازلهما وما كانا فيه متعلق باخرج وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وان تكون نكرة موصوفة اي من المكان او النعيم الذي كانا فيه
او من مكان او نعيم كانا فيه والجملة من كان واسمها وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني ومن لابتداء الغاية **فصل**
روي عن ابن عباس وقتادة قال الله تعالى لادم الم يكن لك فيما ابحتك من الجنة مندوحة قال بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا
يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم صنعة الحديد وامر بالحرث
فحرث وزرع وسقى حتى اذا بلغ حصده ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله وروي ان ابليس اخذ من
الشجرة التي نهي ادم عليه السلام عنها فجاء بها الى حوى فقال انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها وما اطيب طعمها وما احسن لونها فلم يزل
يغويها حتى اخذتها فاكلتها وقالت لادم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وبقيا عراة وطلبا ما يستران به
فتباعدت الاشجار عنهما وبكتوهما بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذ من ورقها فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر وقيل لحوى كما ادميت
الشجرة فكذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرها تشرفين به على الهلاك وزاد الطبري والنقاش وتكوني سفيهة وقد كنت
حليمة ولعنت الحية وردت قوائمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني ادم ولذلك امرنا بقتلها **قوله** اهبطوا جملة امرية
في محل نصب بالقول قبلها وحذفت الالف من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها وسكون الهاء
بعدها وقرئ اهبطوا بضم الباء وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجاء في مضارعه اللغتان والمصدر الهبوط

بالضم وهو النزول وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل الهبوط الخروج من البلد وهو ايضا الدخول وفيه نظر لان ابليس ابى عن
السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم ونزل آدم وحوى بعد ذلك
مدة طويلة فكيف يكون معهما ولا له فيها وهو من الاضداد والضمير في اهبطوا الظاهر انه لجماعة فقيل لآدم وحوى والحية وابليس
وقيل لهما وللحية وفيه بعد لان المخاطبين بالاجماع هم الملائكة هم الانس والجن وقيل لهما وللوسوسة وفيه بعد وقيل بني آدم وبني
ابليس وهذا وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال لانهم لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق وقال الزمخشري انه يعود لآدم وحوى
والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال اهبطا جميعا وهذا ضعيف لان
الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شيء من هذا **قوله**
بعضكم لبعض عدو وهذه جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل
لها لانها استئناف واخبار بالعداوة وافرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظة بعض فانه مفرد
واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقد صرح ابو البقاء بان بعضهم جعل عدوا مصدرا قال وقيل عدو مصدر كالقبول
والولوع ولذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا فانه قال وانما وحد وقبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره ذوي عداوة **فصل**
ونحوه فانهم عدو لي وقوله فاحذرهم هم العدو واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان
وقيل من عدوي الجبل وهما طرفاه فاعتبروا بعدهما بينهما ويقال عدوة وقد يجمع على اعدا فاما حصول العداوة بين آدم وابليس
فلقوله تعالى يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما عداوة الحية فلما نقله اهل التفسير
من ادخالها ابليس فيها وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات صغيرها وكبيرها وابيضها واسودها فاما من قتلها كانت له فداء من النار
ومن قتلته كان شهيدا وما كان من الحيات في البيوت فلا يقتل حتى يؤذن ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة حيات
قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيئا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر
فاذا رايتم شيئا منها فحرجوا عليها ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر وصفة الانذار ان تقول انشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم
نوح عليه السلام وانشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم سليمان عليه السلام ان تخرجوا واما كون الجن حيات فلقوله عليه السلام الجن على
ثلاثة اثلاث فثلث لهم اجنحة يطيرون في الهوا وثلث حيات وكلاب وثلث يحلون ويظعنون واللام في لبعض متعلقة بعدو وقوية
له ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا فيتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة
الى ادعاء حذف واو الحال منها لان الربط حصل بالضمير وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تقترن بالواو والبعض
في الاصل مصدر بعض الشيء يبعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من الناس لانها قطعة منه وهو مقابل لكل وحكمه حكمه في لزوم
الاضافة معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا وله لفظ ومعنى وقد
تقدم تقرير ذلك في لفظ كل **تنبيه** من قال ان جنة آدم كانت في السما فسر الهبوط بالنزول من العلو الى الاسفل ومن قال انها كانت في
الارض فسره بالتحول من مكان الى آخر كقوله اهبطوا مصرا **قوله** ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان
المتقدمان في الجملة قبلها من الحالية والاستئناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين للاستقرار ولكم خبر مقدم وفي الارض
متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان يكون
في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم تقدم الحال على عاملها المعنوي على ان
بعض النحاة اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية فيكون في لكم ايضا الوجهان قال بعضهم ولا يجوز ان يكون
في الارض متعلقا بمستقر سواء جعل مكانا او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسماء الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر
الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه وللقائل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري بل على اعراء المصدر في قولهم
لك ذا كذا الحكا وقد اعتذر صاحب هذا القول بهذا العذر نفسه في موضع آخر مثل هذا والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسالة
من باب الاعمال لان كل واحد من قوله مستقر ومتاع الى حين ولو جاء على اعمال الاول لاضمر في الثاني **فان قيل** من شرط الاعمال
ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير
الموصول **فالجواب** ان المحذور في المصدر الذي يراد به الحدث وهذا لم يرد به حدث فلا يؤول بموصول وايضا فان الظرف
وشبهه يعمل فيه روائح الفعل حتى الاعلام كقوله انا ابن ماوية اذ جد النقر قوله ومستقر يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون
اسم مصدر مستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سميت الارض قرارا قال فتركن كل قرارة كالدرهم ويقال استقر وقر بمعنى
قال قوم المستقر حالتي الحياة والموت وروي السدي ان المستقر هو القبر والاول اولى لانه تعالى قرن به المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب
ونحوه وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك مقتضى حال الحياة والمتاع البلغة ماخوذ من متع النهار
اي ارتفع واختار ابو البقاء ان يكون الى حين في محل رفع صفة لمتاع قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه الاول بمعنى العيش

كهذه الاية الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ولانعامكم الثالث بمعنى قليل قال تعالى وما الحياة الدنيا
في الاخرة الا متاع اي قليل والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقيل الوقت البعيد وقيل عاملته محاينة
واحينت بالمكان اقمت به حينا وحان حين كذا اي قرب قالت بثينة ● وان سلوي عن جميل لساعة ● من الدهر ما حانت ولا حان حينها ●
وقال بعضهم انه تزاد عليه التاء فيقال لحين قبل وليس كذلك وسياتي تحقيقه ان شاء الله وانشد على زيادتها قوله ●
العاطفون تحين ما من عاطف ● والمطعمون زمان اين المطعم **فصل** واختلفوا في الحين على اقوال فقالت فرقة الى الموت وقيل
الى قيام الساعة فالاول قول من يقول المستقر هو في القبور وقال الربيع الحين الاجل والحين المدة قال تعالى هل اتى على الانسان حين
من الدهر والحين الساعة قال تعالى او تقول حين ترى العذاب والحين سنة او شهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين وقيل كل سنة والحين الغدوة
والعشية قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال الازهري الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت **فصل**
يروى ان آدم اهبط بسرنديب من الهند بجبل يقال له نود ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يؤتى
بالطيب من ريح آدم عليه السلام وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا وهبطت حوى بجدة وابليس بالابلة موضع بالبصرة على اميال والحية باصبهان وقيل بسجستان
من جبل الحيات ذكره ابو الحسن المسعودي **قوله** فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم الفاء في قوله فتلقى
عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وتلقى تفعل بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتجنب نحو تحنث اي جانب الحنث
والتكلف نحو تحلم والصيرورة نحو تايم والاتخاذ نحو تبنيت الصبي اي اتخذته ابنا وهو اصله العمل فيمهلة نحو تجرع واستفعل نحو تكبر والتوقع
نحو تخوف والطلب نحو تنجز حاجته والتكثير نحو تغطيت بالثياب والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والختل نحو تغفلته
وزعم بعضهم ان اصل تلقى تلقن بالنون فابدلت النون الفا وهذا غلط لان الكتاب انما ورد في المضعف نحو قصيت اظفاري وتظنيت
واملى الكتاب في قصصت وتظننت واملك هما احد الحرفين انما يقلب يا اذا تجانسا قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء
ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقي ثم وضع موضع الاخذ والقبول قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ويقال خرجنا
نتلقى الحاج اي نستقبلهم وكان عليه السلام يتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا
فتلاقيا لقي كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فجاز ان يقال تلقى آدم بالنصب
على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات ومن ربه متعلق بتلقى ومن لابتداء الغاية مجازا واجاز ابو البقاء ان يكون في الاصل صفة لكلمات
فلما قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف وكلمات مفعول وقرا ابن كثير بنصبه ورفع كلمات وقد تقدم توجيهه وقيل لما
كانت الكلمات سببا في توبته جعلت فاعله ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة وان كان الفاعل مؤنثا لانه غير حقيقي وللفصل
ايضا وهذا سبيل كل فعل فصل بينه وبين فاعله المؤنث بشيء او كان الفاعل مؤنثا مجازيا **فصل** اختلفوا في تلك
الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه ان آدم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى
قال يا رب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت تردني الى الجنة
قال بلى قال فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد النسائي فيه يا رب هل كنت كتبت علي قال نعم وقال النخعي اتيت
ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحوى امر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج
اوحى الله اليهما اني قبلت توبتكما وروي عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة في احد قوليهما هي قوله
تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وعن مجاهد ايضا سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي
انك انت الغفور الرحيم وقال طائفة راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك وعن ابن عباس ووهب بن منبه
ان الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقالت عائشة رضي الله عنها
لما اراد الله ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمرا فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري
وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا
صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك ولن ياتيني
احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو
لا يريدها **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الدال
على معنى مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء لقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء ثم فسرها بقوله ان لا نعبد الا الله
وقال انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى آخره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو **قوله**
الا كل شيء ما خلا الله باطل ● وكل نعيم لا محالة زائل ● فسمى هذا البيت كلمة والتوبة الرجوع ومعنى وصف الله تعالى بذلك انه عبارة
عن العطف على عباده وانقاذهم من العذاب وقيل قبول توبته وقيل خلقه الانابة والرجوع في قلب المسيء واجراء الطاعات على جوارحه

ووصف العبد بانه تواب ظاهر لانه يرجع عن المعصية الى الطاعة والتواب الرحيم نظير قوله انك انت العليم الحكيم وادغم ابو عمرو ها
انه في هاء هو واعترض على هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام وهو الواو واجيب بان الواو صلة زائدة لا يعتد بها بدليل سقوطها
في قوله • له زجل كانه صوت حاد • اذا طلب الوسيقة او زمير • وقوله • واعبر الظهر يبنى عن وليته • ما حج ربه وبربيت الله واعتمرا •
والمشهور قراءة انه بكسران وقرئ بفتحها على تقدير لام العلة وقال الاعمش آدم من ربه مدغما اي قبل توبته او وفقه للتوبة
وكان ذلك في يوم عاشورا في يوم جمعة **فان قيل** لم قال عليه ولم يقل عليهما وحوى مشاركة له في الذنب **الجواب** انها
كانت تبعا له كما طوى حكم النسا في القران والسنة وقيل لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن فلذلك خصه بالذكر في التلقي
وقيل لان المراة حرمة ومستورة فاراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى **قوله** قلنا
اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما كرر قوله قلنا لان الهبوطين مختلفين
باعتبار تعلقيهما فالهبوط الاول علق به العداوة والثاني علق به اتيان الهدى وقيل ان الهبوط الاول من الجنة الى السما والثاني
من السما الى الارض واستبعده بعضهم لوجهين الاول انه قال ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في الهبوط الثاني اولى وهذا ضعيف لانه
يجوز ان يراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك
يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة وقال ابن عطية وحكى النقاش ان الهبوط الثاني انما هو من الجنة الى السما والاولى في ترتيب الاية
انما هو الى الارض وهو الاخر في الوقوع وقيل كرر على سبيل التاكيد نحو ثم ثم والضمير في منها يعود على الجنة او السما قال ابن الخطيب وعندي
فيه وجه ثالث وهو ان آدم وحوى لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان من الزلة
فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط ثانيا ليعلما ان الامر بالتوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم
في قوله اني جاعل في الارض خليفة **فصل** قال الحكيم الترمذي اذا ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض جاء ابليس الى السباع
فاسلام على ادم ليوذوه وكان اشدهم عليه الكلب فاميت فواده فروي ان جبريل عليه السلام امره ان يضع يده على راسه فوضعها
فاطمان اليه والفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويموت فواده ويفرغ من الادميين فلو رمي بحجر لعاد بالتم يعود العالم ففيه
شعبة من ابليس وشعبة من مسحة ادم عليه السلام فهو بشعبة ابليس ينبح ويهر ويعدو على الادمي وبمسحة ادم مات فواده حتى ذل
وانقاد والف به وبولده يحرسهم ولهثه على كل احواله من موت فواده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين اما في زمان
واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان قولك جاؤوا معا يستلزم مجيئهم
جميعا في زمن واحد لما دلت عليه مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد
الزمان وقد جرت هذه المسالة بين ثعلب وغيره فلم يعرفها الرجل فافادها له ثعلب وجميع في الارض من الفاظ التوكيد نحو كل
وبعضهم عدها معها وقال ابن عطية وجميعا حال من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عوض منهما دال عليهما
كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا كانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف وان جميعا تاكيد له الا ان تقديره بالمصدر ينفي جعله
حالا الا بتاويل لا حاجة اليه وقال بعضهم التقدير قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فجعل الحال من الاول والثاني عليه وحذف
العامل من الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف لم تدع اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني هدى الفاء مرتبة معقبة واما
اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد وقيل بل هو معرب مطلقا وقيل
مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب نحو هل يقومان وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل هو على السكون
وحرك بالفتح لالتقاء الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية الموكدة بما يجب تاكيده بالنون قالا ولذلك
لم يات التنزيل الا عليه وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير موكد فكثرة مجيئه غير موكد يدل على عدم الوجوب

فمن ذلك قوله • فاما تريني فابنة الرمل ضاحيا • على رقة احفى ولا انتعل •
وقول الاخر • يا صاح اما تجدني غير ذي جدة • فما التخلي عن الخلان من شيمي •
وقول الاخر • فاما تريني ولي لمة فان • الحوادث اودى بها •
وقول الاخر • زعمت تماضر انني اما امت • تسدد ابينوها الاصاغر خلتي •
وقول الاخر • فاما تريني لا اغمض ساعة • من الدهر الا ان اكب فانعسا •
وقول الاخر • اما تريني اليوم ام حمزة • قاربت بين عنقي وجمزي •

وقال المهدوي ان ما التي للشرط يدخل عليها ما ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل وان سقطت ما لم تدخل النون فما توكد
اول الكلام والنون توكد اخره وتبعه ابن عطية وقال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه من ان النون لازمة للفعل الشرط اذا وصلت
ان بما هو مذهب المبرد والزجاج قال بعضهم وليس في كلامهما ما يدل على لزوم النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده
بالنون زيادة ما على ان اما كون التاكيد لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جاء تاكيد الشرط بغير ان كقوله من يثقفن منهم فليس بآيب ابدا

وقيل بني فتبيه شان وهي تتعلق بياتينكم وهي لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان تكون في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة نكرة
قدم عليها وهو نظير ما تقدم في قوله من ربكم الاية وهدى فاعل والفاء من قوله فمن تبع هداي جواب الشرط الاول والفاء في قوله
فلا خوف عليهم جواب الثاني فقد وقع الشرط وجوابه الاول ونقل عن الكسائي ان قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين معا قال
ابن عطية بعد نقله عن الكسائي ذلك هكذا حكي وفيه نظر ولا يتوجه الي انه بخلاف ما ذهب اليه سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو قوله فاما ان كان من المقربين
فروح فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه ويقول الكوفيون فروح جواب الشرطين واما في هذه الاية
فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف جوابا للشرطين وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه وقوله فمن تبع
جملة مستقلة وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي كتاب الله وقال الحسن هو الهدى بالرسل وهذا انما يتم
لو كان المخاطب بهذا الكلام ادم وبنيه فالرسل الى ادم من الملائكة والى بنيه من البشر وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان وقيل
التوفيق للهداية وفي قوله مني هدى اشارة الى ان افعال العباد خلق لله تعالى ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة
ودخلت الفا في خبرها تشبيها لها بالشرط ولا حاجة الى هذا فان كانت شرطية كان تبع في محل جزم وكذا فلا خوف لكونهما شرطا وجزاء وان
كانت موصولة فلا محل لتبع اذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود
ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير
ولو قلت من يقم زيدا كرمه وانت تعني بالهاء عليا من لم يجز لخلو فعل الشرط من الضمير وقيل الخبر الجواب ويلزم هؤلاء ان ياتوا فيه بعائد على اسم
الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ولكنه جائز هذا ما اورده ابو البقاء وسياتي تحقيق القول في لزوم عود ضمير من الجواب الى اسم الشرط
عند قوله قل من كان عدوا لجبريل وقيل مجموع الشرط والجزاء هو الخبر لان الفائدة انما تحصل منهما وقيل ما كان فيه ضمير عائد على المبتدا وقيل
ما كان فيه ضمير عائد على المبتدا فهو الخبر والمشهور هداي وقرئ هدي بقلب الالف يا وادغامها في يا المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي
عصي قال شاعرهم يرثي بنيه • سبقوا هوي واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل جنب مصرع • كانهم لما لم يصلوا الى هذه العلة ما لم يستحقه
ياء المتكلم من كسر ما قبلها لكون الالف لا تقبل الحركة قلبوا الالف يا نقل النحاس هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهي لغة مطردة
عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاء مسلماي وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم انه يجوز
ان تكون جوابا للشرط فتكون في محل جزم وان تكون خبرا لمن اذا قيل بانها موصولة وهو اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا
فيكون في محل رفع ولا يجوز ان تكون عاملة عمل ليس فيكون خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان تكون غير عاملة فتكون خوف
مبتدا وعليهم في محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين
احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشي محتمل وهو قوله • تعز فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •
والثاني ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون تعين ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة فيه
مشاكلة لما بعدها وقد وهم بعضهم فجعلها عاملة في المعرفة مستدلا بقوله • وحلت سواد القلب لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •
فانا اسمها وباغيا خبرها وقيل ولا حجة فيه لان باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة تقديره ولا انا ارى باغيا والاحسن فيه ان تكون الاضافة مقدرة اي خوف شي وقيل لانه على نية الالف واللام وقيل حذف التنوين تخفيفا وقرا الزهري
والحسن وعيسى بن عمر وابن ابي اسحق ويعقوب فلا خوف مبنيا على الفتح لانها لا التبرئة وهي ابلغ في النفي ولكن الناس رجحوا قراءة الرفع
قال ابو البقا لوجهين احدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه الا الرفع وهو قوله ولا هم وهو معرفة ولا تعمل في المعارف فالاولى ان يجعل
المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الجملتان ثم نظر بقولهم قام زيد وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاشتغال للتشاكل ثم قال
والوجه الثاني من جهة المعنى وذلك ان البناء يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الاخرة **فان قيل**
لم لا يكون وجه الرفع ان هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى ولا يليق ان ينفى عنهم الخوف اليسير ويتوهم ثبوت الخوف الكثير قيل الرفع يجوز
ان يضمر معه نفي الكثير تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس ما قدر في السؤال فبان ان الوجه في الرفع ما ذكرنا **فالجواب**
من قوله ولا هم يحزنون تقدم انه جملة منفية وانا الصحيح انها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبرا للمبتدا وعلى ذلك القول الضعيف يكون
في محل نصب والخوف الذعر والفزع يقال خاف يخاف خوفا فهو خائف والاصل خوف ويتعدى بنفسه ويتعدى بالهمزة والتضعيف قال تعالى
ويخوفهم ولا يكون الا في الامر المستقبل والحزن ضد السرور وهو ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون
الا في الامر الماضي يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويتعدى بالهمزة نحو احزنته وحزنته بمعناه فيكون فعل وافعل بمعنى وقيل احزنه حصل له حزنا
وقيل الفتحة معدية نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدي الفعل وقد يعدي بالعين حزنه واحزنه معا
نحققهما ان شاء الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وحزن الرجل
بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه وسياتي غيره وحزنه فهو محزون ولا يقال محزن ويحزن بمعنى فهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني
لان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردات للبيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من الفعل

ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة بحجتها والنظر فيها واستفتاح المعاد منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى للاولياء لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات
والمراد وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه
خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع
الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيمة كما تصل الى الكفار والفساق تصل الى المؤمنين
لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة والرضوان صار ما تقدم كان لم يكن
بل ربما كان زايدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة والرضوان والخاص مقدم على العام **فان قيل** هذا يقتضي نفي الحزن
مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبيا
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير وايضا فخوف سوء العاقبة
كامن **قلنا** قراين الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن **قوله** والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب
والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا والذين مبتدا وما بعدها صلة وعايدة وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان تكون
الاية من باب الاعمال لان كفروا يطلبها ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا واولئك
مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول وقوله
فيها خالدون جملة اسمية في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى اصحاب النار خالدين واجاز ابو البقا ان يكون حالا
من النار قال لان فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها معنى الاضافة او اللام المقدرة وقد عرفت ما في ذلك ولا يجوز ان يكون في محل رفع
خبرا لاولئك فيكون قد اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد وهو اصحاب والثاني جملة وقد عرفت ما فيه من الخلاف وفيها متعلق بخالدون قالوا
وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير فمن تبع هداي فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو
صاحب الجنة ومن كفر وكذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك ونظيره بقول الشاعر ● واني لتعروني لذكراك فترة ●
كما انتفض العصفور بلله القطر ● والاية العلامة قال النابغة ● توهمت ايات لها فعرفتها ● لستة اعوام وذا العام سابع ● وسميت
اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها مما بعدها وقيل سميت بذلك لانها تجمع حروفا من القران فتكون من قولهم خرج بنو فلان بايتهم
اي بجماعتهم قال ● خرجنا من النقبين لا حي مثلنا ● باياتنا نزجي اللقاح المطافلا ● واختلف النحويون في وزنها فذهب سيبويه والخليل
انها فعلة والاصل ايية بفتح العين تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وهذا شاذ لانه اذا اجتمع حرفا علة غير الاخر لانه محل التغيير
نحو هوى وحوى ومثلها في الشذوذ غاية وطاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها اييه على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال
ايّة كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة والاصل كيّنونة بتشديد الياء وضعفوا هذا بان بناء كينونة
اثقل فناسبها التخفيف بخلاف هذه ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين واختاره ابو البقا قال لانها من تايا القوم اي اجتمعوا
وقالوا في الجمع اياء فظهرت الياء الاولى والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا
لقالوا في الجمع اواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس يعني ان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين
الى ان وزنها ايية بكسر العين مثل نبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة باعلال
الثاني فقلبت بان قدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ **فصل** الاقتران
بالشيء في حالة ما في زمان ما فان كانت الملازمة والخلطة فهي كمال الصحبة **قوله** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم انه لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ولا تم عقبها بذكر الانعامات
الخاصة على اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث كونها اخبارا عن الغيب موافقا لما كان
موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع التكسير
لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير واختلفوا في فعله المسند اليه تاء التانيث نحو قالت بنو فلان وقال الشاعر
قالت بنو عامر خالوا بني اسد ● يا بؤس للجهل ضرارا لاقوام ● واعربوه بالحركات ايضا الحاقا له به قال الشاعر ● وكان لنا ابو حسن علي ●
ابا برا ونحن له بنين ● **فصل** برفع النون وهل لامه يا لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو كقولهم
البنوة كالابوة والاخوة الصحيح الاول واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قد قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات الياء الا ان الاخفش رجح الثاني
بان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل هو فعل بفتح العين وقيل هو بسكونها وقد تقدم انه احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها
وعوض من لامها همزة الوصل واسرائيل خفض بالاضافة ولا ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا

هو العبد بلغتهم وايل هو الله تعالى وقيل اسرا مشتق من الاسر وهو القوة فكان معناه الذي قواه الله وقيل اسرا هو صفوة الله وايل هو الله
وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فكان خطابا مع اليهود الذين كانوا بالمدينة وقيل لانه اسرى
بالليل مهاجرا الى الله وقيل لانه اسر جنيا كان يطفي سرج بيت المقدس قال بعضهم فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه عجميا وقد تصرفت
فيه العرب بلغات كثيرة افصحها لغة القران وهي قراءة الجمهور وقرا ابو جعفر والاعمش اسرايل بياء بعد الالف من غير همز وروي عن ورش اسرائل
بهمزة بعد الالف دون ياء واسرال بهمزة مفتوحة واسرئل بهمزة مكسورة بين الراء واللام قال ● لا ارى من يعيشني في حياتي ● غير نفسي الا بني اسرال ●
وتروى قراءة عن نافع واسرائيل بهمزة ممدودة مختلفة حكاها سيبويه عن ورش واسرائيل من غير همز ولا مد واسرائين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان
في اصيلال قال ● يقول اهل السوء لما جينا ● هذا ورب البيت اسرائينا ● وقال الاخر ● قالت وكنت رجلا فطينا ● هذا لعمر الله اسرائينا ●
ويجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتاء وعدمه نحو فرازنة وفرازين قال الصفار ولا نعلم احدا
يجيز حذف الهمزة من اوله قال ابن الجوزي في الاسماء ليس للانبياء اسمان غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وقد قيل في المسيح انه
اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه الله روحا وكلمة وكانوا يسمون اسرائيل ابيل الله ذكره الجوهري وذكر البيهقي في الدلائل عن
الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله
عليهم وسلامه **قوله** اذكروا نعمتي التي اذكروا فعل وفاعل ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف مضاف تقديره
شكر نعمتي والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور
الصمت وضد المضموم النسيان وفي الجملة فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سواء قيل انهما
بمعنى واحد ام لا والذكر بفتح الذال خلاف الانثى والذكر ايضا الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك **فصل** النعمة
اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال ابو
العباس المقري النعمة بالكسر هي الاسلام قال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم وقال فضلا من الله ونعمة يعني الاسلام
وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وقوله يستبشرون بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام **فصل**
قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى
الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان
وان كان فعله محذورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر
بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون هذا الامر كذلك واعلم ان نعم الله تعالى على العبد لا تتناهى ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها **فان قيل** فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل به العلم في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله
اذكروا نعمتي **فالجواب** انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي
يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم **فصل** اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة
في الدنيا لما كانت مودية الى الضرر الدائم في الاخرة لم يكن نعمة فان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلواء نعمة لما كان ذلك سببا
الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال
انه يقال وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابو بكر الباقلاني رحمه الله قال ابن الخطيب وهذا
القول اصوب ويدل عليه وجوه احدها قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات فامر الكل بطاعته لمكان هذه النعمة
التي هي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكره في معرض الامتنان وشرح النعم ولولا وصول اليهم من الله
تعالى شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح لانه خطاب لاهل الكتاب وكذا قوله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم ورابعها قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله
وارسلنا السماء عليهم مدرارا وخامسها قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون وسادسها ولقد مكناكم في الارض وجعلنا
لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد
وبواكم في الارض وقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وتاسعها
قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض واعلم ان الخلاف في هذه المسالة لفظي لانه لا نزاع في ان
الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار
الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا معلوم ان ذلك نزاع في عبارة **فصل** في النعم المخصوصة ببني اسرائيل
وهي كثيرة منها انقذهم مما كانوا فيه من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ونساءهم من الاستحياء وخلصهم من البلاء وجعلهم
في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل
عليهم المن والسلوى واعطاهم الحجر ليسقيهم ما شاؤوا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور

يبين لهم بالليل وكانت رؤوسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس **فصل** قال ابن الخطيب انما ذكر بهذه النعم لوجوه احدها
ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلام وهي التوراة والانجيل والزبور وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم
تلك النعم لكي يحذروا المخالفة فيما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران وثالثها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد الحياء عن اظهار
المخالفة ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد النعم بخصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر ان تذكر تلك النعم ليطمع في النعم
الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة **فان قيل** هذه النعم انما كانت على المخاطبين واسلافهم فكيف يكون نعمة
عليهم **فالجواب** لولا هذه النعم على ابائهم لما بقوا فصارت النعم على الاباء نعمة على الابناء وايضا فالانتساب الى الاباء المخصوصين
بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم لطاعتهم واعراضهم عن الكفر
رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتداء بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات **قوله**
التي انعمت صفة النعمة والعائد محذوف **فان قيل** من شرط عائد المجرور وحذف عائد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول
بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان **فالجواب** انه انما حذف بعد ان صار منصوبا
بحذف حرف الجر اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسيأتي ان شاء الله تعالى وعليكم متعلق به واتى بعلى
دلالة على شمول النعمة لهم **قوله** واوفوا بعهدي اوف بعهدكم هذه جملة امرية عطف على الامرية ويقال اوفى ووفى مشددا ومخففا
ثلاث لغات بمعنى قال الشاعر ● اما ابن طوق فقد اوفى بذمته ● كما وفى بقلاص النجم حاديها ● فجمع بين اللغتين وقيل يقال اوفيت
ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير وعن بعضهم ان اللغات الثلاث واردة في القران اما اوفى فهذه الاية واما وفى بالتشديد فكقوله
وابرهيم الذي وفى واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به وانما اخذ من قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله وقال كثيرا ان افعل التفضيل لا يبنى
الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في المسئلة كلام كثير ويحكى ان البسيط انشد لابي القاسم الشاطبي ويحيى اوفى بعض ارتفع ●
ربما اوفيت في علم ● ترفعن ثوبي شمالات ● وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل او المفعول والمعنى بما
عاهدتكم عليه صدقوا ما عاهدوا الله عليه واوف مجزوم على جواب الامر والجازم الجملة الطلبية بنفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف
شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف فولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري هذا الخلاف وقرأ الزهري اوف بفتح الواو
وتشديد الفاء للتكثير وبعهدكم متعلق به وهو محتمل للاضافة الى الفاعل او المفعول كما تقدم **فصل** في العهد اقوال
بوفاية اقوال احدها انه جميع ما امر الله به من غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة وقال الحسن هو قوله وبعثنا
منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن عباس اوفوا بما امرتكم به من الطاعات
ونهيتكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين وقيل هو ما اثبته في الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه السلام وانه سيبعثه
على ما قال في سورة المائدة واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال
في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يضع عنهم اصرهم والاغلال وقال واذ اخذ الله ميثاق
النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة
ومبشرا برسول وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق
بالنور الذي جاء به اي القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل
واجرا باتباع ما جاء به محمد عليه السلام النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة
يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها
وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران **فان قيل** اذا كان الامر
هكذا فكيف يجوز من جماعتهم **فالجواب** من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء في كتبهم لكن لم يكن منهم
عدد كثير فجاز منهم كتمان ذلك الثاني ان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه **فصل** النبي الموعود به
في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة لذلك اولم يذكر
شيء من ذلك فان كان الاول كان النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم على الكتمان ويلزم
ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو معتقد جمهور اليهود **فان قيل** قال ابن الخطيب لم يكن
منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء
المتقدمين **قوله** واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرف ما فيه ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر
بعده والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدرته متأخرا عنه لان تقديره متقدما عليه لا يحسن لانفصاله وان كان

بعضهم

بعضهم قدره كذلك والفاء في فارهبون فيها قولان للنحويين احدهما انها جواب امر مقدر تقديره تنبهوا فارهبون وهو
نظير قولهم زيدا فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم المفعول اصلاحا للفظ لئلا يقع الفاء
صدرا وانما دخلت الفاء لتربط هاتين الجملتين والقول الثاني هذه الفاء زائدة وقال ابو حيان بعد ان حكى القول الاول فيحتمل
الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست مؤخرة
من تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول وانفصل واتى بالفاء حين قدم المفعول
وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد الفاء والفاء حين صار التقدير واياي فارهبوا فقدم المفعول على الفاعل
اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة فاياي منصوب بما بعده لا بفعل
محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل بالمتصل وفيه نظر والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر يؤثر فيها
الخوف وسقطت الياء بعد النون لانها راس اية وقرا ابن ابي اسحاق فارهبوني بالياء وكذا فاتقون على الاصل ويجوز في الكلام
وانا فارهبون على الابتداء والخبر فيكون فارهبون الخبر على تقدير الحذف كان المعنى وانا ربكم فارهبون ذكره القرطبي وفي الاية
دليل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما يوجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء وفيها دلالة على انه يجب على المكلف
ان ياتي بالطاعات بالخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا
باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون قوله بما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي انزلته ويجوز ان تكون مصدرية
والمصدر واقع موقع المفعول اي بالمنزل ومصدقا نصب على الحال وصاحبها العائد المحذوف وقيل صاحبها ما والعامل فيها
امنوا واجاز بعضهم ان تكون مصدرية من غير جعله المصدر واقع موقع مفعول به وجعل لما معكم من تمامه اي بانزالي لما معكم
وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة باللام وقدم عليها وان كان صاحبها مجرورا لان الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه
كقوله ● فان تك اذواد اصبن ونسوة ● فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال ● فرغا حال من بقتل وايضا فهذه اللام زائدة فهي في حكم
المطرح ومصدقا حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك والظاهر ان ما بمعنى الذي وان مصدقا حال من عائد الموصول وان اللام في لما
مقوية لتعدية مصدقا لما الموصولة بالظرف **فصل** اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا هم بنو اسرائيل
لعطفه على قوله اذكروا نعمتي ولقوله مصدقا لما معكم وقوله بما انزلت فيه قولان احدهما انه القران لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه
مصدقا لما معهم والثاني قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول يجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ومن جعل ما مصدرية
وقدرها بانزالي لما معكم يعني التوراة وقوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران احدهما ان في القران ان موسى وعيسى حق والتوراة والانجيل
حق فالايمان بالقران موكد للايمان بالتوراة والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد عليه السلام والقران في التوراة والانجيل
فكان الايمان بمحمد تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقران تكذيبا للتوراة والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد
عليه السلام والقران في التوراة والانجيل فكان الايمان بالقران قال ابن الخطيب وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه السلام من
وجهين الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا يكون الا حقا والثاني انه عليه السلام لم يقرا كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك
الا من قبل الوحي **قوله** ولا تكونوا اول كافر به اول خبر كان وفيه اربعة اقوال احدها وهو مذهب سيبويه انه افعل وان
فاءه وعينه واو وتانيثه اولى فاصلها وولى فابدلت الواو همزة وجوبا وليست مثله وروي في عدم قلبها لسكون الواو بعدها
لان واو اولى تحركت في الجمع في قولهم اول كالفعل المفرد على الجمع في ذلك ولم يتصرف من اول فعل لاستثقاله وقيل هو من وال اذا
نجا ففاءه واو وعينه همزة فاصله اوال فخفف فان قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس
تخفيفه بل قياسه حركة الهمزة على الواو الساكنة وحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطيئة وبرية وهو ضعيف والجمع اوائل واوالي
ايضا على القلب وقيل هو من ال يؤل اذا رجع واصله اءول بهمزتين الاولى زائدة والثانية فاء ثم قلبت فاخرت الفاء بعد العين
فصار اوءل بوزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام وهو اضعف منه وقيل هو وول بوزن
فوعل فابدلت الواو الاولى همزة وهذا القول اضعفها لانه كان ينبغي ان ينصرف والجمع اوائل والاصل وواول فقلبت الاولى
همزة لما تقدم والثالثة ايضا لوقوعها بعد الجمع وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع واعلم ان اول
افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة كان مفردا مذكرا مطلقا ثم النكرة المضاف اليها افعل اما ان تكون جامدة
او مشتقة فان كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان افضل رجلين الزيدون افضل رجال الهندات افضل نسوة وجاز
المبرد افرادها مطلقا ورد عليه النحويون وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل
ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وانشد الفراء ● واذا هم طعموا فالام طاعم ● واذا هم جاعوا فشر جياع ● فافرد
في الاول وطابق في الثاني عندهم ولا تكونوا اول كافر به تفرد فكان ينبغي على قول الجمهور ان يجمع كافر واجابوا عن ذلك
باوجه اجودها ان افعل في الاية وفي البيت مضاف الاسم مفرد مبهم الجمع حذف وبقيت صفته قائمة مقامه فجاء النكرة

المضاف إليها أفعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف والتقدير ولا تكونوا أول فريق أو فوج كافر وكذا إذا لم يقطع
وقيل لأنه في تأويل أول من كفر به وقيل لأنه في معنى لا يكن كل واحد منكم أول كافر كقولك كسانا حلة أي كل واحد منا وإلا فهو لهذه
الصفة هنا فلا يراد ولا يكونوا أول كافر بل آخر كافر لأن ذكر الشيء لا يفيد إلا على أن ما عداه بخلافه وأيضا فقوله وآمنوا بما أنزلت
مصدقا لما معكم دليل على أن كفرهم أولا وآخرا محذور وأيضا رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا ترونها وقوله وقتلهم
الأنبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بحق وقوله بعد هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير
فكذا هاهنا ولما اعتقد بعضهم أن لها مفهوما احتاج إلى جعل أول زائدا قال التقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وفرع بعضهم
بأن ثم معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا أول كافر ولا آخر كافر ونص على الأول لأنه أفحش للابتداء به وهو نظير **قوله** •
من أناس ليس في أخلاقهم • عاجل الفحش ولا سوء جزع • لا يريد أن فيهم فحشا آجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا والهاء في به تعود
على ما أنزلت وهو الظاهر وقيل على ما معكم وقيل على الرسول عليه السلام لأن التنزيل لا يستدعي منزلا إليه وقيل على النعمة ذهابا بها
إلى معنى الإحسان **فإن قيل** كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب **الجواب** من وجوه أحدها أن هذا
تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته لأنهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد عليه السلام والمستفتحين
على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها المراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني
من أشرك من أهل مكة أي أنتم تعرفونه مذكورا في التوراة والإنجيل ولا تكونوا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا
أول كافر من أهل الكتاب لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا أول كافر
به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم أي فلا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لأن تكذيبكم لمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم
لكتابكم وخامسها ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه **قوله** ولا تشتروا
بآياتي ثمنا قليلا الباء في متعلق بالاشتراء ومعنى الاشتراء هنا الاستبدال لأن يكون المنصوب فلذلك دخلت الباء على الآيات وكان القياس
دخولها على ما هو ثمن لأن الثمن في البيع حقيقة أن يشتري به لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لأن معنى الاستبدال
أن يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالباء زائلا وقد ظن بعضهم أن بدلت الدرهم بالدينار وكذا أبدلت أيضا أن الدينار هو الحاصل
والدرهم هو الزائل وهو وهم ومن مجيء اشترى بمعنى استبدل قوله • كما اشترى المسلم إذ تنصرا • وقول الآخر • فإن تجهليني كنت أزعم بعدكم
فإني شريت الحلم بعدك بالجهل • وقال المهدوي دخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه وإذا كان في الكلام
دراهم أو دنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء يعني أنه إذا لم يكن في الكلام درهم ولا دينار صح أن يكون كل من العوضين ثمنا ومثمنا
لكن يختلف ذلك بالنسبة إلى المتعاقدين فمن نسب الشراء إلى نفسه أدخل الباء على ما خرج منه وزال عنه ونصب ما حصل له فيقول اشتريت
هذا الثوب بهذا العبد وأما إذا كان درهم أو دنانير كان ثمنا ليس إلا نحو اشتريت الثوب بالدرهم ولا تقول اشتريت الدرهم بالثوب
وقدر بعضهم مضافا فقال بتعليم آياتي لأن الآيات نفسها لا يشترى بها ولا حاجة إلى ذلك لأن الاستبدال كما تقدم وثمنا مفعول به
وقليلا صفته وإياي فاتقون كقوله وإياي فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون لأن ترك المأمور به هناك معصية
وهي ترك ذكر النعمة والإيفاء بالعهد وهنا ترك الإيمان بالمنزل والاشتراء به ثمنا قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هناك لأنه أخف
لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لأن الكفر لا يجوز العفو عنه لأن التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بد منه **فصل**
قال ابن عباس إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وأمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا أنهم لو تبعوا
محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المختصر قال القرطبي في تفسير هذه الآية وإن كانت
خاصة ببني إسرائيل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن أخذ رشوة على تغيير حق أو إبطاله أو امتنع من تعليم ما وجب عليه أو أداء ما علمه وقد
تعين عليه حتى يأخذ عليه أجرا فقد دخل في مقتضى الآية في تعليم ما وجب عليه أو أداء ما علمه روى أبو داود عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة
يعني ريحها وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن لأن تعليمه واجب من الواجبات التي تحتاج فيها إلى نية التقرب فلا يؤخذ
عليها الأجر كالصلاة والصيام واستدلوا بالآية وروى أبو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين فقال درهمهم حرام وثوبهم
سحت وكلامهم ربا وروى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من أهل الصفة القرآن والكتابة فأهدى إلي رجل منهم قوسا فقلت
ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن سرك أن تطوق بها طوقا من نار فاقبلها وأجاز أخذ
الأجر على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء لقوله عليه السلام في حديث الرقية إن أحق ما أخذتم عليه أجرا
كتاب الله أخرجه البخاري وهو نص وأما حجة المخالف فقياس في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق وهو أن الصلاة والصوم بالفاعل
وتعليم القرآن متعدية لغير المعلم فيجوز الأجر على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابن المنذر وأبو حنيفة يكره تعليم القرآن
بأجر ويجوز أن يستأجر الرجل يكتب شعرا أو غناء معلوما بأجر معلوم فيجوز الإجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة ولنا الآية

فهي

فهي خاصة ببني إسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن أن تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم
حتى يأخذ وقد يتعين إلا أنه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب عليه التعليم وله أن يقبل على صنعته وحرفته وأما الأحاديث فلا
يصح منها شيء **قوله** ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون أمر بترك الإغواء والإضلال اعلم أن للإضلال طريقين أحدهما
أن يكون الغير قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات والثاني أن يخفي تلك الدلائل عليه ويمنعه من
الوصول إليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل إشارة إلى الأول وقوله وتكتموا الحق إشارة إلى الثاني والباء في قوله بالباطل إلى الأول وقوله
وتكتموا الحق إشارة إلى الثاني والباء في قوله بالباطل للإلصاق كقولك خلطت الماء باللبن أي لا تخلطوا الحق بالباطل ولا تميز وقال الزمخشري
إن كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تلبسوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل
الذي كتبتم وإن كانت الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فأجاز فيها
وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة أنها زائدة بل يريد أنها موصلة للفعل كما تقدم وقال أبو حيان وفي جعله إياها للاستعانة
وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب الأظهر أنها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بإلقاء الشبهات التي توردونها على السامعين
وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ثم إنهم كانوا يجادلون
فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بإلقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واللبس الخلط والمزج تقول لبست عليه الأمر ألبسه خلطت بينه مشكله ومنه قول الخنساء •
ترى الجليس يقول الحق تحسبه • حقا وهيهات فانظر ما به التبسا • صدق مقالته واحذر عداوته • والبس عليه مثل ما لبسا •
وقال العجاج • لما لبسن الحق بالتجني • عنين فاستبدلن زيدا مني • ومنه أيضا • وقد لبست لهذا الأمر أعصره • حتى تجلل رأسي الشيب فاشتعلا
وفي فلان ملبس مستمتع قال • إن بعد العدم للمرء قنية • وبعد المشيب طول عمر وملبسا • وقول الفراء • ولكنه لبسها بكنيه حتى إذا
النبت نفضت لها يدي • ويحتمل أن يكون منه وأن يكون من اللباس والآية الكريمة تحتمل المعنيين أي لا تغطوا الحق بالباطل ولبس
الهودج والكعبة ما عليهما من لباس اللام ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقال النابغة
إذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا • واللبوس كل ما يلبس من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولابست
فلانا حتى عرفت باطنه والباطل ضد الحق وهو الزائل كقول لبيد • ألا كل شيء ما خلا الله باطل • وقد بطل يبطل بطولا وبطلا وبطلانا
والبطل الشجاع سمي بذلك لأنه يبطل شجاعة وقيل لأنه يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقد بطل بالضم يبطل بطولا وبطالة أي صار
شجاعا قال النابغة • لهم لواء بكفي ماجد بطل • لا يقطع الخرق إلا طرفه سامي • وبطل الأجير بالفتح بطالة بالكسر إذا تعطل فهو بطال
وذهب دمه بطلا بالضم أي هدرا **فصل** واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا
ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال أبو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن إلى غيرنا فإقرارهم
ببعثه حق وجحدهم أنه بعث إليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالإسلام **قوله** وتكتموا الحق فيه
وجهان أحدهما وهو الأظهر أنه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته أي لا تفعلوا هذا ولا هذا
والثاني أنه منصوب بإضمار أن في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية أي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه •
لا تنه عن خلق وتأتي مثله • عار عليك إذا فعلت عظيم • وأن مع ما في حيزها في تأويل مصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها
بمصدر أيضا ليصح عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظائره وقال الكوفيون منصوب
بواو الصرف وقد تقدم معناه والوجه الأول أحسن لأنه نهي عن كل فعل على حدته وأما الوجه الثاني فإنه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي
عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته إلا بدليل خارجي **فصل** قال ابن عباس يعني كتمانهم أمر النبي صلى الله عليه
وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد هارون يثرب لما أصاب بني إسرائيل ما أصابهم من ظهور العدو والذلة وتلك العصابة
هم حملة التوراة يومئذ فأقاموا بيثرب يرجون أن يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته
فمضى أولئك الآباء وهم مؤمنون وخلف الأبناء وأبناء الأبناء فأدركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه وهو معنى
قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **قوله** وأنتم تعلمون جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال وعاملها إما تلبسوا أو تكتموا
إلا أن عمل تكتموا أولى لوجهين أحدهما أنه أقرب أن كتمان الحق مع العلم به أبلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز أن تكون المسألة من
باب الإعمال لأنه يستدعي الإضمار ولا يجوز أن تكون المسألة إضمار الحال لأنه لا يكون إلا نكرة ولذلك منعوا الإخبار عنه بالذي
فإن قيل تكون المسألة من باب الإعمال على معنى أنا حذفنا من الأول ما أثبتناه في الثاني من غير إضمار حتى لا يلزم المحذور
المذكور فالتقدير ولا تلبسوا الحق بالباطل وأنتم تعلمون ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمون **فالجواب** أن هذا لا يقال فيه إعمال
لأن الإعمال يستدعي أن يضمر في المهمل ثم يحذف وأجاز ابن عطية أن لا تكون هذه الجملة حالا فإنه قال ويحتمل أن تكون شهادة
عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما

قاله نظر وقرئ شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح لانه مضارع مثبت فمن حقه ان لا يقترن بالواو
وما ورد من ذلك فهو مؤول باضمار مبتدأ قبله نحو قولهم قمت واصك عينه • فلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنهم مالكا • وانما
صك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون الا انه لزم اشكال اخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا والحال قيد في الجملة السابقة فيكون
قد نهوا بقيد ليس ذلك مرادا الا ان يقال انها حال لازمة وقد قدر الزمخشري بكاتمين فجعله حالا وفيه الاشكال المتقدم
الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال ابن الخطيب وجواب الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس
والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه عند الجهل فلما كانوا عالمين في تلبس في المقاصد كان
اقدامهم عليه اقبح ويجوز ان يكون جملة عطف على جملة طلبية كانه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق انه حق ومفعول العلم انه غير مراد لان المعنى
وانتم من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون
كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين وهو حسن **قوله** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين
امرهم بالايمان ثم نهاهم عن لبس الحق وكتمانه دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملته ما هو الاصل فيها وهي
الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية **قوله** واقيموا الصلوة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة
قبلها عطف امر على نهي واصل اقيموا اقوموا فعل به ما فعل بيقيمون وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلاة واصل اتوا ايتيوا بهمزتين مثل
اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لانها
اول وحركت التاء بحركتها وقيل بل ضمت تبعا للواو كما ضم اضربوا ونحوه ووزنه افعوا لحذف اللام والف الزكاة منقلبة عن واو لقولهم زكوات وزكا
يزكو وهي النمو وقيل الطهارة وقيل اصلها الثناء الجميل ومنه زكى القاضي الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة زيد اخر عليه والخسا
الفرد قال • كانوا خسا وزكا ما دون اربعة • لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج • قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمانينة
والانحناء ومنه قوله • خبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع • وقيل الخضوع والذلة ومنه • ولا تهين الفقير علك ان
تركع يوما والدهر قد رفعه **فصل** قال ابن الخطيب القايلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء
قوله اقيموا الصلاة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان الصلاة وشرايطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها
والقايلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال
فان كان لا يعلم المامور به ما هو كما يقول السيد لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على
ادايه في الوقت الثاني **فصل** قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون
بفروع الاسلام **فان قيل** قوله واقيموا الصلاة وقوله اركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين ففي الاول امر
باقامة الصلوة وفي الثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان
بصلاة المسلمين وقيل الركوع الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم **قوله** اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم
تتلون الكتاب افلا تعقلون الهمزة في اتامرون للانكار والتوبيخ او التعجب من حالهم وامر يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر
بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الامرين في قوله • امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب
والناس مفعول اول والبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما والفعل منه بر يبر على فعل
يفعل كعلم يعلم قال • لاهم رب ان بكرا دونكا • يبرك الناس ويفجرونكا • اي يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه
قولهم لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف من دعاها ممن سوقها والبر ايضا الفواد قال • اكون مكان البر منه ودونه • واجعل مالي دونه واوامره
والبر الفتح الاجلال والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه اي يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال
بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وتنسون انفسكم داخل في حيز الانكار واصل تنسون تنسيون فاعل بحذف
الياء بعد سكونها وقد تقدم في اشتروا ووزنه تفعون والنسيان ضد الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترك
ومنه نسوا الله فنسيهم وقد يدخله التعليق حملا على نقيضه قال • ومن انتم حتى نسينا من انتم • وريحكم من اي ريح الاعاصر • ويقال رجل نسيان
بفتح النون كثير النسيان ونسيت الشيء نسيانا بالتحريك لان النسيان تثنية نسا العرق والانفس جمع نفس **فصل** النسيان
عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله
وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما فيه من النفع قوله وانتم تتلون الكتاب مبتدا وخبر في محل نصب على الحال
العامل فيها تنسون والتلاوة التتابع ومنه تلاوة القران لان القارئ يتبع كلماته بعضها ببعض ومنه والقمر اذا تلاها واصل تتلون
تتلوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فوزنه تفعون يقال تلوته اذا تبعته تلوا وتلوت القران تلاوة
وتلوت الرجل تلوا اذا خذلته والتلية والتلاوة بضم التاء البقية يقال تليت لي من حقي تلاوة وتلية اي بقية واتليت بقيت وتليت
حقي اذا تبعته حتى تستوفيه قال ابو زيد تلى الرجل اذا كان باخر رمق **قوله** افلا تعقلون الهمزة للانكار ايضا وهي في نية التاخير
عن الفاء لانها حرف عطف وكذا تتقدم على الواو وثم نحو افلا تعقلون اثم اذا ما وقع والنية بها التاخير وما عدا ذلك
من حروف العطف فلا تتقدم تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير منوي بها التاخير
ويقدر قبل الفاء والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده فيقدر هنا اتغفلون فلا تعقلون وكذا افلم يروا اعموا فلم
يروا وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع ياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى ومفعول تعقلون غير مراد لان المعنى
افلا يكون منكم عقل وقيل تقديره افلا تعقلون قبح ما ارتكبتم من ذلك والعقل الادراك المانع من الخطا واصله المنع
ومنه العقال لانه يمنع البعير وعقل الدية لانه يمنع من قتل الجاني والعقل ايضا ثوب موشي قال علقمة • • • • • • •
عقلا ورقما تظل الطير تتبعه • كانه من دم الاجواف مدموم • قال ابن فارس والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه طولا
وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم ولا محل لهذه الجملة لاستينافها **فصل** اختلفوا في المراد بهولاء على وجوه
احدها ما قال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية
وثانيها قال ابن جريج كانوا يامرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونها وثالثها كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد
عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقوله وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه في الهدايا والصلات التي تاتي اليهم من اتباعهم
ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر فيكم ويدعو الى الحق
وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون
باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهو اختيار ابي مسلم وخامسها قال الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة
وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون
باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه **فصل** سبب هذا التعجب وجوه الاول ان
المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس
اولى من الاحسان الى الغير الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية
لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية واذا كان الواعظ
زاجرا عن المعصية وياتي بفعل موجب الجرا على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل والثالث من وعظ
فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول **فصل** قال القرطبي
احتجت المبتدعة بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
على انه يشترط فيمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا قال وهذا استدلال ساقط لان الذم هاهنا انما وقع على ارتكاب
ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر ولا شك ان النهي عن المنكر ممن ياتيه اقبح ممن لا ياتيه وايضا فان العدالة محصورة في القليل من
الناس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه يجب على كل من
قدر على ازالة المنكر ان يغيره اذا لم يحصل بتغييره الا اللوم الذي لا يتعدى الى الاذى **فصل** قال بعض الفلاسفة
العقل جوهر لطيف في البدن يبث شعاعه فيه بمنزلة السراج تفصل به بين حقايق المعلومات ومنهم من قال انه جوهر بسيط
ثم اختلفوا في محله فقالت طايفة محله الدماغ لان الدماغ محله الحس ومنهم من قال محله القلب معدن الحياة ومادة الحواس
وقالت طايفة محله القلب وله اشعة الى الدماغ وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحاق الاسفراييني وغيرهما العقل هو العلم
وقال القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية توجب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات واختار ابو المعالي
في البرهان انه صفة يتاتى بها درك العلوم وقال الشافعي وقال ابو العباس القلانسي العقل قوة التمييز وحكي عن المحاسبي
انه قال العقل انوار وبصاير **فان قيل** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا قوله
تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار
فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض **فالجواب** ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين
دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح
منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع
لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع اذا امتنع النقيض وجب الاخر فيعود عليهم
ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا يسال عما يفعل **قوله** واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين
قوله واستعينوا بالصبر والصلاة جملة امرية عطفت على ما قبلها من الاوامر ولكن اعترض بينهما بهذه الجمل واصل استعينوا
استعونوا فعل فيه ما فعل في نستعين وقد تقدم تحقيقه بالصبر متعلق به والباء للاستعانة او للسببية والمستعان
عليه محذوف ليعم جميع الاحوال المستعان عليها واستعان يتعدى بنفسه نحو واياك نستعين ويجوز ان تكون الباء للحال

اي ملتبسين بالصبر الطلب والصبر الحبس على المكروه ومنه قتل فلان صبرا فقال • فصبرا في مجال الموت صبرا • فما نيل الخلود بمستطاع • والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت وهم المجثمة والصبر المامور به هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة قال النحاس ولا يقال لمن صبر على المعصية صابرا انما يقال صابر على كذا او يرده قوله تعالى والصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية **فصل** خص الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات تنويها بذكرها كان عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس انه نعي له اخوه قثم وقيل بنت له وهو في سفر فاسترجع وقال عورة سترها الله ومؤنة كفاها الله واجر ساقه الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرا واستعينوا بالصبر والصلاة والصلاة على هذا التاويل هي الشرعية وقال قوم هي الدعاء على عرفها في اللغة فتكون الاية على هذا التاويل تشبيها لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعاء وقال مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجاء الصوم والصلاة على هذا القول في الاية متناسبا في ان الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتخشع ويقرا فيها القران الذي يذكر الاخرة والله اعلم وقدم الصوم على الصلاة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلاة في حصول ما ينبغي وقد وصف الله نفسه بالصبر كما في حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد وليس شيء اصبر على اذى سمعه من الله تعالى انهم ليدعون له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري وقال العلماء وصف الله تعالى بالصبر انما هو بمعنى الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقها ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وانما ورد في حديث ابي موسى وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره وجاء في اسمائه الصبور للمبالغة عن معنى الحلم **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها وخبرها والضمير في انها يعود على الصلاة وان تقدم شيئان لانها اغلب منه واهم وهو نظير قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو فيجب الافراد لكن المراد انه ذكر الاهم من الشيئين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا هو اقرب وقيل على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة وقيل هو عائد على الصبر والصلاة وان كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشيء وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبير نحو قوله • ان شرخ الشباب والشعر الاسود • ما لم يعاص كان جنونا • ولم يقل يعاصيا ردا الى الشباب لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما كان داخلا في الصبر اعاد عليها كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل في رضى الله عز وجل وقيل رد الكناية الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين وقال الشاعر • لمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • اراد لغريبان وقيل على اجابة محمد عليه السلام لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه وقيل على الكعبة لان الامر بالصلاة انما هو اليها **قوله** لكبيرة لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه والا على الخاشعين استثناء مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا يسهل ولا يخف الا على هولاء فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر علي كذا اي عظم وشق **فان قيل** انها كانت ثقيلة على هولاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل **الجواب** ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع فكيف ذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وسمعه وقلبه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر والتذلل والخضوع واذا ذكر الوعيد لم يخل عن حزن وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع والثقل بفعل صلاته اعظم وانما المراد بقوله ههنا لثقيلة على من لم يخشع من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع والخشوع والخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشعة للرملة وقيل قطعة من الارض رخوة وفي الحديث كانت خشعة على الماء ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة وقال النابغة • رماد ككحل العين لا يابينه • ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع • اي عليه اثر الذل وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع في البدن والصوت والبصر فهو اعم منه **قوله** الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يحتمل موضعه الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم معناه واصل الظن رجحان احد الطرفين واما هذه الاية ففيها اوجه احدها وعليه الاكثر ان الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الاخر فالا يلني او يلكني انهم يبغون وقول دريد • فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد • وقال ابو داود • رب هم فرجته بعزيم • وغيوب كشفتها بظنون • فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مومنات ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالاية والبيت ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وقابل هذا القول قال ان الظن هنا بمعنى العلم قال لو لا ان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض فيكون غير جازم بوجود القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن هاهنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن مشتركان في كل واحد منهما اعتقاد راجح الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشبهها

من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت والثاني ان الظن على بابه وفيه تاويلان احدهما ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات لقي ربه فتقدير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقو الموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع وثانيهما انهم يظنون انهم ملاقون ثواب ربهم لانهم ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقو ثواب ربهم ولكن يشكل على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه هذا اذا اعدنا الضمير الى الرب سبحانه اما اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال او يقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وهي مسئلة خلاف وثالثها قال المهدوي والماوردي وغيرهما ان يضمر في الكلام من ذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاءه مذنبين لان الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل** قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القران مرادا به خمسة معان الاول بمعنى اليقين كهذه الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون انهم ملاقوا الله الثاني بمعنى الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث بمعنى حسب قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسب ان لا يرجع ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع بمعنى الانكار قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا في اي انكارهم الخامس بمعنى الجحد قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب اي وما جحدهم وان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تحقيقه وملاقوا ربهم من باب اضافة اسم الفاعل لمعموله اضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قال المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى كانه يعني ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من لاقيت وطارقت وعافاك وقد تقدم ان في الكلام حذفا تقديره ملاقو ثواب ربهم وعقابه قال ابن عطية ويصح ان تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج الى اضمار وانهم اليه راجعون عطف على انهم وما في حيزها وجوزوا انهم بالكسر على القطع **فصل** استدل بعض العلماء بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ الرؤية ليس الا لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المومن والكافر وقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقاء عبارة عن الرؤية وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا اللقاء يراد به القرب فان الامير اذا اذن لشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منعه من الدخول يقول ما لقيته وان كان قد راه ويقال لقي فلان جهدا وكل هذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في الله قال ابن الخطيب اجاب الاصحاب بان اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بشخصه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك بحيث لا يمتنع ادراك اللفظ عليه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السوالات واما قوله فاعقبهم نفاقا الاية فلنا لاجل الضرورة لان المراد الى يوم يلقون جزاءه وحكمه والاخبار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ويمكن ان يقال لملاقاة كل احد بحسبه فالمومن يلقى الله وهو عنه راض فيسعده وينعم عليه بانواع النعم والكافر الكاذب يلقى الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير وهو راض عنهم فيعطيهم وينعم عليهم واما اللص قاطع الطريق فاذا لقوا الامير عاقبهم وقطع ايديهم وارجلهم وصلبهم بما استحقوا وشتان بين اللقاءين **قوله** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعاد الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا لمن ترك اتباع محمد عليه السلام قوله واني فضلتكم ان وما في حيزها في محل نصب بعطفها على المنصوب بقوله اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا من باب عطف الخاص على العام لان النعمة تشمل التفضيل والفضل الزيادة في الخير واستعماله في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله • لاه ابن عمك لا افضلت في حسب • عني ولا انت دياني فتخزوني • وقد يتعدى بنفسه كقوله • وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل • وفعله فضل يفضل بالضم كقتل يقتل واما الذي معناه الفضلة من الشيء وهي البقية ففعله ايضا كما تقدم ويقال فيه فضل بالكسر يفضل بالفتح كعلم يعلم ومنهم من يكسرها في الماضي ويضمها في المضارع وهو من التداخل بين اللغتين انتهى **فان قيل** قوله واني فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وهو باطل **فالجواب** من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم

مشتق من العلم وهو الدليل بكل ما كان دليلا على الله تعالى فانه عالم وهو تحقيق المكلف من العالم كل موجود سوى الله وثانيها فضلتكم
على عالمي زمانكم فان الشخص الذي لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلم يلزم كونهم افضل
من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد
اخترناهم على علم على العالمين اراد به عالمي ذلك الزمان وثالثها قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل
والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل
منهم في باقي الامور ومن هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
على ان الانبياء افضل من الملائكة قال ابن زيد اراد به المؤمن منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير وقال لعن الذين كفروا من
بني اسرائيل **فصل** جميع ما خوطب به بنو اسرائيل تنبيه للعرب وكذلك اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال تعالى لقد
كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وروى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم والله اعلم **فان قيل** لم خصهم بالنعم العظيمة
في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل تمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف والتشديد
في قوله واتقوا يوما **فالجواب** لان المعصية مع عظم النعم يكون اقبح والحنث فلهذا حذرهم عنها **قوله** واتقوا يوما لا
تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون يوما مفعول به ولا بد من حذف مضاف اي عذاب
يوم او هول يوم او جزاء منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره واتقوا العذاب في صفة كيت وكيت ومنع ابو البقاء
كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى لا يقع في يوم القيمة والجواب ان الامر بالحذر من الاسباب المؤدية الى العذاب في يوم القيمة
واصل اتقوا اوتقوا ففعل به ما تقدم في تتقون **قوله** لا تجزي نفس عن نفس مثلا شيئا من الاشياء وكذلك في شفاعة
وعدل قال الزمخشري وشيئا مفعول به على ان تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيئا من الحقوق ويجوز ان يكون
في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا اي شيئا من الظلم الا ان الزاميني وضع العام موضع الخاص واجزات بالشيء
اجزا اكتفيت به قال الشاعر ● بان الغدر في الاقوام عار ● وان الحر يجزا بالكراع ● اي يجتزي به والجملة في محل نصب صفة
يوما والعائد محذوف والتقدير لا تجزي فيه ثم حذف الجار والمجرور لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب
سيبويه وقيل الحذف بعد حرف الجر ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله ● ويوم شهدناه سليما وعامرا ●
قليل سوى الطعن النهال نوافله ● ويعزى للاخفش الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جايزان عند سيبويه والاخفش
والزجاج ويدل على ان حذف الموصوف جائز اذا كان منصوبا قوله ● فما ادري اغيرهم تناء ● وطول العهد ام مال اصابوا ●
اي اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما لا تجزي نفس فيه فصير كقوله تعالى يوم لا تملك نفس ويكون اليوم الثاني
بدلا من يوما الاول كقوله تعالى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وعلى هذا لا احتياج الى تقدير
عايد لان الظرف متى اضيف الى الجملة بعده لم يؤت له بضمير الا في ضرورة شعر كقوله ● مضت سنة لعام ولدت فيه ●
وتسع بعد ذاك وحجتان ● وعن نفس متعلق بتجزي فهو في محل نصب به قال ابو البقا ويجوز ان يكون منصوبا على الحال والجزاء
القضاء والمكافاة قال ● يجزيه رب العرش عني اذ جزى ● جنات عدن في العلالي العلا ● والاجزاء الاغناء والكفاية اجزاني كذا كفاني
قال يجزيه وقيل ان الاجزاء والجزاء بمعنى تقول فيه جزيته واجزيته وقد قرئ بضم حرف المضارعة من اجزا قوله ولا يقبل منها شفاعة
هذه الجملة عطف على ما قبلها وهي صفة ايضا ليوما والعائد منها عليه محذوف كما تقدم اي ولا يقبل منها فيه شفاعة وشفاعة
مفعول ما لم يسم فاعله فكذلك رفعت وقرئ تقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير لانه مؤنث مجازي وحسنه الفصل
وقرئ ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعولا به ولا يؤخذ منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح
ومنها متعلق بيقبل ويؤخذ واجاز ابو البقا ان يكون نصبا على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما قدم عليهما انتصب
على الحال ويتعلق حينئذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى ينصب على تعلقه بالفعل والضمير في منها يعود على نفس الثانية لانها اقرب
مذكور ويجوز ان يعود على الاولى لانها هي المحدث عنها ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاولى وهي النفس الجازية والثاني يعود على
الثانية وهي المجزي عنها وهذا مناسب والشفاعة مشتقة من الشفع وهو الزوج ومنه الشفعة لانها ضم ملك الى غيره والشافع
والمشفوع له لان كلا منهما يزوج نفسه بالآخر وناقة شفوع تجمع بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شافع اذا اجتمع لها حمل وولد
يتبعها والعدل بالفتح الفداء والكسر المثل يقال عدل وعديل وقيل عدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه
وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه وحكى الطبري ان من العرب من يكسر الذي بمعنى الفداء والاول اشهر واما عدل واحد الاعدال فبالكسر
لا غير وعدل واحد المشهود فالفتح لا غير واما قوله عليه السلام لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا فقيل المراد بالصرف
النافلة وبالعدل الفريضة وقيل الصرف التوبة والعدل الفدية **قوله** ولا هم ينصرون جملة من مبتدا وخبر معطوفة

على ما قبلها وانما اتي هنا بالجملة مصدرة بالمبتدا المخبر عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة والتاكيد في عدم النصرة والضمير في قوله
ولا هم يعود على النفس لان المراد جنس الانفس وانما عاد الضمير مذكرا وان كانت النفس مؤنثة لان المراد بها العباد والاناسي قال
الزمخشري كما تقول ثلاثة انفس يعني اذا قصد به الذكر كقوله ● ثلاثة انفس وثلاث ذود ● وذكر النحاة نصوا على انه مرجوح فالاولى
ان يعود على الكفار والنصر العون والانصار الاعوان ومنه من انصاري الى الله والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد انتقم والنصر
الاتيان نصرت ارض بني فلان اتيتها وقال ● اذا دخل الشهر الحرام فودعي ● بلاد تميم وانصري ارض عامر ● والنصر المطر يقال نصرت
الارض مطرت وقال القفال تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اعان اهلها وقيل في قوله
تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد والنصر العطا قال ● اني باسطار سطرن سطرا ●
لقائل يا نصر نصرا نصرا ● ويتعدى بعلى قال فانصرنا على القوم الكافرين واما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي بمن ويحتمل ان
يكون من التضمين اي نصرناه بالانتقام له منهم **فان قيل** في قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا يفيد ما افاده قوله ولا هم ينصرون
فما المقصود من هذا التكرار **فالجواب** ان قوله لا تجزي نفس عن نفس اي لا يحتمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصر فهو ان
يحاول تخليصه من حكم المعاقب فان قيل قد قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وفي الآية التي قبل قوله واذ ابتلى ابراهيم
ربه قدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة قال ابن الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم
التشفع على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية ففايدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل**
ذكروا ان سبب هذه الآية ان بني اسرائيل قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وابناء انبيائه وسيشفع لنا آباؤنا فاعلمهم الله تعالى عن
يوم القيمة انه لا يقبل فيها الشفاعات ولا يؤخذ فيه فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هي المعاني التي اعتادها
بنو آدم في الدنيا فان الواقع في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع او يفتدي او ينصر **فصل** اجمعت الامة على ان الشفاعة في الآخرة
لمحمد عليه السلام ثم اختلفوا في ان شفاعته عليه السلام تكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام لاهل الكبائر المستحقين العقاب فذهبت
المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن
مستحقي العقاب اما ان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا فان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا
على انها ليست للكفار **قوله** واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء
من ربكم عظيم اذ في موضع نصب عطفا على نعمتي وكذلك الظروف التي بعده نحو واذ وعدنا واذ قلتم وقرئ انجيتكم على التوحيد وهذا
خطاب للموجودين في زمن الرسول عليه السلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا آباءكم نحو حملناكم في الجارية او لان انجاء الآباء سبب في وجود
الابناء واصل الانجاء والنجاة الالقاء على نجوة من الارض وهي المرتفع منها ليسلم من الآفات ثم اطلقوا الانجاء على كل فائز وخارج من ضيق الى
سعة وان لم يلق على نجوة ومن آل متعلق بنجينا ومن لابتداء الغاية وآل اختلف فيه على ثلاثة اقوال فقال سيبويه ان اصله اهل وابدلت الهاء
همزة فصار أأل كما قالوا ماء واصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو آمن وآدم ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فقيل
اهيل قال ابو البقا وقال بعضهم اويل فابدلت الالف واوا ولم يرده الى اصله كما لم يرد عيدا الى اصله في التصغير فلم يقولوا عويد
لانه من عاد يعود فقالوا عييد لا يلتبس بعود الخشب وفي هذا نظر لان النحاة من اعتقد كونه من اهل صغره على اهيل ومن اعتقد كونه من آل
يؤول اي رجع صغره على اويل وذهب النحاة من الى ان اصله اهل ايضا الا انه قلبت الهاء الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره عنده
على اهيل وقال الكسائي وتقدم ما فيه ومنهم من قال اصله اول مشتق من آل يؤول اي رجع لان الانسان يرجع الى آله فتحركت الواو وانفتح
ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره على اويل نحو مال ومويل وباب وبويب ويعزى هذا للكسائي وحجة كونه والين وهذا شاذ كاهلين لانه
ليس بصفة ولا علم قال ابن كيسان اذا جمعت آلا قلت آلون فان جمعت آلا الذي هو السراب قلت اوال لانه مثل مال واموال واختلف
فيه فقيل آل الرجل قرابته كاهله وقيل من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه قال ● ولا ابكي عينا بعد حب اخيه ●
علي وعباس وآل ابي بكر ● ولهذا قيل آل النبي من آمن به الى آخر الدهر ومن لم يؤمن به فليس آله وان كان نسيبا له كابي لهب وابي طالب
ونقل بعضهم ان الراغب ذكر في المفردات ان الآل يطلق على الرجل نفسه واختلف فيه النحاة هل يضاف الى المضمر ام لا فذهب الكسائي
وابو بكر الزبيدي والنحاس الى ان ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم صل على محمد وآله بل وعلى آل محمد وذهب جماعة منهم ابن السيد الى جوازه
واستدلوا بقوله عليه السلام لما سئل فقيل يا رسول الله من آلك فقال آلي كل تقي الى يوم القيمة وانشد قول ابي طالب ●
لاهم ان العبد فامنع حلالك ● وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك ● وقول ندبه ● انا الفارس الحامي حقيقة والدي ●
والي كما يحمي حقيقة آلكا ● واختلفوا ايضا فيه هل يضاف الى غير العقلاء فيقال آل المدينة وآل مكة فمنعه الجمهور وقال الاخفش
سمعناه في البلدان قالوا اهل المدينة وآل المدينة ولا يضاف الا الى ذي قدر وخطر فلا يقال آل الاسكاف ولا آل الحجام وهو من الاسماء
اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون اصله الذي هو اهل هذا كله في آل مرادا به الاهل اما آل
الذي هو السراب فليس مما نحن فيه في شيء وتصغيره اويل نحو مال ومويل وتقدم جمعه قوله فرعون ممنوع من الصرف للعجمة

والتعريف واختلف فيه هل هو علم شخص او علم جنس فانه يقال لكل كافر ملك القبط ومصر فرعون مثل كسرى لكل من ملك الفرس
وقيصر ونقل مغلطاي في السيرة انه يقال لكل من ملك [illegible] وقيل لعيفور ويقال لمن ملك الصابئة نمرود ولمن ملك البربر جالوت
ولمن ملك [illegible] والمعروف [illegible] ولمن ملك فرغانة الاخشيد ولمن ملك العرب من قبل العجم النعمان ويقال لمن ملك الصابي نعيفور لكل من ملك
الروم والقيل لكل من ملك حمير والنجاشي لكل من ملك الحبشة وبطليموس لمن ملك اليونان وتبع لمن ملك اليمن وخاقان لمن ملك الترك
وقال الزمخشري وفرعون لمن ملك العمالقة وقيصر للروم ويعفور الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم
قد جاء موسى الكليم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط غرامه وقال المسعودي لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه
مشتق من العتو فانه قال والعتوة الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة ومكر وفي الحديث اخذنا فرعون هذه الامة الان يريد معنى
ما قاله الزمخشري المتقدم واسم فرعون موسى قابوس في قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه وقال ابن اسحق واسمه الوليد بن مصعب
بن الريان ويكنى ابا مرة وحكى ابن جريج ان اسمه مصعب بن الريان وهو من بني عمليق بن لاود بن ادم بن سام بن نوح عليه السلام
وذكر الخطيب ان ابن وهب قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل
بالبينات وقال هذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين دخولها موسى اكثر من اربع مائة سنة وذكر البغوي ان
فرعون موسى عمر اكثر من اربعمائة سنة فعلى قول ابن وهب وقال محمد بن اسحاق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف فاسمه الريان
بن الوليد **قوله** يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في موضع النصب على الحال من ال اي حال كونهم سائمين ويجوز ان يكون
مستانفة لمجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية حال ماضية قال معناه ابن عطية والبين ظاهر وقيل هي خبر لمبتدا محذوف
اي هم يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا وسوء مفعول اول وكم مفعول ثان لان سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا
او الزمه اياه او كلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم • اذا ما الملك سام الناس خسفا • ابينا ان نقر الخسف فينا • قال الزمخشري
واصله من سام السلعة اذا طلبها لانه بمعنى يبغونكم سوء ويريدونكم عليه وقيل اصل السوم الدوام ومنه سائمة الغنم لمداومتها
المرعى والمعنى يديمون تعذيبكم وسوء العذاب اشده وافظعه وان كان كله سيئا كان اقبحه بالاضافة الى سائره والسوء كل
ما يغم الانسان من امر دنيوي واخروي وهو في الاصل مصدر ويونث بالالف قال تعالى اساءوا السوأى واجاز بعضهم ان يكون
سوء نعتا لمصدر محذوف تقديره يسومونكم سوما سيئا كذا قدره وقال ايضا ويجوز ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه يريد
بل كانه منصوب على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم قال ابو البقاء المقري وورد لفظ السوء على
خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه اي شدة العذاب الثاني بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا قال
تعالى ما علمنا عليه من سوء الرابع البرص قال تعالى تخرج بيضاء من غير سوء الخامس اللعنة قال تعالى [illegible] لهم السوء السابع الشرك
قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك الثامن العصيان قال تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة التاسع الشتم قال تعالى
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالشتم ومثله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اي الشتم العاشر الجنون قال تعالى ان
نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي بجنون الحادي عشر البئس قال تعالى اولئك لهم سوء الدار اي بئس الدار الثاني عشر
المرض قال تعالى ويكشف السوء يعني المرض الثالث عشر الفقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء
اي الفقر الرابع عشر الهزيمة قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء اي هزيمة الخامس عشر السوء الصيد قال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به الى قوله ينهون عن السوء اي عن الصيد انتهى **فصل** قال محمد بن اسحاق جعلهم خولا وخدما
وصنفهم في اعماله وصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف يخدمون ومن لم يكن في صنع من اعماله كان
يضع عليه جزية يوديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشديدة مثل كنس [illegible] وعمل الطين ونحت الجبال
قوله يذبحون هذه الجملة يحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين احدهما ان تكون مستانفة فلا محل لها
حينئذ من الاعراب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون والثاني ان يكون بدلا كقوله • متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وكذلك ترك العاطف ويحتمل ان يكون حالا ثانية لا على انها بدل من الاولى
وذلك على راي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه محتجا بان الحال يشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين
على هذا الوصف هذا ابعاده على احد القولين ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى
قراءة الجماعة لان الذبح متكرر **فان قيل** لم يات هنا بواو العطف كما اتى بها في سورة ابراهيم عليه السلام **فالجواب**
انه ذكر هنا التفسير لما تقدم وفي سورة ابراهيم عليه السلام معناه يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح وقيل يجوز ان تكون الواو
زائدة فتكون كاية البقرة واستدل هذا القائل على زيادة الواو بقوله • فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى • يريد انتحى وقوله •
الى الملك القرم وابن الهمام • والجواب الاول اصح قال ابن الخطيب الفصل دون ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال قبل
هذه الاية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد

النعم فيجوز ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر فيخلص
منها نوعان من النعمة فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هذه الاية لم يرد الامر الا بتذكر جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي فسواء
كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره فان التذكير بجنس النعمة حاصل والذبح اصله الشق ومنه الذابح لاخاديد السيول في الارض
والذبح والمذبوح والذباح تشقق في اصول الاصابع والذابح ايضا الحارس [illegible] الى الاصل فردت لامه اما الواو او الياء على ما تقدم
والاصل ابناو او ابناي فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين وقيل الرجال وعبر عنهم بالابناء
[illegible] قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع لافسادهم والاولى حمل لفظ الابناء
على ظاهره ولانه كان متعذر قتل جميع الرجال لكثرتهم وايضا فكانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الاعمال الشاقة ولو كان كذلك لم يكن لالقاء
موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى لانه ذكر في مقابلة النساء ففيه جوابان الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا
رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن اعتبارا بالمال الثاني قال بعضهم
المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل او لا **فصل** ذكروا في سبب قتل الابناء وجوها
احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون [illegible] فيما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على
اعداد رجال يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا الا ذبحوه فلما راوا كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فلا يجدون
من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قال السدي فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت
على بيوت القبط فاحرقتهم وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط
على يديه الثالث المنجمون اخبروا فرعون بذلك قال ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لم يكن
امرا مفصلا والا لقدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا وانما يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم
بسبب **فان قيل** ان فرعون كان كافرا بالله فبان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقدم على هذا الامر العظيم
بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه **فالجواب** لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا عنادا او يقال انه كان شاكا
متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا **قوله** ويستحيون عطف على ما قبله واصله
يستحييون فاعل بحذف الياء بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه ووزنه يستفعون والمراد بالنساء الاطفال وعبر عنهم بالنساء لمالهن الى ذلك
وقيل المراد غير الاطفال كما قيل في الابناء ولام النساء الظاهر انها من واو [illegible] وهو نسوان ونسوة قال ابو البقاء وهل نساء جمع نسوة او امراة
من حيث المعنى قولان ويحتمل ان يكون باشتقاقه من النسيان **قوله** وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم الجار خبر مقدم وبلاء مبتدا ولامه
واو لظهورها في الفعل نحو بلوته ابلوه والبلوى فابدلت همزة والبلاء يكون في الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة لان
الابتلاء امتحان فيمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه في الخير وانشد • جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم •
خير البلاء الذي يبلو فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر في الخير ابليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس واسم
الاشارة من قوله وفي ذلكم يكون اشارة الى الانجاء وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح وهو شر مكروه وقال الزمخشري البلاء المحنة
ان اشير بذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وهو حسن وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر اذ هو خبر فهو كخير خاص كانه يشير
به الى مجموع الامرين من الانجاء والذبح ولهذا قال نعمة ويكون الابتلاء في الخير والشر وهذا ومثله • ان الخير والشر مدى • وكلا ذلك وجه وقيل
ومن ربكم متعلق ببلاء ومن لابتداء الغاية وقال ابو البقاء هو رفع صفة لبلاء فيتعلق بمحذوف وفي هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان
احداهما صريحة والاخرى مؤولة قدمت الصريحة حتى ان بعض النحاة يجعل ما سواه ضرورة وعظيم صفة لبلاء وقد تقدم معناه مستوفى
قوله واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون اذ في موضع نصب والفرق والفلق واحد وهو الفصل
والتمييز ومنه وقرانا فرقناه اي فصلناه وميزناه بالبيان والقران فرقان لتمييزه بين الحق والباطل وفرق الراس لوضوحه
ومنه يوم الفرقان يعني يوم بدر لان فيه فرق بين الحق والباطل وقرا الزهري فرقنا بتشديد الراء اي جعلناه فرقا وقوله بكم الظاهر
ان الباء فاعل من كونها داخلة على الالة فكانه فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون للتعدية
كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير اغرقناكم البحر ويكون بمعنى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر وهذا اقرب من الاول ويجوز ان يكون الباء
للسببية اي فسببكم ويجوز ان يكون للحال من البحر اي فرقناه ملتبسا بكم ونظره الزمخشري بقوله • تدوس بنا الجماجم والتريبا • اي تدوس
ونحن راكبوها • قال ابو البقاء فرقنا البحر وانتم به فتكون اما حالا مقدرة او مقارنة ولا حاجة الى ذلك لانه لم يكن [illegible]
حال كونهم سالكين فيه وقال الانباري بكم في موضع نصب مفعول ثان لفرقنا والبحر مفعول اول والباء هنا في معنى اللام وفيه نظر
لانه على تقدير تسليم كون الباء بمعنى اللام فتكون لام العلة والمجرور بلام العلة لا يقال انه مفعول ثان لو قلت ضربت زيدا لاجلك لا تقول
ضرب تعدى لاثنين الى احدهما بنفسه وللاخر بحرف الجر والبحر اصله الشق الواسع ومنه البحيرة لشق اذنها وفيه الخلاف المتقدم في النهر
في كون حقيقته في الماء او في الاخدود ويقال فرس بحر اي واسع الجري ويقال البحر المالح قال نصيب • وقد عاد ماء الارض بحرا فزادني •

الى موضع ان البحر العذب • العذب والبر سكني اباخا • وقد يطلق على العذب بحرا وهو مختص بالماء الملح فيه خلاف في البحر البلد يقال هذه
بحرتنا اي بلدتنا قاله الاموي والبحر السلال يصيب الانسان ويقال للغنم مبحرة بحرا اي بار ز امكشوفا **قوله** فانجيناكم
اي اخرجناكم منه يقال نجيت من كذا انجو نجوا ونجاة مقصور والصدق منجاة والنجيت غيري ونجيته وقرئ بهما واذ انجيناكم ونجيناكم
قوله واغرقنا آل فرعون الغرق الرسوب في الماء يقال غرق في الماء غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقه غيره وغرقه فهو غريق
ومغروق قال ابو النجم وطاف غارق ويطلق على القتيل باي نوع كان قال الاعشى الا ليت قيسا غرقته القوابل وذلك ان القابلة
كانت تغرق المولود في ماء السلا عام القحط ذكرا كان او انثى حتى يموت ثم جعل كل قتيل غريقا ومنه قول ذي الرمة •
اذا غرقت ارباضها ثني بكرة من التيه روسا سكوبها الا ربابي الحبال والسكرة الناقة وغيرها بطنها الثاني والغام يعطف على
والدها لما لحقها من التعب **قوله** وانتم تنظرون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من آل فرعون اي وانتم تنظرون
اغراقهم والعامل اغرقنا ويجوز ان يكون حالا من مفعول انجيناكم والمفعول يحتمل ان يكون بالنظر لانهم كانوا ينظرون بعضهم بعضا
لقربهم وقيل ان آل فرعون طفوا على الماء فنظروا اليهم ان يكون بالبصر لا عتبار وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر لو نظر بهم ولذلك
لم يذكر له مفعول **فصل** قال بعض المفسرين والبحر الذي اغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر وقيل بحر قلزم طرف
من بحر فارس وقال قتادة بحر من وراء مصر يقال له اساف واختلفوا اهل البحر انفرق عرضا او طولا فقيل انه انفرق عرضا وان بني
اسرائيل خرجوا الى البر الذي كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر وفيه جمع بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا ثم خرجوا
بر الطور وتبعهم فرعون فلما انطبق عليه البحر غرق هو وجنوده وسار بنو اسرائيل في بر الطور والاقاي برية بل بحر القلزم خرجوا الى
حتى ذهبوا الى الطور ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا في مصر القديمة وجاؤا الى شاطئ النيل فانفرق لهم وخرجوا الى
بر الشرق وذهبوا الى بر الطور **فصل** اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا والدين في حق موسى عليه السلام
وبني اسرائيل اما نعم الدنيا فهو انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق ومن ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان وقفوا ادركهم فرعون
واهلكهم وان ساروا غرقوا ولا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى انجاهم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك وايضا انهم شاهدوا هلاك
اعدائهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وخلصهم من ابدي بهم ولو ان الله تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون وقومه
لكان الخوف باقيا لانهم ربما اجتمعوا واحتالوا على ايذائهم بحيلة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية واما نعم الدين فهي ان قوم موسى
لما شاهدوا ذلك المعجز الباهر زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى
يقرب من العلم الضروري وكان الله تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال وايضا لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم الى ترك تكذيب
موسى والاقدام على تكذيب فرعون وايضا انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لم يكن احد ما كان لفرعون ولا اشد الكبر مما كان لبني اسرائيل
ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على
خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور **فان قيل** ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك من فعل
قادر عالم مخالف لنا وللقادر فكيف بقي على الكفر **فالجواب** لعله اعتقد ان ذلك ايضا سحر كما قال حين القى موسى العصا وقد
تقدم يروى ان فرعون كان راكبا حصانا فلما اراد العبور في البحر خلف بني اسرائيل جفل الحصان فجاء جبريل على فرس انثى فتقدمهم
فتبعه الحصان فلما اقتحم البحر وميكائيل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد وخرج جبريل وهم اولهم بالخروج امر الله البحر فانطبق
عليهم واعلم ان ههنا لطائف اولها ان كل نبي لامته نصيب مما اعطي نبيهم فموسى عليه السلام لما نجي من الغرق حين القي في اليم لذلك
نجت امته من الغرق ثانيها ان فرعون ادعى الطور والربوبية فاغرق ونزل الى الدرك الاسفل ثالثها انه لما ذبح ابناءهم والذبح هو انهار
الدم اغرقه الله في النهر **فصل** روى مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود
صياما يوم عاشوراء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله فيه موسى
من الغرق وقومه واغرق فرعون وقومه فصامه شكرا ونحن نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه واخرجه
البخاري ايضا عن ابن عباس ايضا وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم احق بموسى منهم فصوموا هذا ان النبي صلى الله عليه
وسلم انما صامه اقتداء على ما اخبره به اليهود وليس كذلك لما روت عائشة قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام
يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه **فان قيل** يحتمل ان يكون قريش انما صامته لان اليهود اخبروهم
بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم كذلك في الجاهلية اي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه
فقال نحن احق واولى بموسى منكم فصامه اتباعا لموسى **فالجواب** ان هذا مبني على انه عليه السلام كان متعبدا بشريعة
موسى عليه السلام وليس كذلك واختلف في يوم عاشوراء فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر **قوله** واذ
واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون قرا ابو عمرو ويعقوب

وعدنا ههنا وما كان مثله ثلاثيا وقرا الباقون واعدنا بالالف واختار ابو عبيد قراءة ابي عمرو ورجحها بان المواعدة انما تكون
من البشر واما الله عز وجل فهو المتفرد بالوعد والوعيد على هذا وجدنا القران نحو وعد الله الذين امنوا وعدكم وعد الحق
واذ يعدكم الله ورجحه مكي ايضا بان ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص
ثم ذكر جماعة جلة من القراء عليها كالحسن وابي رجاء وابي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن ابي اسحاق ورجح ابو حاتم ايضا بان
قراءة العامة واعدنا بغير الف لان المواعدة اكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين وقد اجاب الناس عن قول ابي عبيد وابي حاتم ومكي
بان المفاعلة ههنا صحيحة بمعنى ان موسى نزل قبوله لالتزام الوفاء بمنزلة الوعد منه او انه وعد ان يفي بما كلفه ربه وقال القفال ولا
يبعد ان يكون الادمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى ان قال بما اخلفوا الله
ما وعدوه وقال مكي المواعدة اصلها من اثنين وقد تاتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فجعل القراءتين بمعنى واحد وقال الكسائي ليس قول الله
وعد الله الذين امنوا من هذا الباب في شيء لان واعدنا موسى انما هو من قولك باب الموافاة وليس من الوعد في شيء لان واعدنا موسى
انما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح في هذا واعدنا قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال موعدكم يوم الزينة
وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وقال
مكي ايضا والاختيار واعدنا بالالف لان بمعنى وعدنا في احد معنييه ولانه لا بد لموسى من وعد او قبول يقوم مقام الوعد فتصح المفاعلة
قال ابن الخطيب لا قوي ان الله تعالى وعد الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع ووعد يتعدى
لاثنين فموسى مفعول اول واربعين مفعول ثان ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه الياء لانه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الاصل
مفرد اسم جمع سمي هذا العقد من العدد ولذلك اعرب بعضهم بالحركات وجعله في احد القولين • وما ذا يدري الشعراء مني • وقد جاوزت حد الاربعين
بكسر النون وليلة نصب على التمييز والعقود التي هي من عشرين الى تسعين واحد عشر الى تسعة عشر كلها تمييزها واحد منصوب وموسى هو
موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام اسم اعجمي غير منصرف وهو في الاصل على ما يقال مركب
والاصل موشى لان الماء بلغتهم يقال له مو والشجر يقال له شا فعربته العرب فقالوا موسى قالوا وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت
حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت آسية امرأة فرعون
تغتسل فوجدت التابوت فاخذته فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب وهو الماء والشجر وليس لموسى اسم النبي عليه السلام اشتقاق
لانه اعجمي ولان بني اسرائيل والقبط ما كانوا من العرب ومنهم من قال انه مشتق واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق
من اوسيت رأسه حلقته فهو موسى كاعطيته فهو معطى فسمي به عليه السلام مشتقا قال الاصمعي بذلك لصلعه مشتق من ماس يميس
اي يتبختر في مشيته وتحرك فهو فعل وكان عليه السلام كذلك فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح الاول
وهذا الاشتقاق انما هو في موسى الحالق **فصل** ذكر المفسرون ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر
سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز البحر واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك
الكتاب الموعود فذهب الى الطور في سبعين من خيار بني اسرائيل وصعد الجبل واعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون
عشرين يوما وعشرين ليلة وقالوا قد اخلفنا موعده واتخذوا العجل وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة
حتى هبط من الطور **فان قيل** لم خص الليالي بالذكر دون الايام قيل لان الليلة اسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة فلذلك
وقع بها التاريخ فالليالي اول الشهور والايام تبع لها وايضا قيل المراد اي ثلاثين كان بل اربعين معينا وقيل لان الظلمة سابقة على النور
فهي الاصل بدليل قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار **فالجواب** قوله اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة
كقولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية
لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعين وهو قول اكثر المفسرين ذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة وكان ذلك
بعد ان جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل بعد انقضاء هذه الاربعين
ليلة قال وهذا الاحتمال هو المتايد بالاخبار **فان قيل** قوله ههنا اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين
وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر فكيف التوفيق بينهما **اجاب** الحسن
البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف اي اتخذتم العجل الها
وقد يتعدى لمفعول واحد اذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما
كسبا فيتعديان لواحد واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الاخذ والاصل ائتخذ الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمع
همزتان ثانيتهما ساكنة فوجب ابدالها ياء ثم وقعت فاؤها قبل تاء الافتعال فابدلت ياء وابدلت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر
لان هذا قليل في باب المهموز نحو ائتكل من الاكل وائتزر من الازار وقال ابو علي هو افتعل من تخذ يتخذ والنشد • وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها

كحوصل القطاة المطوق • وقال تعالى لتخذت عليه اجرا وهذا اسهل القولين والغ على ادغام الذال في التاء قرب ابو عمرو وابن كثير وعاصم في رواية حفص بالاظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو اتخذتم واتى في هذه الجملة بثم لانه تعالى اخبر ان الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب لما انعم عليهم بهذه النعم واتوا عقيب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصد بالشر والايذاء ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم انتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة ثم انتم هولاء تقتلون انفسكم قوله من بعده متعلق باتخذتم ومن لابتداء الغاية والضمير يعود على موسى وقيل على انطلاقه للتكليم وقيل على الوعد وفيه لبعض مناقشة فان قوله وقيل يعود على انطلاقه يقتضي عوده في القول على الوعد الاول على موسى من غير تقدير مضاف وذلك غير مقصود **قوله** وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم والعجل ولد البقرة العجول مثله والجمع عجاجيل والانثى عجلة عن ابي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه نظر لان العجل ولد البقرة كان موجودا قبل ان تتخذ بنو اسرائيل العجل **فصل** قال اهل التفسير لما ذهب موسى الى الطور قال لاخيه هارون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي قد استعاروه من القبط قال لهم هارون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها وكان السامري في سبعين مع موسى عليه السلام الى البحر فنظر الى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر قال بعض المفسرين كان كلما نقل حافرها من موضع نبت ... فلهذا سمي فرس الحياة قال السامري ان لهذا التراب شانا فقبض قبضة وقيل قبض من تراب حافر فرسه وذلك قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى قال ابن عباس لانه كان منافقا يظهر الاسلام وكان يعبد البقر وكان اسمه موسى بن ظفر وقيل منجا وقيل هارون وانهم عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر لقوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة **فصل** هل يعلم ببديهة العقل ان الصنم الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القول لا يليق ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء لانه لم يوجد منه الا ... وايضا فان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من ... لا الجائي الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل لا يقتضي شبهة في كونه الها قال ابن الخطيب ان هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلام في الاتيان انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث يخرج منه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق او لعل القوم كانوا مجسمة يجوزون حلوله تعالى في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوائد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع مشاهدتهم تلك البراهين الباهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون في ثبوت كون القران معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على انهم كانوا اعقل واذكى من اليهود وثانيها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري وهذا فيه تسلية للنبي عليه السلام عما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من الخلاف فكانه تعالى امر بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه اولى ورابعها ان اشد الناس مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكانه تعالى قال ان هولاء يفتخرون باسلافهم فان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والغباوة والى هذا الحد بحيث اتخذوا ... بلادة وجهالة وغباوة ... فكيف هولاء الاخلاف **فصل** في تفسير الظلم وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه وظنه فاذا كان بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤدي الى العقاب والنار قيل انه ظالم لنفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى عذاب النار سمي ظلما **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثانيها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا قال ابن الخطيب وهذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسئلة الداعي والعلم وقد تقدم **قوله** ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو ومنه عفا الله عنكم اي محا ذنوبكم والعافية لانها تمحو السقم وعفت الريح الاثر قال • فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها • لما نسجتها من جنوب وشمال •

وقيل

وقيل عفى اي كثر ومنه واعفوا اللحى فيكون من الاضداد فقال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب او غيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من معنى الغفران لان الغفر التغطية والستر ومنه المغفر ولكن فرق بينهما بان العفو قد يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول الشيء يقال عفاه واعتفاه اي قصده متناولا لما عنده وعفت الريح التراب قصدتها متناولة اثارها وعفت الدار كانها قصدت نحو البلى وعفا النبت والشعر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كانه قصد ازالة ذنبه صارفا عنه واعفيت كذا اي تركته يعفو ويكثر ومنه واعفوا اللحى فجعل القصد قدرا مشتركا في العفو وهذا ينفي كونه من الاضداد وهو كلام حسن وقول الشاعر • اذا ردعا في القدر من يستعيرها • معناه ان المعافي هنا ما يبقى في القدر من المرق ونحوه فاذا اراد احد ان يستعير القدر تعلل صاحبها بالمعافي الذي فيها فالمعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول وهو من الاسناد المجازي لان المراد في الحقيقة صاحب القدر بسبب المعافي **فصل** قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك ههنا اذا ثبت هذا فنقول لا اثر للتوبة في حصول العفو في هذه الصورة **قوله** فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن كفار امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى **قوله** لعلكم تشكرون تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد وقال الراغب هو تصور النعمة واظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر اي الكشف وهو ضد الكفر فانه تغطية النعمة وقيل اصله من عين شكرى اي ممتلية فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه وشكر من الافعال المتعدية بنفسها تارة وبحرف الجر اخرى وليس احدهما اصلا للاخر على الصحيح فمن المتعدي بنفسه قول عمرو بن لجا • هم جمعوا بوسي ونعمى عليكم • فهلا شكرت القوم ان لم تقاتل ومن المتعدي بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي وسياتي ان شاء الله تعالى **فان قيل** قالت المعتزلة انه تعالى بين انه عفى عنهم ولم يواخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر **فالجواب** لو اراد تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله بحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الدواعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم **قوله** واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة كانه قيل الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل نحو رايت الغيث والليث وهو من باب قوله • الى الملك القرم وابن الهمام • ولانه اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله • وقددت الاديم لراهشيه • والفى قولها كذبا ومينا • وقوله • وهند اتى من دونها الناي والبعد • وقول عنترة • اقوى واقفر بعد ام الهيثم • قال النحاس انما يجوز في الاحسن ان يراد بالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل وقيل الواو زائدة والفرقان نعت للكتاب او الكتاب التوراة والفرقان ما فرق به بين الكفر والايمان كالايات من نحو العصى واليد او ما فرق به بين الحلال والحرام من الشرائع والفرقان في الاصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في وفرقنا بكم البحر وقيل الفرقان هنا اسم للقران قالوا والتقدير ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا خطا في الاعراب والمعنى اما الاعراب فلان المعطوف على الشيء مثله وهذا بخلافه واما المعنى فلقوله ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وقال قطرب وابن زيد الفرقان انفراق البحر له **فان قيل** هذا مذكور في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى **فالجواب** عن الاول ان يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الاية بين ذلك بالتنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد اتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به التوفيق والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين انه اتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة وقيل المراد الفرقان الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وقيل انه الحجة والبيان قاله ابن بحر وقيل الفرقان الفرق بينهم وبين قوم فرعون انجى هولاء واغرق اولئك ونظيره يوم الفرقان يعني يوم بدر **فان قيل** استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى خلق الاهتداء فيهم والضلال

ممن يعقل **فالجواب** في انزال الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتدا اذا كان بخلقه فلا ابر
لانزال الاهتدا فكيف يجوز ان يقول انزلت لكي تهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام **قوله** واذ قال موسى لقومه يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم يا قوم
اعلم ان في المنادي المضاف الى ياء المتكلم ست لغات افصحها حذفها مجتزاعنها بالكسر وهو لغة القران الثانية ثبوتها ساكنة
الثالثة ثبوتها مفتوحة الرابعة قلبها الفا الخامسة حذف هذه الالف والاجتزاعنها بالفتحة كقوله • فلست براجع ما فات مني
بلهف ولا بليت ولا لو اني • اي بقول يا لهفا السادسة بناء المضاف اليه على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراءة من قرا قل رب احكم بالحق
قال بعضهم لان يا قوم في تقدير يا ايها القوم وهذا ليس بشيء والقوم اسم جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس له واحد من لفظه ولا
هو على صيغة مختص بالتكسير ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به قال تعالى الرجال قوامون على النساء والاصل في
اطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري
اقوم ال حصن ام نساء واما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وقوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز
ان يطلقه على النسا وحدهن البتة وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك **فصل** في قوله يا قوم لطيفة وهي انه اضاف القوم
الى نفسه واضاف نفسه اليهم وانما يفرهم اضافة اختلاط وامتزاج فكانه منهم وهم منه وصاروا كالجسد الواحد فهو يريد لهم ما
يريد لنفسه وانما يغرهم ويضرهم وما ينفعهم وينفعه كقول القايل لغيره اذا نصحه ما احب لك الا ما احب لنفسي وذلك اشارة
الى استمالة قلوبهم الى قبول دعواه وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه قوله باتخاذكم العجل الباء للسببية متعلقة بظلمتم
وقد تقدم الخلاف في مثل هذه المادة هل اتخذ يتعدى لاثنين او لواحد اتخذوا العجل مفعول اول والثاني محذوف اي الها كما تقدم والمصدر هنا مضاف
للفاعل وهو احسن لوجهين فان المصدر اذا اجتمع فاعله ومفعوله فالاولى اضافته الى الفاعل لان رتبته التقديم وهذا من
الصور التي يجب فيها تقديم الفاعل فاما قتل اولادهم شركاوهم فسياتي ان شا الله تعالى وتقدم الكلام في العجل **قوله**
الى باريكم متعلق بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب وروي عن ابي عمرو ثلاثة اوجه اخر الاختلاس وهو الاتيان بحركة خفية
والسكون المحض وهذه وقد طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها الى الغلط الى ابي عمرو قال سيبويه انما اختلس ابو عمرو فظنه
الراوي سكن ولم يضبط وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الاعراب في كلام ولا شعر وقراءة ابي عمرو لحن وهذه
جراة من المبرد وجهل باشعار العرب فان السكون في حركات الاعراب وقد ورد في الشعر كثيرا منه قول امرء القيس
فاليوم اشرب غير مستحقب • اثما من الله ولا واغل • فسكن اشرب وقال جرير • ونهر تيرى فما تعرفكم العرب • وقال اخر •
رحت وفي رجليك ما فيهما • وقد بدا هنك من المئزر • يريد هنك وتعرفكم فهذه حركات اعراب قد سكنت وقد انشد ابن عطية
وعرن رداعلبة قوله • وقالت سليمى اشتر سويقاه • وقول الاخر • اذا اعوججن قلت صاحب قوم • وقول الاخر •
انا شعري شهيد • فدعلوط بجليلان • ولا يحسن ذلك لانها حركات بنا وانما سمع هو ذلك في حركات الاعراب وقراءة ابي عمرو
صحيحة وذلك ان الهمزة حرف ثقيل ولذلك اجتري عليها بجميع انواع التخفيف فاستثقلت عليها الحركة فقدرت وهذه القراءة
تشبه قراءة حمزة رحمه الله في قوله تعالى ومكر السيئ ولا فانه سكن همزة السيئ وصلا والكلام عليهما واحد والذي حسنه هنا ان قبل
كسرة الهمزة راء مكسورة والراء حرف تكرير فكانه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليس للمبرد الاقتداء بسيبويه في الاعتذار عن ابي عمرو
جمع روايتي ابي عمرو دايرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين ويسهل الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويامركم واعلم بان لاركم
على تفصيل معروف عند القرا وروي عنه ابدال هذه الهمزة الساكنة ياء كانه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم ينكر ذلك عنه فهذه
اربع قرات لابي عمرو وروى ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر اليا من غير همز قال وروي عن نافع قال بعضهم من حق هذا القاري
ان يسكن اليا لان الكسرة ثقيلة عليها ولا يجوز ظهورها الا في ضرورة شعر كقول ابي طالب • كذبتم وبيت الله يبزى محمدا •
ولم نختضب سمر العوالي بالدم • وقرا قتادة فاقتالوا وقال هي من الاستقالة قال ابن جني اقتال افتعل ويحتمل ان يكون عينها
واوا كاقتادوا او يا كاقتاس والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن به في انه لا بجة
عنده وقرا ايضا فاقيلوا انفسكم بالياء المثناة تحت من الاقالة ايضا وهذه موافقة للرسم وقد برا الله والبارئ هو الخالق وقد
وقد برا الله اي خلقهم وقد فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان البارئ هو المبتدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى
حال واصل هذه المادة يدل على الانفصال والتمييز ومنه برا المريض برا وبروا وبرئت ومن الدين برا وبرئت ايضا ومنه براة البرية
الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود الا انه لا يهمز وقيل اصله من البرا وهو التراب وسياتي تحقيق القول فيه ان شاء الله
تعالى **قوله** فاقتلوا انفسكم قال بعض المفسرين وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم لانها امر بالقتل
والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون
عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين واذا عدد الله عليهم النعم الدنيوية فتعديد النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي

كيفية

كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنت هذه الاية معدودا
في نعم الله تعالى فجاز التذكير وثانيها انه لما امرهم الله تعالى بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل افنايهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين
والموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم اذ رفع القتل عن ابايهم فكان يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل اذا رجعتم
عن كفركم وتبتم قبل الله تعالى توبتكم فكان نعمة في حقهم وثالثها انه لما بين ان توبة اوليك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا
صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم لا حاجة بكم ففي ذلك بيان التشديد في توبة الماضين تنبيها على ان توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة ورابعها ان
فيها ترغيبا للامة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغب
في التوبة التي هي مجرد الندم **فصل** اجمعوا على انه لم يومر كل واحد من عبدة العجل بان يقتل نفسه بيده قال الزهري لما قيل
لهم فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي وقيل ارسل الله عليهم
ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف الذين عبدوا العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل قام السبعون الذين
كانوا مع موسى فقتلوا اذ لم يعبدوا العجل وقيل ان يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه
الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم من قتل ذكره النحاس وغيره وانما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل انفسهم
على القول الاول لانهم لم يغيروا المنكر وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان يقاتلوا من عبده وهذه سنة الله في عباده قال عليه السلام
ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم اعز منهم وامنع لا يغيرون الا عمهم الله بعقاب **فان قيل** التوبة لا تكون الا للبارئ فما الفايدة
في ذكره **فالجواب** كانه قال لما ان تبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله **فان قيل** كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتايب
من الردة لا يقتل **فالجواب** ذلك مما يختلف بالشرايع قوله ذلكم خير لكم قال بعضهم ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى
لانه قد تقدم ما ثنيان التوبة والقتل قال ابو البقا وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهو واحد وخير افعل تفضيل
واصله اخير وانما حذفت همزته تخفيفا ولا ترجع هذه الهمزة الا في ضرورة قال • بلال خير الناس وابن الاخير • ومثله شر لا يجوز الا في ندور
وقد قري من الكذاب الاشر واذا بني من هذه المادة فعل تعجب على افعل فلا تحذف همزته الا في ندور كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما
شره للمبطون فخير وشر قد خرجا عن نظايرهما في باب التفضيل والتعجب وخير ايضا مخفف من خير على فيعل ولا يكون من هذا الباب
ومنه خيرات قال بعضهم مخفف من خيرات والمفضل عليه محذوف للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة ولافعل التفضيل احكام كثيرة
وسياتي منها ما يضطر اليه **قوله** واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نومن لك انما تعدى باللام دون الباء لاحد وجهين اما ان يكون التقدير
لن نومن لاجل قولك واما ان يضمن معنى لا اقرار اي لن نقر لك بما ادعيت وقرا ابو عمرو بادغام النون في اللام لتقاربهما وقال
بعضهم لن نومن بك وجعل الايمان به علة اي فالايمان لم هو الاستسلام والانقياد **قوله** جهرة فيها قولان احدهما
انها مصدر وفيها حينيذ قولان احدهما ان ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة نقله ابو البقا والثاني انها
مصدر من نوع الفعل فتنتصب انتصاب القرفصا من قولك قعد القرفصا واشتمل الصما فانها نوع من الروية وبه بدا الزمخشري
انها مصدر واقع موقع الحال وفيها حينيذ اربعة اقوال احدها انها حال من فاعل نرى اي ذوي جهرة قاله الزمخشري والثاني انها
حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قال ابو البقا وقال بعضهم فيكون في الكلام تقديم وتاخير اي يكون العامل في الحال
من فاعله وهو نظير ضربت هندا قايما والثالث انها حال من اسم الله تعالى اي نراه ظاهرا غير مستور والرابع انها حال من فاعل نومن
نقله ابن عطية ولا معنى له والجمهور على سكون الهاء من جهرة وقرا سهل بن شعيب وغيره بفتحها وفيها وجهان احدهما انها
لغة في جهرة قال ابن عطية وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون
فيه الفتح وان لم يسمعوه وقد تقدم تحرير ذلك والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر
وهي تويد كون جهرة حالا من فاعل نرى والجهر ضد السر وهو الكشف والظهور ومنه جهر بالقراءة اي اظهرها قال الزمخشري
كان الذي يرى بالعين جاهر بالروية والذي يرى بالقلب مخافت بها **قوله** فاخذتكم الصاعقة قرا عمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم الصعقة بغير الف وقرا الباقون وهما لغتان **فصل** قال محمد بن اسحاق هذه الواقعة بعد تكليفهم
بالقتل قال لما رجع موسى عليه السلام من الطور فراى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل
والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى ربك يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فكلمه
ربه ووقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل
ولا تفعل ثم انكشف الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا
جميعا وقال موسى رافعا يديه الى السما يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع
اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة
العجل فقال لا الا ان تقتلوا انفسكم وقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه

عبي في ناس من بني اسرائيل يعبدون الله من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم
هؤلاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله تعالى
فصل في الصاعقة قولان الاول قال الحسن وقتادة هي الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم من بعد [illegible]
ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت والقول الثاني الصاعقة
هي سبب الموت واختلفوا فيها فقيل هي نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسيسها
خروا صعقين ميتين يوما وليلة وقوله وانتم تنظرون جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون موت بعضكم خلف بعض او وانتم ذوو نظر
او وانتم اعينكم صحيحة وتفكر **قوله** ثم بعثناكم احييناكم من بعد موتكم قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفاء اجالهم
قال النحاس وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا بهذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعل
بكم من البعث بعد الموت وقيل ماتوا موت همود يعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال وقيل على اصله اثارة الشيء من محله يقال بعثت
الناقة اثرتها اي حركتها قال امرؤ القيس • وفتيان صدق قد بعثت بسحرة • فقاموا جميعا بين غار ونشوان • وقال عنترة •
وصحابة شم الانوف بعثتهم • ليلا وقد مال الكرى بطلاها • وقيل بعثناكم من بعد موتكم علمناكم من بعد جهلكم **فصل**
قال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال المضطرة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم
لئلا يخلوا عاقل من تعبد الثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ
الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا **فان قيل** كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك لجاز
تكليف اهل الاخرة بعد البعث **فالجواب** ان الذي يمنع من تكليف اهل الاخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونه اضطرهم
يوم القيامة الى معرفته والى معرفة لذات الجنة والام النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت هؤلاء
بمنزلة النوم والاغماء **قوله** وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا
ولكن كانوا انفسهم يظلمون هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال
كان بعد البعث لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام يظللكم وذلك
في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب يظللهم من الشمس ونزل عليهم المن وهو الترنجبين بالتاء والثاني طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان
صاع وقال مجاهد هو شيء كالصمغ كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد وقال [illegible] الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر
من الليل وقال الزجاج المن ما يمن الله به وحل به مما لا تعب فيه ولا نصب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكماة من المن
وماؤها شفاء للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر المفسرين هو طاير يشبه السماني وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني
وقال عكرمة طير بالهند اكبر من العصفور وقيل السلوى العسل نقله المؤرج • وانشد قول الهذلي •
واني لتعروني لذكراك سلوة • كما انتفض السلواة بلله القطر • فيكون من باب قمح وقمحة • وقوله • وقاسمها بالله جهدا لانتما
الذ من السلوى اذا ما نشورها • وغلطه ابن عطية وادعى الاجماع على ان السلوى طاير فان المؤرج من ائمة وهذا غير من اللغة
والتفسير واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي زالهم به [illegible] **قوله**
وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام يظللكم وقال ابو البقاء ولا يكون كذلك ظللت زيدا يظل لان ذلك يقتضي ان
يكون الغمام مستورا بظل اخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس **فصل**
قيل السحاب لانه يغم وجه السماء اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغبار
بالميم والنون وفي الحديث ليغان على قلبي وواحدته غمامة فهو اسم جنس والمن تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه والمن ايضا
مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال منا مثل عصى وتثنيته منوان وجمعه امنا والسلوى تقدمت
ايضا واحدها سلواة • وانشد • واني لتعروني لذكراك سلوة • كما انتفض السلواة بلله القطر • فيكون من باب قمح وقمحة
وقيل سلوى مفرد وجمعه سلاوي قنوى وقناوي قاله الكسائي وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى [illegible] والسلوى
بالعسل خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا قال • شربت على سلوانة ماء مزنة • فلا وجديد العيش يا مي
ما اسلو • واسم ذلك الماء السلوان وقال بعضهم السلوان دواء يسقاه الحزين فيسلو والاطباء يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت
لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهذا في المقصور
كله فانه لا يجوز ان يكون في اخره الف قال الخليل والالف حرف هوائي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفراء
لو حركت الالف صارت همزة **فان قيل** المعهود تقديم الادام فالادام والماكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به

قيام

قيام البقية فالانسان اولى ما ياكل الغداء ثم بعد الشبع يتحلى ويأكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغداء وهو
السلوى فما فائدته **فالجواب** ان نزول الحلوى من السماء امر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه بخلاف الطيور الماكول لحمها
ليست مخالفة للعادة فانها مألوفة للاكل كلوا هذا على اضمار القول وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم اي يقولون فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم ونقدر القول في كل نحو
قوله من طيبات من لابتداء الغاية او للتبعيض وقال ابو البقاء او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيئا من طيبات
وهذا ضعيف لانه كيف يبين شيء ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز فيما ان تكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها والعائد
محذوف رزقناكموه وان يكون نكرة موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العائد كما تقدم وان
تكون مصدرية والجملة صلتها ولم يحتج الى عائد على ما عرف قبل ذلك ويكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول اي من طيبات
ما رزقناكم قوله انفسهم يظلمون انفسهم مفعول مقدم ويظلمون في محل النصب لقوله خبر كانوا وقدم المفعول ايذانا باختصاص
الظلم بهم فانه لا يتعدى بهم والاستدراك في لكن واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا فقدره ابن عطية فعصوا ولم
يقابلوا النعم بالشكر وقال الزمخشري تقديره وظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا
عليه **فان قيل** قوله من جملة خبرية فكيف عطفت على قوله كلوا وهي جملة امرية **فالجواب** من وجهين الاول ان هذه
جملة استئناف لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة اي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وما
ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية فالظلم وضع الشيء في غير موضعه وقوله كانوا اي كانت هذه عادتهم كقولك كان حاتم
كريما **قوله** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا الى قوله يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت
الالف من قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التي تقيد بها قبل الدال وصل لانه من دخل **قوله** هذه القرية
هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفي
تقول صليت في البيت ولا تقول البيت الا ما استثني من جملته ما استثني دخلت مع كل مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا
مذهب سيبويه وقال الاخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمت في قولك هدمت البيت فلو جاء دخل
مع الظرف المختص مع غيره دخل تعدي بفي الا ما شذ كقوله • جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم • رفيقين قالا خيمتي ام معبد •
والقرية المدينة وهي نعت لهذه او عطف بيان كما تقدم والقرية مشتقة من قريت اي جمعت تقول قريت الماء في الحوض اي جمعته
واسم ذلك الماء قرى بكسر القاف والقرى الجفنة العظيمة وجمعها مقار قال • عظام المقاري ضيفهم لا يفزع • والقريان اسم لمجتمع
الماء والقرية في الاصل المكان الذي يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسئل القرية اي يحتمل الوجهين
وقال الراغب هي اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلف في تعيينها
فقال الجمهور هي بيت المقدس وقال ابن عباس اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج
ابن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والاردن وفلسطين وتدمر وقال مقاتل ايليا وقيل البلقاء وقيل مصر
والصحيح الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض المقدسة **قوله** فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على هذه
المادة **قوله** الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا وهو جمع ساجد قاله ابو البقاء وهو ابلغ من السجود يعني ان جمعه
فعل فيه من المبالغة ما ليس في جمعه على فعول وفيه نظر واصل باب بوب لقولهم ابواب وقد يجمع على ابوبة لازدواج الكلام
وقال • هتاك اخبية ولاج ابوبة • يخلط بالجد منه البر واللينا • ورواه الجوهري يخلط بالبر منه الجد واللينا • ولو افرده
لم يجز ومثله قوله عليه السلام مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى وتبوبت بوابا اتخذته وابواب مبوبة كقولهم
اصناف مصنفة وهذا شيء بابتك اي يصلح لك وتقدم معنى السجود **فصل** وقول ابن كثير الواو هنا حالية
لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة واما قوله حطة قرئ بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي
مسألتنا او امرك حطة قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات
كقوله • يشكو الي جملي طول السرى • صبر جميل فكلانا مبتلى • والاصل صبرا على اصبر صبرا فجعله من باب سلام عليكم ويكون الجملة
في محل نصب بالقول وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ يعني على الحكاية فعلى هذا تكون هي
وحدها من غير تقدير شيء معها في محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقال ايضا قال عكرمة امروا ان
يقولوا لا اله الا الله لتحط بها ذنوبهم وحكي قولين اخرين بمعناه ثم قال فعلى هذه الاقوال تقتضي النصب يعني انه اذا كان
المعنى انما كان المعنى على ان المامور به لا يتعين ان يكون بهذا اللفظ الخاص بل باي شيء يقتضي حط الخطيئة فكان ينبغي
ان ينتصب ما بعد القول مفعولا به نحو قلت لزيد خيرا المعنى قلت له ما هو من جنس الخير وقال النحاس الرفع اولى لما حكي عن العرب
في معنى بدل قال احمد بن يحيى يقال [illegible] اي تغيرته ولم ازل عنه [illegible] كقوله

عن الامر لامر المبدل وقال تعالى ائت بقران غير هذا او بدله وبحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني ان
الله تعالى قال فبدل يقتضي التغيير لا زوال المعنى قال وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب وقال ابن ابي عبلة حطة بالنصب
وفيه وجهان احدهما انه مصدر نائب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثاني ان تكون منصوبة بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه
كما تقدم في وجه الرفع فهي على الاول منصوبة بالفعل المقدر وذلك الفعل المقدر منصوبة في محل نصب بالقول ورجح الزمخشري
هذا الوجه والحطة اسم الهيئة من الحط كالجلسة والقعدة وقيل هي لفظة امر ولا ندري معناها وقيل هي التوبة والشهادة

فصل اختلفوا في الباب قال ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة
انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وحكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها واختلفوا في
السجود فقال الحسن اراد به نفس السجود اي بالصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود
فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج
الداخل فيه الى الانحناء قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا حاجة فيه الى الامر
واجيب بانه روي عن ابن عباس انهم دخلوا يزحفون على استاههم وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على
السجود الحقيقي وجب حمله على التواضع لان التائب من الذنب لابد وان يكون خاشعا

فصل واما تفسير الحطة فقال
القاضي انه تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير
عليها فاذا اشتهر واحد منهم بذنب او بمذهب خطا ثم تاب عن الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك
الذنب او ذلك المذهب فيزول عنه التهمة في الثبات على الباطل والعود واعلموا لانه فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا
الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والا
ستغفار باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب التي لا يعرف معناها في العربية وقال ابو مسلم الاصفهاني
معناه امرنا حطة ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضي ذلك وقال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به
لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك
القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وقال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك

فصل اختلفوا هل كلفوا بهذه اللفظة بعينها او فيه نظر
لارادة التذلل عن ابن عباس انهم امروا بالحط عنا ذنوبنا
لان هذه اللفظة عربية ولم يكونوا يتكلمون بالعربية وايضا اتفاقا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا
اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا

قوله يغفر هو مجزوم في جواب الامر وقد تقدم الخلاف
هل الجازم نفس الجملة او شرط مقدر اي ان تقولوا نغفر وقرئ نغفر بالنون وهو جار على ما قبله من قوله واذ قلنا ونغفر
مبنيا للمفعول بالتاء والياء وخطاياكم مفعول لم يسم فاعله فالتاء لتانيث الخطايا والياء لان تانيثها غير حقيقي وللفصل
ايضا لكم وقرئ نغفر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وهي في معنى القراءة الاولى الا ان فيه التفاتا ولكم متعلق بيغفر وادغم
ابو عمرو الراء في اللام والنحاة يستضعفونها قالوا لان الراء حرف تكرير فهي اقوى من اللام والقاعدة ان الاضعف يدغم في الاقوى
من غير عكس وليس فيها ضعف لان انحراف اللام يقاوم تكرير الراء وقد بين ابو البقا ضعفه والقدح جوابه

قوله خطاياكم
اما منصوب بالفعل قبله او مرفوع حسب ما تقدم من القراءات وفيها اقوال احدها قول الخليل اصلها خطايي بياء بعد
الالف همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لانها مدة في فعايل نفعل به كذا على
ما تقرر في التصريف فيعرض من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان قلب فقدم اللام واخرت المدة فصارت خطايي فاستثقلت الكسرة
على حرف ثقيل في نفسه وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة فانفتح ما قبله فقلبت الفا فصارت
خطااا بالهمزة بين الفين فاستثقل ذلك فان الهمزة تشبه الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة
موقعها قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال
الهمزة ياء هكذا ذكر التصريفيون مذهب الخليل الثاني وعزاه ابو البقا الى الخليل ايضا انه خطائي بهمزتين الاولى منهما
مكسورة وهي المنقلبة عن الياء وهي الزائدة في خطيئة فهو مثل صحيفة وصحائف فاستثقل الجمع بين الهمزتين فنقلوا
الهمزة الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه فعالي وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا فتنقلب ياء فتصير فعالى ثم ابدلوا
من الهمزة الاولى فتحة فانقلبت الياء بعدها الفا كما قالوا في يا لهفى ويا اسفى فصارت الهمزة بين الفين فابدلوا منها ياء لان
الهمزة قريبة من الالف فاستكرهوا اجتماع ثلاث الفات فعلى هذا فيها خمس تغييرات تقديم اللام وابدال الكسرة فتحة وابدال
الهمزة الاخيرة ياء ثم ابدالها الفا ثم ابدال الهمزة التي هي ياء والقول الاول اولى لقلة العمل فيكون للخليل في المسئلة قولان
الثالث قول سيبويه ان اصلها عنده خطايئ كما تقدم فابدلت الياء الزائدة همزة فاجتمع همزتان فابدلت الثانية منهما ياء ولزمت

ثم عمل العمل المتقدم ووزنها عنده فعائل مثل صحائف وفيها على قوله خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة
الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء الرابع قول الفراء ان خطايا عنده ليس جمعا لخطيئة
كهدية وهدايا وركية وركايا قال الفراء لو جمعت خطيئة مهموزة لقلت خطاءى فلم تقلب الهمزة ياء بل اقرها على حالها ولم يعتد
باجتماع ثلاث الفات ولكنه لم يقله العرب فدل ذلك عنده انه ليس جمعا للمهموز وقال الكسائي لو جمعت مهموزة وادغمت الهمزة مثل
دواب وقرئ يغفر لكم خطيئاتكم وخطيئتكم بالجمع والتوحيد وبالياء والتاء على ما لم يسم فاعله وخطاياكم بهمزة الالف الاولى
دون الثانية وبالعكس والمعنى في هذه القراءات واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله
تعالى والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث كقوله تعالى واخذ الذين ظلموا وقرا
ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف وقرا الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء والغفر الستر ومنه المغفر لستر الراس وغفران
الذنوب لانها تغطيها وتقدم الفرق بينه وبين الغفور والغفار وحرقة تستر الخمار ان يمسه دهن الراس والخطيئة من الخطا واصله
العدول عن الجهة وهو انواع احدها ارادة غير ما يحسن ارادته فيفعله وهذا هو الخطا التام يقال خطئ يخطأ خطأ

فصل والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع بخلافه يقال منه اخطا خطا فهو مخطئ وجملة الامر ان من اراد شيئا واتفق منه غيره
يقال اخطا وان وقع كما اراد يقال اصاب وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا تحمل انه اخطا ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا
الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا

قوله وسنزيد المحسنين اي نزيدهم احسانا على الاحسان المتقدم عندهم وهو اسم فاعل
من احسن والمحسن من صحح عقد توحيده واحسن سياسة نفسه واقبل على اداء فرائضه وكفى المسلمين شره قال بعض المفسرين من كان محسنا
جازيناه بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الحسنة عشرا واكثر وقيل من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر خطاياه ونزيده
على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل وفيه وجه اخر ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان
محسنا زدنا في احسانه

قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لا بد في هذا الكلام من تقدير فبدل الذين قيل لهم
قولا غير الذي قيل لهم ليكون غيرهما وهذا من باب حذف الموصوف وابقاء الصفة فبدل يتعدى لمفعول واحد بنفسه والى اخر
بالباء والمجرور بها هو المتروك الذي يصلح عوضه لفظ مكان والمنصوب هو الموجود كقول ابي النجم ...
وبدلت والدهر ذو تبدل ۞ هيفا دبورا بالصبا والشمال ۞ والمقطوع عنها الصبا والحاصل لها الهيف قاله ابو البقا وقال
ويجوز ان يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لان تبديل القول كان بقول فنصب غير
عنه في هذين القولين على المعنى قولا وقيل تقديره فبدل الذين قولا بغير الذي فحذف الحرف فانتصب ومعنى التبديل
التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره اي جاءوا بقول اخر مكان القول الذي كرهوا به كما يروى في القصة انهم قالوا بدل حطة
حنطة والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان الاخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد تقدم
الفرق بين بدل وابدل وهو ان بدل بمعنى غير فالتبديل والبدل بمعنى واحد وبدله غيره ويقال بدل وبدل كشبه وشبه ومثل
ومثل ونكل ونكل قال ابو عبيدة لم يسمع في فعل وفعل غير هذه الاربعة احرف

فصل قال ابو مسلم قوله فبدل يدل على
انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون
من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا لما امروا بالتواضع
وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله وما لجمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد
من حصول البدل كما يقال بدل دينه اي انتقل من دين الى دين ويؤيده قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم

فصل
وقوله الذين ظلموا تنبيه على ان الباعث على التبديل هو الظلم واختلفوا هل هو مطلق الظلم فيكونون كلهم بدلوا والظالمون
منهم هم الذين بدلوا وهم الرؤساء والاشراف وهذا من الظاهر لقوله في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم واختلفوا هل اتفقوا
كلهم على الاشياء التي بدلوها او بدل كل واحد منهم شيئا او بدلوا في كل وقت شيئا

فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل
فلم خص القول بالتبديل

فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديلهم الفعل كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد
فكانه قال بدلوا القول والفعل وايضا فقد يكون المراد بالقول المبدل هو الامر والامر يشمل المامور به والفعل واختلفوا
في ذلك القول فروي عن ابن عباس انهم لم يدخلوا الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قائلين حنطة
وقال ابن زيد استهزوا بموسى وقالوا ما يشاء موسى ان يلعب بنا الا لعب بنا حطة اي شيء حطة وقال مجاهد طوطئ لهم الباب ليخفضوا
رؤوسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين وقيل لهم قولوا حطة فقالوا هطا سمعاثا يعني حنطة حمراء استخفافا بامر الله تعالى

قوله فانزلنا على الذين ظلموا اي اضروا بانفسهم وسعوا في نقصان خيراتهم في الدين والدنيا والرجز هو العذاب

فصل
وفيه لغتان ضم الراء وكسرها وقرئ بهما وقيل المضموم اسم صنم ومنه والرجز فاهجر والرجس بالزاي والسين بمعنى كالنزغ والنزغ
والصحيح ان الرجس القذر والرجز والرجس بالزاي والسين والرجز داء يصيب الابل فترتعش منه ومنه بحر الرجز في الشعر

قوله من السماء يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ومن لابتداء الغاية اي من جهة السماء وهذا هو الوجه
الظاهر والثاني ان يكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف ومن ايضا للابتداء وقوله على الذين ظلموا فاعادهم بذكرهم اولا ولم يقل
عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع المضمر لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين
ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الآية وقول الخنساء • تعرقني الدهر نهسا وحزا • واوجعني الدهر قرعا وغمزا • اي اصابني
نوائب جمع وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة وقول الآخر • ليت الغراب يعيب ذا ايبا •
كان الغراب مقطع الاوداج • وقد جمع عدي بن زيد بين المعنيين فقال • لا ارى الموت يسبق الموت شيء • نغص الموت ذا الغنى
والفقيرا • قوله بما كانوا متعلق بانزلنا والبا للسببية وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر بسبب فسقهم وان تكون موصولة
اسمية والعائد محذوف على التدريج المذكور في غير موضع والاصل يفسقونه ولا يقوى جعلها نكرة موصوفة وقرا ابن وثاب
يفسقون بكسر السين وتقدم انهما لغتان **فصل** قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا
وفائدة التكرار التاكيد قال ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغائر ولذلك قال بعض الانبياء ربنا ظلمنا انفسنا
وقد يكون من الكبائر وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم لم يقل
بان الفسق مطلق الظلم الا ما خصه بظلم معين وهو الذي وصفوا به في اول الآية ويحتمل انهم استحقوا الظلم بسبب ذلك التبديل
وترك الزجر عليهم بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل التبديل فيزول التكرار **فان قيل** احتج بعضهم بقوله فبدل الذين ظلموا
على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله بغيره وعلى هذا لا يجوز تحريمة الصلاة بلفظ التعظيم ولا تجوز القراءة بالفارسية
اجاب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول يضاد معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم
فاما تغيير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا ابتداء وكلام بدل قولا بقول آخر سواء اتفقا
او لم يتفقا **فصل** قال هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فابهم القائل
في الاولى وهي الاعراف ليكون لهم وقع في القلب ثم نبه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك القائل هناك هو هذا وقال
هنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وهذا يرد عليه فان الاعراف قبل البقرة لانها
مكية وقال هنا فكلوا بالفاء وفي الاعراف بالواو ولما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها وقال هنا رغدا وحذفه في الاعراف
لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفي الاعراف لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر معه
الانعام الاعظم وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر لان الواو للجمع المطلق وايضا يحتمل ان
يكون مذنبا وبعضهم ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولا بالتوبة ثم بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا
الباب سجدا واما الذي ليس بمذنب فالاولى به ان يشتغل بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب
في فعل تلك العبادة فكلفوا ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قال ابن الخطيب وفيه نظر لان
هذا القول انما كان مرة واحدة وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو وفي الاعراف بغير واو وقال ابن الخطيب لانه ذكر في الاعراف
امرين قول الحطة وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزاءين نغفر لكم خطاياكم وهو واقع
في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فترك الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين واما سورة البقرة فيفيد كون
مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين وقال هنا فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف زاد كلمة منهم قال ابن الخطيب
لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة فذكر منهم ان من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال
فبدل الذين ظلموا منهم فيكون آخر الكلام مطابقا لاوله واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا
حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص وقال هنا فانزلنا وفي الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر وترك الظاهر لانه تعالى
عدد عليهم في هذه السورة نعما جسيمة كثيرة فكان توجب الذم وتبكيتهم بكفرانها ابلغ من حيث انه تعدد عليهم هناك ما عدد
هنا ولفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ الارسال وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم جامعون بين
هذين الوصفين القبيحين **قوله** واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا
قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين كسرت الذال من اذ لالتقاء الساكنين والسين
للطلب على بابها اي سأل لهم السقيا والف استسقى منقلبة عن يا لانه من السقي وتقدم معنى استفعل وسقيته
واسقيته بمعنى وانشد • سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبائل من هلال • وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته
جعلت ذلك سقيا له كيف شاء والاسقاء ابلغ من السقي على هذا وقيل اسقيته دللته على الماء وسياتي عند قوله نسقيكم مما
في بطونه وسقى واسقى يتعديان لمفعولين قال تعالى واسقيناكم ماء وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقد يحذفان وقد يحذف
احدهما والتوجه متعلق بالفعل واللام للعلة اي لاجل ان يكون للبيان لما كان المراد منه به الدعاء كالتي في قولهم سقيا لك

فنعلق بمحذوف كنظيرتها وقوله اضرب بعصاك الحجر والف عصا عن واو لقولهم في التثنية عصوان وفي النسب عصوي قال
عصوين بها شابوي ومشبرق • والجمع عصي وعصي بضم العين وكسرها اتباعا والعصي مثل زمن وازمن والاصل عصوو والعصي فاعل
وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والقى عصاه يعبر به عن بلوغ المنزل قال • فالقت عصاها واستقرت بها النوى •
كما قر عينا بالاياب المسافر • وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف قال • اذا كانت الهيجا وانشقت العصا • فحسبك والضحاك
سيف مهند • قال الفرا اول لحن سمع بالعراق هذه عصاتي بالتا وفي المثل العصا من العصية اي بعض الامر من بعض وقوله
فيه العهد وقيل للجنس الحجر وهو معروف وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الكثير حجار وحجارة والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة
وذكر وذكارة قاله ابن فارس والجوهري وكيف يكون نادرا والحجارة نادر في القرآن فهي كالحجارة والذي في الحجارة فلكونها حجارة
ترميهم بحجارة وامطرنا عليهم حجارة قوله فانفجرت الفا عاطفة على محذوف لا بد منه تقديره فضرب فانفجرت وقال ابن عصفور ان
هذه الفا الموجودة هي الداخلة على ذلك الفعل المحذوف والفا الداخلة على انفجرت محذوفة فكانه يقول حذف الفعل الاول لدلالة
الثاني عليه وحذفت الفا الثانية لدلالة الاولى عليها ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت الفا وما عطفته وجعلها الزمخشري
شرط مقدر قال او فان ضربت فقد انفجرت وعلى هذا هي فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وكانه يريد تفسير المعنى لا الاعراب
والانفجار الانشقاق والتفتح ومنه الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اصغر لانه
يكون اولا والانفجار ثانيا وقيل انبجس وتبجس وتفجر وتفتق بمعنى واحد قوله اثنتا عشرة عينا فاعل انفجرت والالف علامة
الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وكذلك مذكره ولا يضاف الى مميزه لاستغنائه بذكر
المعدود ومثنى فتقول رجلان وامراتان ولا تقول اثنا رجل ولا اثنتا امراة الا ما جاء نادرا فلا يقال من عليه قال كان
حضيه من التذكر لظرف عجوز فيه ثنتا حنظل وثنتان مثل اثنتين وحكم اثنتين واثنين في العدد المركب ان يعربا بخلاف سائر
اخواتهما قالوا لانه حذف معها ما يحذف في المعرب عند الاضافة وهي النون فاشبها المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا وبالياء
نصبا وجرا واما النيف فمبني لتنزله منزلة تاء التانيث ولها احكام كثيرة وعينا تمييز وقرا مجاهد وطلحة وعيسى عشرة بكسر الشين
وهي لغة تميم قال النحاس وهذا عجيب فان لغة تميم عشرة بالكسر وسائرهم التخفيف ولغة الحجاز عشرة بالسكون وسائرهم التثقيل وقرا الاعمش
عشرة بالفتح والعين اسم مشترك بين عين الانسان وعين الماء وعين الركبة وعين الشمس وعين الذهب وعين الاصل الميزان
والعين سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين المطر الدائم ستا او خمسا والعين في النقب المزادة وبلد قليل العين اي قليل الناس
وما بها عين محركة اليا **فان قيل** اذا كانت العين لفظا مشتركا بين حقايق فكيف وقعت هنا تمييزا **فالجواب** ان
قوله واذ استسقى فانفجرت وقوله مشربهم دليل على ارادة عين الماء فالقرينة مميزة والعين مع الماء مشبهة فالعين من الحيوان
لخروج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كان عين الحيوان اشرف ما فيه شبهت به عين الماء لانها اشرف ما في الارض **قوله**
قد علم كل اناس تقدم على ان اناس اصله الناس وقال الزمخشري في سورة الاعراف انه اسم جمع غير تكسير ثم قال ويجوز ان يكون الاصل
الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في سكارى من الفتحة وسياتي البحث معه ان شاء الله تعالى **قوله** مشربهم
مفعول لعلم بمعنى عرف والمشرب هنا موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من اثنتي عشرة عينا لا يشركه فيها احد غيره وقيل هو
نفس المشروب فيكون مصدرا واقعا موقع المفعول واتى بضمير الجمع في قوله مشربهم عودا على معنى كل اناس **فصل** قال
جمهور المفسرين هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى
ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الماء في ذلك الحجر وانكر ابو مسلم ذلك وقال هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا
من المطر على عادة الناس في لا يدعي ابو مسلم على احد القولين وانه كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه لان المعتاد في البلاد الاستغناء
عن طلب الماء الا في النادر وايضا روي انهم كانوا يحملون الحجر معهم لانتصار معد لذلك فكلما نزل المن والسلوى في كل غداة فكذلك
الماء يتفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه **فصل** اختلفوا في العصا فقال احدها من بعض الاشجار
وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان متقدان في الظلمة واسمه عليق فكان آدم عليه السلام حمله
معه في الجنة الى الارض وتوارثه عنا حتى وصل الى شعيب عليه السلام فاعطاه وما زاد على ذلك لا دليل عليه
قال ابن الخطيب والسكوت عن هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار
الآحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في الحجر للعهد فالاشارة الى حجر معلوم روي انه حجر طوري مربع على قدر راس
الشاة يلقى في كسر جوالق ويرحل به معه يتبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط فاذا نزلوا
وضع في وسط محلهم وقيل بل كانوا يجدونه في كل مرحلة في منزله من المرحلة الاولى وهذا اعظم في الاعجاز وقال سعيد بن جبير
هو الحجر الذي وضع عليه موسى ثوبه حين اغتسل ففر به حتى براه الله مما رموه به من الادرة فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع
هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قال ابو روق كان من الكذان وقيل من الرخام فان قلنا الالف واللام للجنس

وروي انه كان يضرب ضربة واحدة
فعناه اضرب بابي حجر كان قال الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة
فيظهر فيه اثنتي عشرة عينا كل عين مثل ثدي المراة فيعرق وهو الانبجاس ثم يتفجر بالانهار قال عطا ثم يضربه ضربة قال القرطبي
واحدة فيبس وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه اثنا عشر ضربة لكل عين ضربة قال القرطبي ما اوتي محمد نبينا عليه
السلام من نبع الماء وانفجاره من بين اصابعه اعظم في المعجزة فانا نشاهد الماء يتفجر من الاحجار معجزة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام
يخرج الماء من بين لحم ودم وروى الائمة الثقات قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجدوا ماء فاتي بتور فادخل يده فلقد رايت
الماء يتفجر من بين اصابعه ويقول حي على الطهور قال الاعمش حدثني سالم بن ابي الجعد فجابوكم كنتم يومئذ قال
الفا وخمسمائة هذا لفظ النسائي **فصل** والحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا قطع التنازع والتشاجر بينهم وهذا الانفجار
يدل على الاعجاز من وجوه احدها ان نفس ظهور الماء معجز وثانيها خروج الماء العظيم من الحجر وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم
ورابعها خروج الماء عند الضرب بالعصا وخامسها خروج الماء بالضرب بحجر بعينه وسادسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه
فهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الكائنات وعلم نافذ في جميع المعلومات **قوله** كلوا واشربوا
هاتان الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم كلوا واشربوا وقد تقدم نظيره كلا وتقدم الخلاف فيه **قوله**
ومن رزق الله هذا من باب الاعمال لان كل واحد من الفعلين يصح تسلطه عليه وهو من باب اعمال الثاني للحذف من الاول
والتقدير منه ومن يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض ويجوز ان يكون مفعول لا كل محذوف وكذلك مفعول
الشرب للدلالة عليهما والتقدير كلوا المن والسلوى لتقدمهما في قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا واشربوا ماء العيون
المتفجرة وعلى هذا فالجار والمجرور يحتمل تعلقه بالفعل قبله ويحتمل ان يكون حالا من ذلك الفعل المحذوف فيتعلق بمحذوف
وقيل المراد بالرزق الماء وحده ونسب الاكل اليه لما كان سببا في نماء كل وحياته فهو رزق يؤكل منه ويشرب والمراد بالرزق
المرزوق وهو يحتمل ان يكون من باب ذبح ورعي وان يكون من باب درهم ضرب الامير وقد تقدم بيانه **فصل**
قوله من رزق الله يفهم منه ان رزقا ليس لله وذلك باطل **الجواب** من وجوه احدها ان هذا مفهوم لقب فلا يدل
الثاني ان هذا رزق لم يتقبل فيه ايديهم بحرث ولا غيره فهو خالص رسله الله اليهم الثالث ان اضافته الى الله تعالى اضافة
تشريف لكونه انزل مما يوده ويشرب لانه تسبب عن معجز خارق للعادة **فصل** واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان
الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام
لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز **قوله** ولا تعثوا في الارض مفسدين اصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت وبقيت الفتحة تدل عليها وهذا اولى فوزنه تعفون والعثي والعيث
اشد الفساد وهما متقاربان وقال بعضهم لان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي يعثي عثيا
وهي لغة القران وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا وليس عاثا مقلوبا من عثي لجيد وجدت لتقارب معنييهما كما تقدم
ويحتمل ذلك يقال عث يعث مضاعفا اي فسد قال ابن الرقاع لولا الحيا وان راسي قد عثا فيه المشيب لزرت ام القاسم
ومنه العثة دودة تفسد الصوف واما عثا بالثاء المثناة فوق فهو قريب من معناه وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى
ومفسدين حال من فاعل تعثوا وهي حال مؤكدة لان معناها قد فهم من عاملها وحسن ذلك اختلاف اللفظين ومثله ثم وليتم
مدبرين هكذا قالوا ويحتمل ان يكون حالا مبينة لان الفساد اعم والعثي اخص ولهذا قال الزمخشري فقال لهم لا تتمادوا في الفساد
في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه فغاير بينهما كما ترى وفي الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين
والمراد بالارض عموم الارض والارض المعينة والفساد هنا هو قوله في سورة طه ولا تطغوا فيه **قوله** واذ قلتم يا موسى
لن نصبر على طعام واحد الى قوله بعيد دون لن نصبر ناصب ومنصوب والجملة في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على لن **قوله**
طعام واحد وانما كان طعامين المن والسلوى لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل فاريد بالواحد نفي التبدل والاختلاف
ولانهما ضرب واحد لانهما من طعام اهل التلذذ والتنعم ونحن اهل زراعات لا نريد الا ما الفناه من الاشياء المعتادة ولانهم
كانوا ياكلون احدهما بالاخر او لانهما كانا يؤكلان في كل وقت واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كانوا يعجنون المن والسلوى
فيصير طعاما واحدا وقيل لان العرب تعبر عن الاثنين بلفظ الواحد وعن الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب قال ابن الخطيب ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال طعام
فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه وقيل كنوا به عن الغنى فكانهم قالوا لن نرضى ان نكون كلنا مشتركين
في شيء واحد فلا يخدم بعضنا بعضا ولذلك كانوا اول من اتخذ الخدم والعبيد والطعام اسم لكل ما يطعم من ماكول ومشروب ومنه
ومن لم يطعمه وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر في حديث الصدقة صاعا من طعام او صاعا من شعير
والطعم بفتح الطاء المصدر او ما يشتهى من الطعام او ما يؤديه الذوق تقول طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشيء المطعوم كالاكل

والاكل قال ابو خراش • اردّ شجاع البطن لو تعلمينه • واوثر غيري من عيالك بالطعم • واغتبق الماء القراح فانتهي •
اذا الزاد امسى للمذمّج ذا طعم • اراد بالاول المطعوم وبالثاني ما يشتهى منه وقد يعبر به عن الاعطاء قال عليه السلام اذا استطعمكم
الامام فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قائما قال • نعاما بوجرة صفر الخدود • ما يطعم النوم الا
صياما **قوله** فادع اللغة الفصيحة ادع بضم العين من دعا يدعو ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال ابو البقاء لالتقاء
الساكنين يجرون المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل الامر والدال قبلها ساكنة فكسرنا العين
وفيه نظر لان القاعدة في هذا ونحوه ان يكسر الاول من الساكنين لا الثاني فيجوز ان يكون من لغة من دعا يدعى مثل رمى يرمي والدعاء
هنا السؤال ويكون بمعنى التسمية كقوله • دعتني اخاها ام عمرو • وقد تقدم ولنا متعلق به واللام للعلة **قوله** يخرج لنا
مجزوم في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدرة اي ليخرج وضعفه الزجاج وسياتي الكلام على حذف لام الامر ان شاء الله
تعالى والقراءة المشهورة يخرج بضم الياء وكسر الراء وتنبت بضم التاء وكسر الباء وقرا زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء وتنبت بفتح التاء
وضم الباء **قوله** مما تنبت الارض مفعول ليخرج محذوف عند سيبويه تقديره ماكولا مما او شيئا مما تنبت الارض والجار يجوز ان
يتعلق بالفعل قبله وتكون من لابتداء الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا مما تنبت
الارض ومن للتبعيض ومذهب الاخفش انها زائدة في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض لانه لا يشترط في زيادتها
شيئا وقال النحاس وانما دعا الاخفش الى زيادتها لانه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ما مفعولا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية
ونكرة موصوفة والعائد محذوف اي من الذي تنبته او من شيء تنبته ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول المحذوف لا يوصف
بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر وكذلك على مذهب الاخفش لان المخرج جوهر لا انبات **قوله** من بقلها
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بدلا اما باعادة العامل ومن معناها بيان الجنس والثاني ان يكون في محل النصب على الحال من الضمير
المحذوف العائد على ما اي مما تنبته الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان والبقل كل ما تنبته الارض من النجم اي ما لا ساق
له وجمعه بقول والقثاء معروف الواحدة قثاءة فهو من باب قمح وقمحة وفيه لغتان المشهورة كسر القاف وهي قراءة العامة وقرا يحيى
بن وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي بضم القاف وهي لغة والقثاء مفردة وجمعه ممدود وقثاء وقثاءات وقد باد وداد
والهمزة اصل بنفسها لثبوتها في قولهم اقثأت الارض اي كثر قثاؤها ووزنها فعال ويقال في جمعها قثائي مثل علباء وعلابي قال
بعضهم الا ان قثا من ذوات الواو تقول اقثأت القوم اي اطعمتهم وقثأنا القدر سكنت غليانها بالماء قال الجعدي • • •
تفور علينا قدرهم فنديمها • ونقثأها عنا اذا حميها غلا • وهذا وهم فاحش لانه لا يلزم جعلها من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم
اقثأنا القوم بالهمز بل كان ينبغي ان يقال اقثيت والاصل اقثوت لكن لما وقعت الواو في بنات الاربعة قلبت ياء كاغزيت
من الغزو ولكان ينبغي ان يقال اقثيت والاصل اقثوت القدر بالواو ولقول الشاعر نقثوها بالواو والقثاة والمقثوة
بفتح التاء وضمها موضع القثاء والفوم الثوم روي علقمة وابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس وفي مصحف عبد الله الفاء
تبدل من الثاء كما قالوا جدث وجدف وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير وذكره عن قتادة وعن ابن عباس الفوم الخبز تقول العرب فوموا
اي اختبزوا وقال ابن عباس ايضا وعطاء انه ما كان هو الحنطة وهي لغة قديمة وانشد ابن عباس لمن ساله عن الفوم يقول •
قد كنت احسبني كاغنى واحد • قدم المدينة عن زراعة فوم • وقال ابن دريد الفومة السنبلة وانشد وقال • • •
وعيلتهم لما اتانا نكفه • ثوما وفوما ان • وقال القتيبي هو الحبوب كلها قال الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمؤرج الصحيح
انه الثوم لقراءة ابن عباس ولكونه في مصحف عبد الله بن مسعود وثومها لو كان المراد هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم
استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وانشد المؤرج
لحسان • وانتم اناس لئام الاصول • طعامكم الفوم والحوقل • يعني الثوم والبصل وانشد النضر لامية • كانت منازلهم اذ ذاك
ظاهرة • فيها الفراديس والفومان والبصل • واحدها فرديس وكرم مفرد س اي معرش وقال بعضهم الثوم الحمص لغة شامية **قوله**
وعدسها العدس معروف والعدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر للبغال قال • عدس ما لعباد عليك امارة •
نجوت وهذا تحملين طليق • والعدس شدة الغيظ والكدح ايضا يقال عدسه وعدس وعدس في الارض ذهب فيها وعدست
اليه المنية اي سارت قال الكميت • اكلفها هول الظلام ولم ازل • اخا الليل معدوسا الي وعادسا • اي سارا بالليل
وعدس لغة في عدس قاله الجوهري والعوسان البصل روى علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى ابن مريم
واختلف العلماء في البصل والثوم والكراث وما له رائحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة للاحاديث الثابتة
في ذلك وذهبت طائفة من اهل الظاهر القائلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي صلى الله عليه وسلم
سماها خبيثة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والصحيح الاول لقوله عليه السلام لبعض اصحابه كل فاني اناجي من لا تناجي

قوله استبدلون وفي مصحف ابي اتبدلون الذي هو ادنى وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو الظاهر وهو قول الزجاج
ان اصله ادنو من الدنو وهو القرب فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ومعنى الدنو في ذلك فيه وجهان احدهما
انه اقرب لقلة قيمته وخساسته والثاني انه اقرب لكم لانه في الدنيا بخلاف الذي هو خير فانه بالصبر عليه يحصل نفعه في الآخرة
والثاني قول علي بن سليمان الاخفش ان اصله ادنأ مهموز من دنأ يدنأ دناءة وهو الشيء الخسيس لانه خفف همزة كقوله
فارعي فزارة لا هناك المرتع ويدل عليه قراءة زهير الفرقبي ادنأ بالهمز الثالث ان اصله ادون من الشيء الدون اي الردي
فقلب بان اخرت العين الى موضع اللام فصار ادنو فاعل كما تقدم ووزنه افلع وقد تقدم معنى الاستبدال والذي خبر عن
هو والجملة صلة وكذلك هو خير صلة عائد ايضا **فصل** ومعنى الاشبه استبدلون البقل والقثاء والثوم
والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن والسلوى الذي هو خير من وجوه الاول ان البقول لا خطر لها بالنسبة الى المن والسلوى
لانه طعام من الله به عليهم واصح لهم بالكل فكان في استدامته شكر نعمة الله وذلك اجر وذخر في الآخرة والذي طلبوه عار عن هذه
الخصال فكان ادنى وايضا لما كان المن والسلوى الذ من الذي سألوه واطيب كان ادنى وايضا لما كان ما اعطوه بلا كلفة
ولا تعب والذي طلبوه لا يجيء الا بالحرث والتعب كان ادنى وايضا لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه من الله
والحبوب والارض يتخللها البيوع والغصوب ويدخلها الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه وافرد في قوله الذي هو ادنى في
وان كان ما طلبوه انواعا لانه عم الاعلى قوله مما تنبت الارض او على الطعام المفهوم من قوله لن نصبر على طعام واحد
قوله اهبطوا مصرا القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضمها ومصرا قرأه الجمهور منونا وهو خط المصحف فقيل
انهم امروا بهبوط مصر من الامصار فلذلك صرف وقيل امروا بمصر بعينه وانما صرف لخفته لسكون وسطه كهند ودعد وانشد
لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العلب فجمع بين الامرين او صرف ذهابا به الى المكان وقرأ الحسن مصر بغير تنوين
وقال الالف زائدة من الكاتب وكذلك في مصحف عثمان ومصحف ابي وابن مسعود كانهم عنوا مكانا بعينه وهو بلد فرعون
وهو مروي عن ابي العالية قال الزمخشري انه معرب من لسان العجم وان اصله مصرائم فعرب وعلى هذا ان قيل بانه علم المكان
بعينه فلا ينبغي ان يصرف البتة لانضمام العجمة اليه فهو نظير ماه وجور وحمص ولذلك اجمع الجمهور على منعه في قوله ادخلوا مصر
والمصر في اصل اللغة الحد الفاصل بين الشيئين وحكي عن اهل هجر انهم اذا كتبوا بيع دار قالوا اشترى فلان بمصورها اي بحدودها
وانشد وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا **قوله** ما سألتم ما في محل نصب اسما لان والخبر في لكم
وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتموه قال ابو البقاء ويضعف ان يكون نكرة موصوفة بمعنى الذي سألتموه شيء
معين فلا عيب ان يجابوا اليه منهم وقرئ سلتم مثل بعتم وهي ماخوذة من سال بالالف قال حسان رضي الله عنه
سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب وهل هذه منقلبة عن ياء او واو كقولهم يتساولان
او عن همزة ثلاثة اقوال ياتي بيانها في سورة المعارج ان شاء الله تعالى **فصل** اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السؤال
كان معصية قال ابن الخطيب وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب
بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن
هو ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان رسول فلما كان عندهم ان سؤال موسى اقرب الى الاجابة جاز لهم ان يسالوه ذلك ولم
يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الواحد اربعين سنة ملوم فاشتهوا غيره ومنها العلم ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا
سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتاده وان كان شريفا ومنها لعلهم ملوا
البقاء في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس الاطعمة ومنها ان المواظبة على
نوع واحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والتنوع بضد ذلك فثبت ان تبديل الطعام بنوع بعض ان
يكون مقصود العقلاء وليس في القرآن ما يدل على منعهم فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان
قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاباحة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي
غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا ما اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته
منها لان هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال معصية لوجوه الاول قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا
انزال المن والسلوى فتلك الكراهة معصية الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام
على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير
وذلك يدل على ما قلنا **الجواب** عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل اشتهوا
شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان لن لنفي المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني بان الا
ستفهام على سبيل الانكار وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة

وعن الثالث

وعن الثالث بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به حاضر متيقن ومن حيث انه يحصل بلا كد ولا تعب فكما يقال
ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون
مراده عليه السلام هذا المعنى او بعضه فثبت ان ذلك السؤال لم يكن معصية بل كان سؤال اباحة واذا كان كذلك فقوله وضربت
عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون
بآيات الله الى آخره فهذا هو الموجب للغضب والعقاب لا كونهم سألوا ذلك **فصل** قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا
فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم صحيح صريح في المنع من الرجوع
عن بيت المقدس فانه تعالى نهى الامر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلما بين تعالى
انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال تلك المدة يجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر
سواها **فصل** هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر ندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض
المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الارض المقدسة واما قوله ولا ترتدوا
على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل يحتمل ان يكون معناه ولا تعصوا فيما امرتكم به لان العرب تقول لمن
عصى لا امرا ارتد على عقبيه فالمراد من هذا العصيان كونهم انكروا ان يكون دخول الارض المقدسة ويحتمل ان يكون ذلك النهي
مخصوصا بوقت معين انه ثبت في الاصول ان ظاهر الامر للوجوب وان سلمنا انه للندب ولكن الاذن يكون
اذنا في ترك المندوب وهو لا يليق بالانبياء واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا **فصل**
الدليل عليه ان امر بدخول الارض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم يتبادر الى الفهم ان النهي يرجع الى ما تعلق
به ذلك الامر وقوله تخصيص النهي بوقت معين **فصل** التخصيص خلاف الظاهر قال ابو مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون
المراد مصر فرعون لوجهين الاول ان من قرأ مصر بغير تنوين على البلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سواها فحمل
اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى ومن قرأه منونا فاما ان يجعله اسم علم
ونقول انما نون لسكون وسطه فيكون القريب ايضا ما تقدم واذا جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا
قال اعتق رقبة الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر لقوله كذلك واورثناها بني اسرائيل واذا كانت موروثة
لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها **فصل** وقد يكون الرجل مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها كمن اوجب على نفسه
اعتكاف ايام في المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان كانت مملوكة له فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى
الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها بايجابه عليهم سكنى الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف
فالمنع من التصرف خلاف الدليل واجاب الفريق الاول عن حجتي ابي مسلم اما قوله ان القراءة المشهورة بالتنوين تقتضي التخيير قلنا
نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل واما الثاني فانا لا ننازع في ان الملك مطلق التصرف
لكن يزول هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمنا من الدلايل **قوله** وضربت
عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون في القبة المضروبة قال الفرزدق لجرير
ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل او الصقت بهم حتى لزمتهم كما يضرب الطين على الحائط
فيلزمه ومن قال انها الجزية فضعيف لان الجزية لم تكن مضروبة حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر
عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزة والذلة الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان
تغلبا من غير قهر قاله الراغب والمسكنة مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من الفقر والمسكين مفعيل
منه الا ان هذه الميم قد تثبت في هذه الكلمة قالوا تمسكن فهو متمسكن وذلك كما يثبت ميم تمندل وتمدرع من المنديل والمدرعة
من الندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها لان الاشتقاق قضى عليها بالزيادة وقال الراغب وقوله وضربت عليهم المسكنة
فالميم في ذلك زائدة في اصح القولين وايراده هذا الخلاف يؤذن بان النون زائدة وانه من مسك وضربت مبني للمفعول والذلة
قائم مقام الفاعل **قوله** وباءوا الف باءوا منقلبة عن واو لقولهم بابوا مثل قال يقول عليه السلام ابوء بنعمتك علي
والمصدر البواء ومعناه رجع وانشد بعضهم هنا فآبوا بالنهاب وبالسبايا وابنا بالملوك مصفدينا وهذا وهم
لان هذه المادة ليست من مادة آب يؤوب فان مادته من همزة وواو وباء ومادة تلك من باء وواو وهمزة وادعاء القلب فيه بعيد
لانه لم يعهد تقدم العين واللام معا على الفاء في مقلوب وهذا من ذاك وباءوا الرجوع وهم في هذا الامر بواء اي سواء قال
الا تنتهي عنا الملوك وتتقي محارمنا لا يبوء الدم بالدم اي لا يرجع الدم بالدم في القود وبا بكذا اقر ايضا ومنه الحديث
المتقدم اي اقر بها والزمها نفسي وقال انكرت باطلها وبؤت بحقها وقال الراغب اصل البواء مساواة الاجزاء في المكان خلاف
النبو الذي هو منافاة الاجزاء وقوله وباءوا بغضب اي حلوا مبوأ ومعه غضب واستعمال باء تنبيه فبشرهم بعذاب اليم قال وقوله

من قال بوئ بحقها اي اقرت فليس تفسيره بحسب مقتضى اللفظ وقوله عبابك الله وبيانك اضله بوالك وانما عبر للمشاكلة
قاله خلف الاحمر وقيل باؤا احتملوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تحتملوا الاثم جميعا ومن قال انه الرجوع ولا يقال كما
الا بشر قوله بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا احتملوا اي رجعوا مغضوبا عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد وقال الزجاج
هو من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكانه اي صاروا احقاء بغضبه وهذا التفسير يشير الى
ان الباء للالصاق قوله من الله الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف اي بغضب كائن من الله ومن لابتداء الغاية مجازا وقيل
هو متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا من الله بغضب وليس بقوي قوله ذلك بانهم مبتدأ اشير به الى ما تقدم من ضرب الذلة
والمسكنة والحاق الغضب وبانهم الخبر والباء للسببية اي ذلك مستحق بسبب كفرهم وقال المهدوي الباء بمعنى اللام اي لانهم
ولا حاجة الى هذا فان باء السببية تفيد التعليل بنفسها ويكفرون في محل نصب خبرا لكان وكان وما في حيزها في محل رفع خبرا
لان وان وما في حيزها في محل جر بالباء والباء وما في حيزها في محل رفع خبر المبتدأ كما تقدم قوله بآيات الله متعلق بيكفرون والباء
للتعدية قوله ويقتلون في محل نصب عطفا على خبر كان وقرئ تقتلون بالخطاب التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة وتقتلون
بالتشديد للتكثير قوله الانبياء مفعول به جمع نبي والقراء على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني على الهمز في الجميع
الا في موضعين في سورة الاحزاب للنبي ان اراد وبيوت النبي الا ان فان قالون حكي عنه في الوصل كالجماعة وسيأتي فاما من همز
فانه جعله مشتقا من النبأ وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى فاعل اي منبئ عن الله برسالته ويجوز ان يكون بمعنى مفعول اي انه منبأ
من الله باوامره ونواهيه واستدلوا على ذلك بجمعه على نبآء كظريف وظرفاء قال العباس بن مرداس   يا خاتم النبآء انك مرسل بالحق
كل هدى الاله هداكا   فظهور الهمزة فيه يدل على كونه من النبأ واستضعف بعض النحويين هذه القراءة قال ابو علي قال سيبويه
بلغنا ان قوما من اهل التحقيق يحققون نبيا وبرية قال وهو رديء وانما استردأه لان الغالب التخفيف وقال ابو عبيدة
الجمهور الاعظم والعوام على اسقاط الهمز من النبي والانبياء وكذلك اكثر العرب مع حديث رويناه فذكر ان رجلا جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا نبيء الله فهمز فقال لست بنبيء الله فهمز ولكن نبي الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز قال ابو عبيدة العرب
تبدل الهمز في ثلاثة احرف النبي والبرية والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيدة وفيها حرف رابع الذرية من ذرأ ويبدل
على ان الاصل الهمز في قول سيبويه انهم كلهم يقولون تنبأ مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان يرد به قراءة هذا الامام الكبير
اما الحديث فقد ضعفوه قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما انشده العباس يا خاتم النبآء لم ينكره ولا فرق بين الجمع والواحد
ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم في المستدرك وقال هو حسن صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك فليلتمس
للحديث تخريج يكون جوابا عن قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض بالظن وانما يذكر زيادة فائدة والجواب عن الحديث
ان ابا زيد حكى نبأت من ارض كذا الى ارض كذا اي خرجت منها اليها فقوله يا نبيء الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرجه من بلده
الى غيره فنهاه عن ذلك لما ذكرنا لا بسبب يتعلق بالقراءة ونظير ذلك نهيه المؤمنين عن قولهم راعنا لما وجدت
اليهود بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حسما منه عليه السلام على تحري افصح اللغات في القران وغيره واما من
لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن خفف وهذا اولى ليوافق القراءتين ولظهور الهمز في قولهم تنبأ مسيلمة
وقوله يا خاتم النبآء والثاني انه اصل آخر بنفسه مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته
ظاهرة بخلاف غيره من الخلق والاصل نبيو لانه فعيل فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم
كميت في ميوت واكثرها قبل الواو في الجمع فقلبت ياء فصار انبياء والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها
على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول اي رفعه الله على خلقه او يكون مأخوذا من النبي الذي هو الطريق
وذلك ان النبي هو طريق الله الى خلقه يتوصلون به الى معرفة خالقهم وقال الشاعر   لاصبح رتما دقاق الحصى
مكان النبي من الكاثب   الرتم بالتاء   لما وردن نبيا واستتلت بنا   مسحنفر كخطوط السيح منسحل   اي طريقا وقال المثلثة والمهملة
حصى الكسر والكاثب بالمثلثة اسم جبل وقالوا في تحقير نبوة مسيلمة نبيئة وقالوا جمعه على انبياء قياس مطرد في فعيل المعتل نحو
ولي واولياء وصفي واصفياء واما قالون فانما ترك الهمز في الموضعين المذكورين لمدرك آخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين
في كلمتين اذا كانتا مكسورتين ان يسهل الاولى الا ان يقع قبلها حرف مد فيبدل ويدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل هناك
لسوء الاصل لا لابدال والادغام لانه روي عنه خلاف بالسواء ولم يرو عنه هنا خلاف كانه التزم البدل لكثرة الاستعمال
في هذه اللفظة وبابه في التخفيف لم يترك همز النبي بل همزه ولما همز اراد قياس تحقيقه الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار
انه انما يفعل ذلك حيث يصل اما اذا وقف فانه يهمز في الموضعين لزوال السبب المذكور فهو تارك للهمز لفظا آت به تقديرا
قوله تكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاده بذكره   ان المذكور هنا هو الكفر بآيات الله
وهو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء   بغير الحق في محل نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره

تقتلونهم

تقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري
قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فما فائدة ذكره واجاب بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولم يفسدوا في الارض
حتى يقتلوا فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم وقيل انما خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة
لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في الشناعة والتعظيم لذنوبهم وقيل هذا التكرير للتاكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر
لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان وقيل ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم
فكانه تعالى قال القتل الصادر من الله تعالى قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق **فصل** كيف جاز ان يخلي بين الكافرين
وقتل الانبياء قيل ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم قال ابن عباس
والحسن لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر **فصل** قد ورد الحق على احد عشر وجها
الاول بمعنى الجرم لقوله تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق اي بغير جرم كهذه الاية الثاني بمعنى الصفة قال تعالى الان جئت بالحق
اي بالصفة التي نعرفها الثالث بمعنى الصدق قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ومثله ذلك عيسى ابن مريم قول الحق اي قول
الصدق الرابع بمعنى وجب قال تعالى ولكن حق القول مني اي وجب ومثله وكذلك حقت كلمة ربك اي وجبت الخامس بمعنى الولد
قال تعالى بشرناك بالحق اي بالولد السادس بمعنى الحجة قال تعالى فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين اي جاءتهم الحجة وهي اليد والعصا
السابع بمعنى القضاء قال تعالى قل رب احكم بالحق اي اقض ومثله وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين الثامن بمعنى التوحيد قال تعالى
بل جاء بالحق اي بالتوحيد التاسع الحق الاسلام قال تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل اي جاء الاسلام وذهب الكفر ومثله
افمن يهدي الى الحق اي الى الاسلام ومثله انك على الحق المبين العاشر بمعنى القران قال تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم اي بالقران
الحادي عشر الحق هو الله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم اي في اتحاد الاول ومثله وتواصوا بالحق **قوله** ذلك بما عصوا اشارة لما تقدم
وفي تكرير اسم الاشارة قولان احدهما انه يشار به الى ما اشير به الاول اليه على سبيل التاكيد والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يشار
به الى الكفر وقتل الانبياء على معنى ان ذلك بسبب عصيانهم فالاصل العصيان في عصوا الواقع قبله واصل عصوا عصيوا تحركت الياء وانفتح
ما قبلها قلبت الفا فالتقى ساكنان هي الالف والواو فحذفت لكونها اول الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها واصل العصيان الشدة
اعتصت النواة اشتدت **قوله** وكانوا يعتدون المراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واصل الاعتداء المجاوزة
من عدا يعدو فهو افتعال منه ولم يذكر متعلق العصيان والاعتداء ليعم كل ما يعصى ويعتدى فيه واصل يعتدون يعتديون
ففعل به ما فعل بيبقون من الحذف والاعلال وقد تقدم وزن يفعول والواو من عصوا واجبة الادغام في الواو بعدها
لانفتاح ما قبلها فليس فيها مد يمنع من الادغام ومثله فقد اهتدوا وان تولوا وهذا بخلاف ما اذا انضم ما قبل الواو فان
المد يقوم مقام الحاجز بين المثلين فيجب الاظهار نحو امنوا وعملوا الصالحات ومثله الذي يوسوس **فان قيل** ما الفرق
بين ذكر الحق هنا معرفا وبين ذكره في ال عمران منكرا في قوله ويقتلون الانبياء بغير حق **فالجواب** ان الحق المعلوم الذي
يوجب القتل فيما بين الناس هو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل
نفس بغير حق فالمعرف اشارة الى هذا والمنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق البتة لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره
فصل ما الفائدة في جمع الانبياء جمع سلامة وفي ال عمران جمع تكسير انتهى **قوله** ان الذين امنوا والذين
هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قال ابن عباس المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة
وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري وحنظلة بن مالك ووفد
النجاشي فكانه قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الاخر
وبمحمد فلهم اجرهم وقال سفيان الثوري المراد من قوله الذين امنوا هم المنافقون لانهم يؤمنون باللسان دون القلب ثم اليهود والنصارى
والصابئين فكانه قال هؤلاء المبطلون كل من امن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وقال المتكلمون ان الذين امنوا بمحمد عليه السلام
في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فكانه قال ان الذين امنوا في الماضي وثبتوا عليه في المستقبل
وهادوا في الفه قولان احدهما انه من واو والاصل هاد يهود اي تاب قال الشاعر   اني امرؤ من مدحه هائد اي تائب
ومنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا قاله ابن عباس وقيل هو من التهويد وهو
النطق في سكون ووقار وانشدوا   وخود من اللائي تسمعن بالضحى   قريض الردافى بالغناء المهود   وقيل من الهوادة وهي الخضوع
الثاني انه من ياء والاصل هاد يهيد اي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم في دراستهم قاله ابو عمرو بن العلاء وقيل سموا يهود نسبة ليهوذا
بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرته العرب بالدال المهملة جريا على عادتها في التلاعب بالاسماء الاعجمية فعرب
ونسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع فقيل يهود فكل جمع منسوب الى جنس فهو باسقاط ياء النسب كقولهم زنجي وزنج

ود وما بعينا هدنا إليك أو إذا دخل في اليهودية وتهوّد إذا انتسب بهم وهود فادعى إلى اليهودية والنصارى جمع واحده نصران ونصرانة
كندمان وندمانة وندامى قاله سيبويه وأنشد ● وكلتاهما خرّت فأسجد رأسها ● كما سجدت نصرانة لم تحنّف ● قال عليه السلام
فأبواه يهودانه وقرأ أبو السمال ومجاهد هادوا بفتح الدال وإسكان الواو كأنها من المفاعلة والأصل هادووا فاعل كنظائره
وقيل سموا يهودا لميلهم عن دين الإسلام وعن دين موسى فعلى هذا إنما سموا يهودا بعد أنبيائهم وقال ابن الأعرابي يقال هاد إذا رجع
من خير إلى شر ومن شر إلى خير وسمي اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله النووي في التهذيب عن الواحدي وأنشد
الطبري على نصران قوله ● يظل إذا دار العشي محنفا ● ويضحي لديها وهو نصران شامس ● قال سيبويه إلا أنه لم يستعمل في الكلام
إلا بياء النسب وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري ومهارى وقال الزمخشري الياء في نصراني للمبالغة كالتي في أحمري و
نصارى نصري كمهري ومهارى نكرة ولذلك دخلت عليه الوصف بالنكرة في قول الشاعر ● صدت كما صد عما لا يحل له ●
ساقي نصارى قبيل الفصح صوام ● أو جاءت جموع على غير ما استعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة إلى قرية
يقال لها ناصرة كان ينزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج فنسب عيسى إليها فقيل عيسى الناصري فلما نسب أصحابه
إليه قيل النصارى قاله الجوهري ونصران قرية بالشام ينسب إليها النصارى أو لأنهم كانوا يتناصرون قال الشاعر ●
لما رأيت نبطا أنصارا ● شمرت عن ركبتي الإزارا ● كنت لهم من النصارى جارا ● وقيل لأن عيسى عليه السلام قال للحواريين
من أنصاري إلى الله والصابئين الجمهور على همزه وقرأ نافع بن شيبة والزهري بياء ساكنة غير مهموزة وعن أبي جعفر بياء بين خالصة
بدل الهمزة جعله من صبأ ناب البعير أي خرج وصبأت النجوم طلعت وقال أبو علي صبأت على القوم إذا طرأت عليهم فالصابئ التارك
لدينه كالصابئ الطارئ على القوم فإنه تارك لأرضه ومستقل عنها ومن لم يهمز فإنه يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مأخوذا
من المهموز فأبدل من الهمزة حرف علة إما ياء أو واوا فصار من باب المنقوص مثل قاض وغاز والأصل صابئ ثم جمع كما جمع القاضي
والغازي إلا أن سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة إلا في الشعر والأخفش وأبو زيد يريان ذلك مطلقا الثاني أنه من صبا يصبو
إذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لأنه أظهر دينا خلاف دينهم فالصابي كالغازي أصله صابو
فاعل كالإعلال في غاز واستبعد أبو عبيد إلى ابن عباس ما الصابون إنما هي الصابئون ما الخاطون إنما هي الخاطئون فقد اجتمع
في قراءة نافع همز النبيين وترك همز الصابين وقد علم أن العكس فيهما أفصح

فصل

واختلف المفسرون في مذهب الصابئين
فقال مجاهد والحسن هم طائفة بين اليهود والمجوس لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وقال السدي هم فرقة من أهل الكتاب وقال
أبو حنيفة لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم نسبة دينهم من النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون
أنهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي وقال قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال
أيضا الأديان خمسة أربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس يعبدون النار والذين
أشركوا يعبدون الأوثان واليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد لا يرى هم من أهل الكتاب وهو منقول عن أبي حنيفة
وقال قتادة ومقاتل هم قوم يعترفون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون إلى الكعبة أخذوا من
كل دين شيئا وقال الطيبي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون أوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى
درجوا وانقرضوا وقيل هم الكلدانيون الذين جاءهم إبراهيم عليه السلام ... لا قول لهم وكانوا يعبدون الكواكب
قال ابن الخطيب وهو الأقرب ثم لهم قولان أحدهما أن الله خالق هذا العالم وأمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة الصلاة
والدعاء والتعظيم والثاني أن الله سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير
والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم قوله من آمن وعمل أي صدق وآمن في قوله من آمن
في موضع نصب بدل من الذين والفاء في قوله فلهم داخلة بسبب لا وأل الذي في من وقيل من في موضع رفع بالابتداء ومعناها
الشرط وآمن في موضع جزم بالشرط والفاء الجزاء فلهم أجرهم خبر الجملة فلها خبران فالعائد على الذي محذوف تقديره من آمن
منهم بالله وحمل الضمير على لفظ من فأفرد وعلى المعنى في قوله فلهم أجرهم عند ربهم على المعنى فجمع كقوله ●
ألا سل عنكما إن عرضتما ● وقولا لنا عوجي على من تخلفوا ● وقال الفرزدق ● فإن عاهدتني لا تخونني ● نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
فراعى المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله والأجر في الأصل مصدر يقال أجره الله يأجره
أجرا وقد يعبر به عن نفس الشيء المجازى به والآية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد بهذه العندية أن أجرهم متيقن جار مجرى
الحاصل عندهم

قوله

ولا خوف عليهم فقيل أراد زوال الخوف عنهم في الدنيا لأن المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف
وحزن إما في أسباب الدنيا أو في أمور الآخرة فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالأجر ثم بين صفة ذلك الأجر أن يكون خاليا عن الخوف
والحزن وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لأنهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم **فإن قيل** ما الحكمة
في قوله تعالى ههنا والصابئين منصوبة وفي المائدة والصابئون مرفوعة وقال في الحج والصابئين والنصارى والمجوس

والذي

والذين أشركوا فقدم الصابئين على النصارى في آية وأخر الصابئين في الأخرى فهل في ذلك حكمة ظاهرة

فصل

قال ابن الخطيب إن أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا القصور على أفهامنا لا على كلام الحكيم

قوله

وإذ أخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور إلى قوله الخاسرين هذا هو الإنعام العاشر والميثاق إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد
والطاعة واختلفوا في ذلك الميثاق فقال الأصم هو ما أودع الله العقول من الدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسله
وهذا النوع من المواثيق أقوى المواثيق لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وقال أبو مسلم هو ما روي عبد الرحمن
بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع إلى قومه بالألواح قال لهم إن فيها كتاب الله تعالى فقالوا لن نأخذ حتى نرى الله جهرة
فيقول هذا كتابي فخذوه فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك هذا كتاب الله فأبوا فرفع الطور وقيل
لهم خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم فرفع الطور هو الميثاق لأنه آية قاهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب إلى الصدق والشاك إلى اليقين
فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى أظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا إلى ما كان منهم وأن يعملوا بالتوراة
فصار ذلك عهدا موثقا وروي عن ابن عباس أن لله ميثاقين فالأول حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم والثاني إلزام
الناس متابعة الأنبياء وهو المراد من هذا العهد قال ابن الخطيب وهذا ضعيف **فإن قيل** لم قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم
فالجواب قال القفال لوجهين أحدهما أراد به الدلالة على أن كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال يخرجكم طفلا أي كل واحد منكم
أخذ عليه ما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا والثاني أنه لو قال مواثيقكم لأشبه أن يكون هناك مواثيق أخذت
عليهم لا ميثاق واحد

قوله

ورفعنا فوقكم الطور نظيره وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم والواو
في قوله ورفعنا فوقكم واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب
رفعنا عليهم الجبل وعلى تفسير أبي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمانه
قال وإذ أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه ورفعنا وحكم فوق مثل حكم تحت وقد تقدم الكلام
عليه قال أبو البقاء ويضعف أن يكون حالا من الطور لأن التقدير يصير رفعنا الطور عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي
هذا نظر لأن المراد به علو خاص وهو كونه عاليا عليهم لا مطلق العلو حتى يصير رفعناه عاليا كما قدره قال ولأن الجبل لم يكن
فوقهم وقت الرفع وإنما صار فوقهم بالرفع ولقائل أن يقول لم لا يكون حالا مقدرة وقد قال هو في قوله يقوم إذا الحال يعود
كما سيأتي والطور اسم لكل جبل وقيل لما أنبت منها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي أو سرياني قولان وقيل سمي بطور بن إسمعيل
عليه السلام وقال العجاج ● داني جناحيه من الطور فمر ● تقضي البازي إذا البازي كسر ● وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم ولأن لام
التعريف تقتضي حمله على جبل معهود يسمى بهذا الاسم وهو جبل المناجاة وقد يجوز أن يقلعه الله تعالى إلى حيث هم فيجعله فوقهم
وإن كان بعيدا منهم وقال ابن عباس أمر الله جبلا من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة وبعث نارا
من قبل وجوههم وأتاهم البحر المالح من خلفهم وقيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة اقبلوا ما أعطيناكم وإلا رضختكم بهذا الجبل وأغرقتكم
في هذا البحر وأحرقتكم بهذه النار فلما رأوا أن لا مهرب منه قبلوا ذلك وسجدوا خوفا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصارت
سنة في اليهود لا يسجدون إلا على أنصاف وجوههم قوله خذوا في محل نصب بقول مضمر أي وقلنا لهم خذوا وهذا القول
المضمر يجوز أن يكون في محل نصب على الحال من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين خذوا وقد تقدم أن خذوا
محذوف الفاء وأن الأصل وحذف منه مفعوله فكلا منها رغدا قوله ما آتيناكم مفعول لخذوا وما موصولة بمعنى الذي لا نكرة موصوفة
والعائد محذوف أي ما آتيناكموه قوله بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان أحدهما أنه فاعل خذوا ويكون حالا
مقدرة والمعنى خذوا الذي آتيناكموه في حال كونكم مشددين فيه أي في العمل به والاجتهاد في معرفته قوله ما فيه الضمير يعود
على ما آتيناكم أي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه ولا تغفلوا عنه ولا تحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان
لأنه ليس من فعل العبد فلا يجوز الأمر به وفي حرف أبي واذكروا بألف مشددة بكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه ومعناهما
اتعظوا به قوله لعلكم تتقون أي لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى قوله ثم توليتم التولي تفعل من الولي
وأصله الإعراض والإدبار عن الجسم ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك إشارة إلى ما تقدم
من رفع الطور وإيتاء التوراة قال القفال رحمه الله إنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمور كثيرة
فحرفوا وتركوا العمل بها وقتلوا الأنبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها ما اختص بعضهم دون بعض ومنه ما عمله أوائلهم
ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه
بكل أذى ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم
التوراة ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به من تخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وإن لم يكن فيه بيان
ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من أخبار الله تعالى عن عباد أسلافهم فلا عجب في إنكارهم ما جاء به محمد عليه السلام

من الكتاب والنبوة **قوله** فلولا فضل الله لولا هذه حرف امتناع لوجود غيره في الظاهر انها بسيطة وقال ابو البقاء
مركبة من لو ولا ولو قبل التركيب يمتنع بها الشي لامتناع غيره ولا للنفي والامتناع نفي في المعنى وقد دخل النفي بلا على احد
امتناعي لو والنفي اذا دخل على النفي صار ايجابا فمن ثم صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشي لوجود غيره وهذا تكلف ما لا فائدة فيه
ويكون لولا حرف تحضيض ايضا فتختص بالافعال وسياتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى ولولا هذه تختص بالمبتدا ولا يجوز ان
يليها الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله ● لولا يحسبون العلم عجزا لما ● عدم الثنون لحنايا ● وتاويله ان الاصل
ولولا ان يحسبوا فلما حذفت ارتفع الفعل كقوله ● الا ايهذا الزاجري احضر الوغي ● اي ان احضر والمرفوع بعدها مبتدا خلافا
للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها
والتقدير ولولا فضل الله كاين او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله ● يذيب الرعب منه كل عضب
فلولا الغمد يمسكه لسالا ● حيث اثبت خبرها بعدها هكذا اطلقوا وبعضهم فصل فقال ان كان ما بعدها كونا مطلقا فالحذف
واجب وعليه جاء التنزيل واكثر الكلام وان كان كونا مقيدا فلا يخلوا اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل
وجب ذكره نحو قوله عليه السلام لولا قومك حديثوا عهد بكفر ● وقول الشاعر ● فلولا بنوها حولها لخطبتها ● وان دل عليه
دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع وعليه بيت المعري المتقدم وقال ابو البقاء ولزم حذف الخبر للعلم به
وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلولا انه كان من المسبحين والخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم
ولا تعلق لخبر ان بالخبر المحذوف ولا يغني عنه البتة فهو كغيره سواء والتقدير فلولا كونه مسبحا حاضر او موجود اي فايدة
في ذكر لهذا والخبر يجب حذفه في صور اخرى تاتي مفصلة ان شاء الله تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله
فضلكم على العالمين **قوله** لكنتم من الخاسرين اللام جواب لولا واعلم ان جوابها ان كان مثبتا فالكثير دخول اللام كهذه الاية
ونظايرها وقيل حذفها قال ● لولا الحيا وباقي الدين عبتكما ● ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري ● وان كان منفيا فلا يخلوا اما ان يكون
حرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا زيد لم اقم ولولا عمرو لم يبلغ ابوالي الاما ان وان كان ما فالكثير الاتيان
ونقل الاتيان بها وهكذا حكم لو الامتناعية وقد تقدم عند قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها من الاعراب ومن الخاسرين
في محل نصب خبر لكان ومن للتبعيض **فصل** ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول لولا تفضل الله عليكم من امهالكم وتاخير
العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي الهالكين وقيل المغبونين ومنه قوله خسر الدنيا والاخرة والثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله
ثم توليتم من بعد ذلك ثم قال ولولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى بكم برفع الجبل فوقكم
لتبتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين ببقائكم على تلك الحال حتى منكم **فان قلت** كلمة لولا تفيد
انتفا الشي لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك
لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافرين شيا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة **اجاب**
الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القايل وقد سوى بين اولاده لولا اني اعطيته
اذا بال فضل لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة اتفقوا على ان لولا تفيد انتفاء الشي لثبوت غيره فاذا ثبت هذا فكلام
الكعبي ساقط **قوله** ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الي قوله للمتقين لما عدد وجوه
الانعام عليهم شرح ما وجه من التشديدات واللام في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكذلك نظايرها قال بعض المتاخرين
لها عوارض بعض معنى قال وجميع اقسام اللام التي هي حرف معنى يرجع عند التحقيق الى قسمين عاملة وغير عاملة فالعاملة قسمان
جارة وجازمة وزاد الكوفيون الناصبة للفعل وغير العاملة خمسة اقسام لام ابتداء ولام فارقة ولام الجواب ولام موطية
ولام التعريف عند من جعل حرف التعريف احاديا فاما الجارة فلها ثلاثون قسما ادركوه في كتب النحو واما الجازمة فلام الامر والدعا
والالتماس وحركة هذه اللام الكسر ونقل ابن مالك عن الفراء فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد الواو والفا وثم الاكثر وفي حذف
لام الطلب وابقاء عملها اقوال واما اعلام من عند الكوفيين وعند البصريين لام كي ولام الجحود نحو ما كان زيد ليذهب ولام
الصيرورة وتسمى لام العاقبة ولام الحال واللام الزايدة كقوله يريد الله ليبين لكم واللام التي بمعنى ان واللام بمعنى الفا كقوله
ربنا ليضلوا عن سبيلك اي فضلوا والكلام على هذه اللامات ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليطلب من مكانه وقد حرف تحقيق
وتوقع وتفيد في المضارع التقليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق وقد تخرج المضارع الى المضي كقوله ● ● ● ● ●
قد اترك القرن مصفرا انامله ● كان اثوابه مجت بفرصاد ● وهي اداة مختصة بالفعل وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث
في الماضي التقريب من الحال وفي عبارة بعضهم قد حرف يصحب الافعال ويقرب الماضي من الحال ويحدث تقليلا في الاستقبال والحال
انها تفيد مع الماضي احد ثلاثة معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع المضارع احد اربعة معان التوقع والتحقيق والتقليل
والتكثير قال ابن مالك والدالة على التقليل تصرف المضارع الى الماضي وكذلك الدالة على التكثير واما الدالة على التحقيق

تقوم بصرفه الي المضي ولا يلزم فيها ذلك وهي بنوع من الفعل كالجزء منه فلا يفصل بينهما بغير كقوله ● اخالد قد والله اوطيت عشوة
واما القاسم المظلوم فينا بحارف ● واذا دخل على الماضي فيشترط ان يكون للشرط واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده من جازم
وناصب وحرف تنفيس ويكون اسما بمعنى حسب نحو قدني درهم اي حسبي ويتصل بها نون الوقاية مع ياء المتكلم غالبا وقد جمع الشاعر
بين الامرين قال ● قدني من نصر الخبيبين قدي ● والياء المتصلة بقدني في موضع نصب ان كان قدني اسم فعل وقدني في موضع جر
ان كانت بمعنى حسب والياء في قدي يحتمل ان يكون بمعنى حسبي وانما ثبات نون الوقاية على احد الوجهين ويحتمل ان يكون اسم فعل
والياء للاطلاق واذا كانت حرفا جاز حذف الفعل بعدها كقوله ● ازف الترحل غير ان ركابنا ● لما تزل برحالنا وكان قد
اي قد زالت وللقسم وجوابه احكام تاتي ان شاء الله بفضله وعلم بمعنى عرفتم فيتعدي لواحد فقط والفرق بين العلم والمعرفة
ان العلم يستدعي معرفة الذات وما هي عليه من الاحوال نحو علمت زيدا قايما او ضاحكا والمعرفة تستدعي معرفة الذات وقيل لان
المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل ولذلك لا يجوز اطلاق المعرفة عليه سبحانه والذين اعتدوا الموصول
وصلته في محل النصب مفعول به ولا حاجة الي حذف مضاف كما قدره بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى عرفتم
اشخاصهم واعيانهم واصل اعتدوا اعتديوا فاعل بالحذف ووزنه افتعوا وقد عرف تصريفه ومعناه ومنكم في محل نصب
على الحال من الضمير في اعتدوا ويجوز ان يكون من الذين اي المعتدين كاينين منكم ومن للتبعيض وفي السبت متعلق باعتدوا
والمعنى في حكم السبت وقال ابو البقاء وقد قالوا اليوم السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا
يكون في الكلام حذف تقديره في يوم السبت والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل وقال ابن عطية والسبت اما ماخوذ
من السبوت الذي هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه سبتت وتم خلقها ومنه قولهم سبت راسه
اي حلق راسه وقال الزمخشري والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ موجود
واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في سبوع لا نفاق وقوعه
فيه كما تقدم ان خلق الاشيا تم وقطع وقد يقال يوم السبت فيكون مصدرا واذا ذكر معه اليوم او مع ما اشبهه من اسماء
الازمنة مما يتضمن عملا او حدثا جاز نصب اليوم ورفعه نحو اليوم الجمعة اليوم العيد كما يقال اليوم الاجتماع والعود فان
ذكر مع الاحد واخواته وجب الرفع على المشهور وتحقيقها مذكور في النحو **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال ان هولاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان يجتمع فيه الحيتان
من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة يجتمعوا هناك حتى يخرجن خراطيمهن
من الما لامنها فاذا مضى يوم السبت لزمن قعر البحر فلذلك قوله تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم
فعمد رجال فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فاذا كان عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت تلك الحيتان
تدخل الى الحياض فلا يطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلة الما فياخذونها يوم الاحد فذلك هو اعتداوهم ففعلوا ذلك
زمانا واشتغلوا وهم خايفون من العقوبة فلما طال العهد ولم ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجرؤا على الذنب فاستن الابناء سنة
الابا واتخذوا الاموال وقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا فنشي لهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت
ونهوهم عن ذلك فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب
فانقسموا ثلاثة اصناف صنف امسك ونهى وصنف امسك ولم ينهه وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون والله
لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه السلام وغضب الله عز وجل عليهم لاصرارهم
على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما ابطاوا تسوروا عليهم الحايط
فاذا هم جميعا قردة خاسئين **فان قيل** اذا كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت
دون ساير الايام **فالجواب** اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جايزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة
فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب وقردة خاسئين يجوز فيه اربعة اوجه احدها ان يكون خبرين قال الزمخشري
اي كونوا جامعين بين القردة والخسو وهذا التقدير منه بنا على ان الخبر لا يتعدد فلذلك قدرهما بمعنى خبر واحد من باب هذا
حلو حامض وقد تقدم القول فيه والثاني ان يكون خاسئين نعتا لقردة قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث ان القردة غير
عقلا وهذا جمع العقلا **فان قيل** المخاطبون عقلا **فالجواب** ان ذلك لا يفيد لان التقدير عندهم حينئذ
كونوا مثل قردة من صفتهم الخسو ولا تعلق للمخاطبين بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون بالعقلا كقوله لي ساجدين
واتينا طايعين الثالث ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه كونوا وهذا عند من يجيز لكان ان تعمل في الظروف وفيه
خلاف سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى عند قوله اكان للناس عجبا الرابع وهو ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة
لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال وجمع فعل على فعلة قليل لا ينقاس ومادة القرد تدل على اللصوق والسكون

القرد هو الحيوان المعروف تقول قرد بالمكان كذا اي لصق به وسكن ومنه الصوف القرد اي المتداخل ومنه ايضا القراد وقيل خساته فخسا وانخسا والمصدر الخسو والخسي وقال الكسائي خسا الرجل خسا وخساة وخسوا فالمتعدي والقاصر سواء نفرق بين المصدرين والخسو الذلة والصغار والطرد والبعد ومنه خسات الكلب قال مجاهد وقتادة والربيع وهي لغة كنانة وقال الفرزدق يعني خرسا لقوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون والمراد من هذا الامر سرعة التكوين لا نفس الامر وروي عن مجاهد ان الله سبحانه مسخ قلوبهم يعني بالطبع والختم لا انه مسخ صورهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقد اجاز ظاهرهم تهود

فصل والمقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمانه فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحي والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم لا تتمردوا ولا تفتروا فينزل بكم ما نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها الاية **فان قيل** انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ان ما نزل بهم من العذاب بسبب ما تقدم من المعصية **فالجواب** لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا عاقلا فهما كان ثابتا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجلة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء **فالجواب** **فان قيل** اولئك القردة بقوا او هلكوا فان بقوا فالقردة الموجودون في زماننا هل يكونون من نسلهم ام لا الجواب الكل جائز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا قال ابن عطية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلاثة ايام قاله القرطبي وهذا هو الصحيح واحتج ابن العربي وغيره على ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام ان امة من بني اسرائيل لا ندري ما فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربه واذا وضع لها البان الشاة شربته ولقول جابر اتي النبي صلى الله عليه وسلم بضب فابى ان ياكل منه وقال لا ادري لعله من القرون التي مسخت وروى البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في الجاهلية قردة قد زنت فرجمتها معهم قال ابن العربي **فصل** كيف تعرف البهائم الشرائع حتى ورثوها خلفا بعد خلف الى زمان عمرو قلنا نعم كان كذلك لان اليهود غيروا الرجم فاراد الله ان يقيمه في مسوخهم حتى يكون ابلغ في الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم واحبارهم ومسوخهم ويعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قال القرطبي ولا حجة في شيء من ذلك اما حديث الفار والضب فانما كان ذلك ظنا وخوفا لعله لم يعلم وهذا قبل وجوب وحدس قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل واما الحديث القردة ففي بعض الروايات لم يذكر ههنا انها زنت انما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي راى الرجم في الجاهلية من القردة فجعلناها نكالا فاعل ومفعول نكالا مفعول ثان لجعل التي بمعنى صير والاول هو الضمير وفيه اقوال احدها يعود على المسخة وقيل على القرية لان الكلام يقتضيها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان وقيل على العقوبة وقيل على الامة والنكال المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام لانه يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع وفي الحديث ان الله يحب الرجل النكل القوي على الفرس والنكل ما ينكل به الانسان قال وارم على اقفائهم بنكل والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم والضمير في بين يديها وما خلفها كالضمير في جعلناها قال ابن الخطيب لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وقيل اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وما خلفها من بعدهم وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده موعظة عطف على نكالا وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب واللام في المتقين متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ويجوز ان تكون اللام مقوية لان موعظة فرع على الفعل في العمل فهو نظير فعال لما يريد ولا تعلق لها لزيادتها ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف لانها صفة لموعظة اي موعظة كائنة للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما قبلها اوجه احدها انه تعالى لما عدد النعم السابقة على بني اسرائيل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغيره ذكر بعد هذه النعمة المن بين بها اليوم غيرهم وذلك من اعظم النعم الثاني انه تعالى لما حكى عنهم التشديدات والتعنت

كقولهم

كقولهم ارنا الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت ذكر بعده تعنتا اخر وهو تعنتهم في صفة البقرة الثالث ذكرها معجزة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر بهذه القصة عن غير تعلم وهو امي لا يقرا ولا يكتب هذه الاية متاخرة في المعنى دون التلاوة عن قوله واذ قتلتم نفسا وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى والجمهور على ضم الراء في يامركم لانه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم وروي عن ابي عمرو سكونها سكونا محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الراء حرف تكرير فكانها حركتان وحركتها شبهها بعضد فتسكن اوسطه اجراء للمنفصل مجرى المتصل وهذا كما تقدم في قراءته بارئكم وقد نقل عن ذكر من استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه ويجوز ابدال همزة يامركم الفا وهذا مطرد ويامركم هذه الجملة في محل رفع لان وما وان وما في حيزها في محل نصب مفعولا بالقول والقول وما في حيزه في محل جر باضافة الظرف اليه والظرف معمول الفعل المحذوف اي اذكر **قوله** ان تذبحوا بقرة ان وما في حيزها مفعول ثان ليامركم فموضعها يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على ما مضى من الخلاف لان الاصل اسقاط حرف الجر بان تذبحوا ويجوز ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نصب لان هذا الفعل يجوز حذف الباء معه ولو لم تكن البا في نحو امرتك الخير والبقرة واحد البقر يقع على الذكر والانثى نحو حمامة والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل بقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقة وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها بالحرث ومنه بقر بطنه والباقر ابو جعفر لشقه العلم والجمع بقر وباقر وبيقور وبقير والبقيرة ثوب يشق فتلقيه المراة في عنقها من غير كمين

فصل روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل ان ابن اخيه قتله لينكح ابنته وكان امتنع من تزويجها له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر وقالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فاوحى الله اليه ان يامرهم ان يذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فاحيا الله القتيل وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا **قوله** اتتخذنا هزوا المفعول الثاني لاتخذنا هو هزوا وفي وقوع هزوا مفعولا ثانيا ثلاثة اقوال احدها على حذف مضاف اي ذوي هزو والثاني انه مصدر واقع موقع مهزوا بنا الثالث انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى وقال الزمخشري وبداية اتجعلنا مكان هزو وهو قريب من هذا وفي هزوا ست قراءات المشهور منها ثلاث هزوا بضمتين مع الهمز وهزوا بسكون الزاي مع الهمز وصلا وهي قراءة حمزة فاذا وقف ابدلها واوا وليس قياس تخفيفها انما قياسه القاء حركتها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزءا واوا وقفا لانها لم ترسم فيه واوا كما سياتي وقراءة اصلها الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف كقولهم في عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم حكى مكي عن الاخفش عن عيسى بن عمر كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا وهي قراءة حفص عن عاصم كان ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهي قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون والسفهاء ولا انهم وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد حكم هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها وهزوا بالقاء حركة الهمزة على الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد وهزوا بسكون العين مع الواو وهزا بتشديد الزاي من غير همز وروي عن ابي جعفر قراءة حفص عن عاصم وقال الثعلبي قرا هزوا وكفوا مثقلات مهموزات وهي قراءة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واختاره الكسائي وابو عبيد وابو حاتم وهزوا وكفوا مثقلات بغير همز قال وكلا اللغتين صحيحة فصيحة معناها الاستهزاء

فصل القوم انما قالوا ذلك لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم لانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء نقل القرطبي عن الماوردي قال وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلم باجابتهم ما كان في نفوسهم من عبادة العجل وهذا المعنى علة في ذبح البقرة وليس بعلة في جواب السائل ولكن المعنى فيه ان يحيا القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراعه الاشياء من اضدادها

فصل قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا لموسى ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر والثاني ان معنى اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب فانك تستهزئ بنا لانهم حققوا على

على موسى الاستهزا قوله اعوذ بالله تقدم اعرابه في الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعنى كانه قال لا اهزا استعيذ
بالله من ذلك قال الماوردي جاهل فلم استبعد فيستعيذ موسى عليه السلام من الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب
الموجب له كما تقول اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا ويحتمل ان يكون المراد
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فان من علم ذلك امتنع اقدامه
على الاستهزاء وقال بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد العلم كما قال
بعضهم انه ضد العلم **قوله** ان اكون من ان اكون الى ينحبو ابنه الخلاف المعروف ومن الجاهلين خبرها وهو ابلغ
من قولك ان اكون جاهلا فان المعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل **قوله** قالوا ادع لنا ربك يبين
فيبين مجزوم على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك يخرج لنا **فصل** ما هي ما استفهامية في محل رفع بالابتداء والتقدير
اي شيء هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقاء وماهية المسمى اخرى نحو ما الحركة وقال السكاكي يسال بما
عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا
هو المراد في الاية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل خبر لما والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عن الجملة نعوذ وجاز
ذلك لانه يشبهه بافعال القلوب **قوله** لا فارض ولا بكر لا نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة
والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون خبر المبتدا المحذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر
مثل ما تقدم وتكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول ازيد لا قايم ولا قاعد ومررت
به لا ضاحكا ولا باكيا ويجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان في ذلك • وانت امرؤ منا خلقت لغيرنا
حياتك لا نفع وموتك فاجع • وقوله • وقهرت العدا لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدايع والمكر • فلم تكررها
في الخبر ولا في الحال والفارض المسنة الهرمة قال الزمخشري كانها سميت بذلك لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها قال
لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا • يساق اليه ما يقوم على رجل • ويقال لكل ما قدم فارض قال • شيب اصداغي فراسي ابيض
محامل فيها رجال فرض • اي كبار قديمة وقال اخر • يا رب ذي ضغن علي فارض • له قروء كقروء الحائض • وقال الراغب سميت
فارضا لانها تقطع الارض والفرض في الاصل القطع وقيل انها تحمل الاعمال الشاقة وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة
قال فعلى هذا تكون الفارض اسما اسلاميا وقيل الفارض التي ولدت بطونا كثيرة فيتسع جوفها كذلك لان الفارض في اللغة
الواسع نقله القرطبي عن بعض المتاخرين ويقال فرضت تفرض بالفتح فروضا وقيل فرضت بالضم ايضا وقال الفضل بن سلمة
الفارض المسنة والبكر ما لم تحمل وقيل ما ولدت بطنا واحدا وكذلك الولد بكر ايضا قال • يا بكر بكرين ويا خلب الكبد
انت مني كذراع من عضد • والبكر من الحيوان من لم يطرقه فحل والبكر بالفتح الفتي من الابل والبكارة بالفتح المصدر وقال الفضل
ابن سلمة البكر الشابة قال القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار
ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث بني ادم ما لم ينز
عليه الفحل **قوله** عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا المحذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان
النصف وهو الوسط بين الشابة والكبيرة وذلك اقوى ما يكون واحسنه قال • نواعم بين ابكار وعون • وقال يصف فرسا
كميت بهيم اللون ليس بفارض • ولا بعوان ذات لون مخصف • اذا ارتفع البالق من بطنه الي جنبه • ومن ادل الحيلة الطويلة عوان
وهي فيما زعم اهل اللغة بما انبته حكاه القرطبي وقيل التي ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب اخرى
قال زهير • اذا لقحت حرب عوان مضرة • ضروس تهر الناس انيابها عصل • والعون بسكون الواو والجمع وقد يضم في ضرورة كقوله
ذي لا كف للانيساب عون بضم الواو ونظيره في الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر **قوله** بين ذلك صفة لعوان فهو في
محل رفع ويتعلق اي كائن بين المثنى والمجموع قال الزمخشري **فان قيل** كيف جاز ان يشار به الي مؤنثين لاشارة المذكر
فالجواب لانه في تاويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجرى اسم الاشارة في هذا قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله
فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق • ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما
فقال اردت كان ذلك ويلك والذي حسنه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات
وكذلك ذا الذي بمعنى الجمع واحتج بعض العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام
اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد **قوله** ما تؤمرون ما موصولة بمعنى الذي فالعايد محذوف
تقديره تؤمرون به فحذفت الباء وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير كالذي خاضوا فان الحذف فيهما
عند مغني وتضعف ان يكون ما نكرة موصوفة قال ابو البقاء لان المعنى على العموم وهو بالذي اشبه ويجوز ان تكون مصدرية
اي امركم بمعنى مامورکم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير قال الزمخشري وتؤمرون مبني للمفعول والواو قائم مقام الفاعل

ولا محل

ولا محل لهذه الجملة لوقوعها صلة **فصل** والمقصود كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون
ناقصة لانها لم تصل الى حالة الكمال والمسنة ناقصة لتجاوزها والمتوسط هو الذي يكون في حالة الكمال قال الثعلبي
وقرا الضحاك بالنصب لكان له وجه ان تكون ما زائدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها وهذا
تجديد الامر وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على ان الامر يقتضي الوجوب ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالى ذمهم
على التاخير بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون واستدل بعضهم على ان الامر للتراخي لانه تعالى لم يعنفهم على التاخير والمراجعة
في الخطاب قاله القرطبي عن ابن خويز منداد قوله ما لونها كقوله ما هي وقال ابو البقاء لو قري لونها بالنصب لكان له وجه وهو ان
تكون ما زائدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها قال الثعلبي وقرا الضحاك لونها بالنصب واما
ما هي فابتداء وخبر لا غير لانه لا يمكن جعل ما زائدة لان هي لا يصح ان تكون مفعول يبين يعني انها بصيغة الرفع وهذا ليس من مواضع
زيادة ما ولا حاجة الى هذا واللون هيئة كالسواد والحمرة والسواد ونحوهما واللون ايضا النوع وهو الدقل نوع من النخل
قال الاخفش وهو جماعة واحدها اللينة وفلان يتلون اي لا يثبت على حال قال الشاعر • كل يوم تتلون غير هذا بك اجمل •
وصفراء فاقع لونها يجوز ان يكون فاقع صفة ولونها فاعل به وان يكون خبرا مقدما ولونها مبتدا موخر والجملة صفة ذكرهما ابو البقاء
وفي الوجه الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال **فان قيل** يكون العامل صفراء
لا لفاقع كما تقول مررت برجل ابيض ناصع لونه فلونه مرفوع بابيض لا بناصع **فالجواب** ان ذلك ههنا ممنوع من
جهة اخرى وهو ان صفراء مونثة اللفظ ولو كان واقعا على لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز
صفراء لونها لان الصفة كالفعل لا ان يقال انه لما اضيف الى مونث اكتسب منه التانيث فعومل معاملته كما سياتي ويجوز
ان يكون لونها مبتدا وفي خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث كقوله • مشين كما اهتزت رماح تسفهت
اعاليها مر الرياح النواسم • وقول الاخر • وتشرق بالامر الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم • انث فعل الصدر
والمقتدر لما اضيف المونث وقرئ تلتقطه بعض السيارة وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فحمل على المعنى
في ذلك ويقال اصفر فاقع وابيض ناصع ويقق ولهق ولهاق واخضر ناضر واحمر قاني واسود حالك وحانك وحلكوك
ودحوجي وغربيب وبهيم وقيل البهيم الخالص من كل لون وبهذا يظهر ان صفراء على بابها من اللون المعروف لا سوداء كما قاله
بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر خاصة وايضا فانه مجاز بعيد ولا يستعمل ذلك الا خاصة العرب بسواد هامل الصفرة
كقوله تعالى كانه جمالات صفر وقال • تلك خيلي منه وتلك ركابي • هن صفر اولادها كالزبيب **فان قيل** هلا قيل
صفراء فاقعة واي فايدة في ذكر اللون **فالجواب** فايدته التاكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل
شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها
بمعنى قوله تسر الناظرين اي يعجبهم حسنها وصفا لونها لان العين تسر بالنظر الى الشيء الحسن قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من لبس
نعلا صفراء قل همه لان الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قال الكسائي يقال فقع لونها يفقع ويفقع فقوعا
اذا خلصت صفرته والافقاع سوء الحال وفواقع الدهر بوايقه وفقع باصابعه اذا صوت ومن حديث ابن عباس رضي
الله عنه نهي عن التفقيع في الصلاة وهي الفرقعة بالاصابع قال القرطبي واختلفوا هل كانت جميعها صفراء حتى قرونها واظلافها او الصفرة
العيان على قولين وفي قوله فاقع لطيفة وهي انها وصفها باسم الفاعل الذي يعطي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل
وفي قوله تسر لطيفة وهي انه اتى بصيغة الجمع والمحلي بالالف واللام ليعم كل ناظر مفردين ومجتمعين واختار هذا المراد بالنظر
نظر البصر المرئي والمراد به النظر بعين اليقين وهو التفكر في المخلوقات **قوله** تسر الناظرين جملة في محل رفع صفة
لبقرة ايضا وقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن لونها وبليغا المذكورين والسرور لذة في القلب عند حصول نفع
او توقعه ومنه السرير الذي يجلس عليه اذا كان لاولي النعمة وسرير الميت تشبيها به في الصورة وتفاؤلا بذلك **قوله**
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تكرير للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زايد ليزدادوا بيانا لوصفها وفي مصحف عبد الله
سل لنا ربك يبين لنا ما هي وما صفتها **قوله** ان البقر تشابه علينا البقر اسم جنس كما تقدم وقرا محمد ذو الشامة
الاموي ان الباقر وهو جمع البقر كالجامل لجماعة الجمل قال الشاعر • ما لي رايتك بعد عهدك موحشا • خلقا كحوض الباقر
المتهدم • قال قطرب يقال لجمعه النحاس قال القرطبي يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وبيقور وقال الاصمعي الباقر جمع باقرة
ويجمع بقر على باقورة حكاه النحاس قال القرطبي والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات بمعنى والان وقرئ تشابه مشددا
ومخففا وهو مضارع والاصل تتشابه بتاءين فادغم تارة وحذف منه اخرى وكلا الوجهين مقيس وقرئ ايضا يشابه بالياء
من تحت واصله يتشابه فادغم ايضا وتذكير الفعل وتانيثه جايزان لان فاعله اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث قال تعالى
اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر لقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه

عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره واحتج بقول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل
ولا تمنن ولمه ايها الرجل وله يقل مرتكبون وفى تشابه قراات تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة ويشابه
بياء من غير الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير الف والاصل يتشبه وتشابهت على وزن تفاعلت وهو فى مصحف ابي
كذلك انه لتانيث البقر ومتشابهة ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وقرا ابن ابي اسحاق
تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم وهذا غلط لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ
تشابه كذلك الا انه يطرح تاء التانيث ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقر تشابهت والتاء الاولى من البقرة والثانية
من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمالت الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تا لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث وجوابه
مثل ولا ارض ابقل ابقالها مع ان ابن كيسان لا يلتزم ذلك في السعة وقرا الحسن تشابه بياء مفتوحة وهاء مضمومة وتخفيف الشين
اراد تتشابه من غير تا وقرا الاعرج تشابه بفتح التاء وتشديد الشين وضم الهاء على معنى تتشابه قيل انما قالوا ان البقر تشابه اي اشتبه علينا
فلا نهتدي اليه لان وجوه البقر يتداني يشبه بعضها بعضا ووجوه البقر تتشابه **قوله** وانا ان شاء الله هذا شرط جوابه
لدلالة ان وما في حيزها عليه والتقدير ان شاء الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم اخرجوه في جملة اسمية موكدة بحرفي
تاكيدا مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط بها بمشيئة الله تعالى ولمهتدون اللام لام الابتداء داخلة على خبر ان وقال
ابو البقاء جواب الشرط ان وما عملت فيه عند سيبويه وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا وخبر ان هو جواب الشرط في المعنى وقد وقع
بعده فصار التقدير ان شاء الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فانه متى وقع جواب الشرط ما لا يصلح ان يكون شرطا وجب
اقترانه بالفاء وهذه الجملة لا تصلح ان تكون شرطا فلو كانت جوابا لجاز الا انه جعل ذلك مذهبا للمبرد مقابلا لمذهب سيبويه
فقال وقال المبرد الجواب محذوف دلت عليه الجملة لان الشرط معترض فالنية به التاخير فيصير كقولك انت ظالم ان فعلت وهذا
الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريبا مما نقل عن الكوفيين وابي زيد من انه يجوز تقديم
جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون بقول العرب انت ظالم ان فعلت اذ لو كان جوابا لوجب اقترانه بالفا لما ذكرته لك واصل
مهتدون مهتديون فاعل بالحذف وهو واضح **فصل** قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد
بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب اليه في كل عمل يراد تحصيله قال تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامور اليه والاعتراف بقدرته **فصل**
احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الحوادث بارادة الله تعالى وعند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم
لا محالة وحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة قال ابن الخطيب اما على اصلنا فان الله تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولهم
ان شاء الله فائدة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية بان مشيئة الله تعالى محدثة من وجهين الاول ان دخول حرف
ان يقتضي الحدوث الثاني انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء لما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان
لا يكون مشيئة الاهتداء ازلية **فصل** وذكر القفال في تقدير هذه المشيئة وجوها احدها وانا بمشيئة الله نهتدي
للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها المميزة لها عن غيرها وثانيها انا ان شاء الله تعرفنا اياها اذا قال الزيادة في البيان نهتدي اليها
وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة اي انا نرجو انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث
ورابعها انا بمشيئة الله نهتدي للقاتل اذا وصفنا هذه البقرة بما تمتاز به عن غيرها قال القرطبي وفي هذا الاستثناء انابة وانقياد
ودليل ندم على عدم موافقة الامر وفي تقرير الكلام وانا المهتدون ان شاء الله تقدم ذكر الاهتداء اهتماما **قوله**
انها بقرة لا ذلول الجمهور بالرفع على انها صفة لبقرة وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض او على انها خبر مبتدا محذوف اي لا هي
ذلول والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل رفع صفة لبقرة وقرئ لا ذلول بفتح اللام على انها لا التي للتبرئة والخبر محذوف تقديره
لا ذلول ثم او ما اشبهه وليس المعنى على هذه القراءة ولذلك قال الاخفش لا ذلول نعت ولا يجوز نصبه والذلول التي ذللت للعمل
يقال بقرة بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد تقدم عند قوله الذلة تثير الارض في هذه الجملة اقوال اكثرها
اظهرها انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل حال اثارتها وقال ابن عطية وهي عند قوم جملة في موضع
الصفة لبقرة اي لا ذلول مثيرة وقال ايضا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة في موضع الحال لانها من نكرة اما قوله في موضع الصفة
فانه يلزم منه ان البقرة كانت مثيرة للارض وهذا لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسياتي ان شاء الله تعالى واما قوله
لا يجوز ان يكون حالا يعني من بقرة لانها نكرة **فالجواب** انا لا نسلم انها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم او نقول
بل هي حال من النكرة وقد وصفت وتخصصت بقوله لا ذلول واذا وصفت النكرة ساغ اتيان الحال منها اتفاقا وقيل انها مستانفة
تبعها ابن عطية بتقدير مبتدا اي بل يكون جملة فعلية ابتدئ بها لمجرد الاخبار بذلك وقد منع من القول باستينافها جماعة منهم الاخفش
علي بن سليمان وعلل ذلك بوجهين احدهما انه بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو والثاني انها

لو كانت تثير الارض لكانت الاثارة قد ذللتها والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا المعنى هو الذي منع به ان تثير
صفة لبقرة لان اللازم مشترك ولذلك قال ابو البقاء يجوز على قول من اثبت هذا الوجه كونها تثير ولا نفي ان يكون تثير في موضع
رفع صفة لبقرة وقد اجاب بعضهم عن الوجه الثاني بان اثارة الارض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امرئ القيس • • • •
يهيل ويذري تربه ويثيره • اثارة نباث الهواجر مخمس • اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا وقال ابو البقا وقيل هو مستانف
ثم قال وهو بعيد عن الصحة لوجهين احدهما انه عطف عليه قوله ولا تسقي الحرث فنفى المعطوف عليه كذلك لانه في المعنى واحد الا ترى
انك تقول مررت برجل قائم ولا قاعد بل بغير واو والذي يجب تقدم خلاف هذا بوصف لو صفا لا فيه ستة اوجه احدها
انها حال من الضمير في ذلول او تثير او صفة لبقرة او للذلول او مستانفة باضمار مبتدا او دونه **قوله** ولا تسقي الحرث
مسلمة لا شية فيها الكلام في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبرا لمبتدا محذوف وقال الزمخشري ولا الاولى للنفي
يعني الداخلة على ذلول والثانية مزيدة لتاكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه
قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ تسقي بضم التاء من اسقى واثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة
وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والاخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور القران وجملة القول ان البقرة لا يكون بها
نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص قال القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية
ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث قال والوقوف هاهنا حسن ومسلمة قيل من العيوب مطلقا وقيل من اثار
العمل المذكور وقيل مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله
لا شية فيها يصير تكرارا وشية مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع ثم حمل
باقي الباب عليها ووزنها علة ومثلها صلة وحل وزنة وهي عبارة عن اللمعة المخالفة للون ومنه ثور موشي اي منسوج بالوشي
فاكر ثور موشي القوائم اي ابلقها قال من وحش وجرة موشي اكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد ومنه الواشي للنمام
لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب وقال بعضهم لا يقال واشي حتى يغير كلامه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس
ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها **فصل** دلت هذه الاية على ضبط الحيوان بالصفة
واذا ضبط بالصفة وحصر بها جاز السلم فيه وكذلك كل ما ضبط بالصفة وقال عليه السلام لا تصف المراة المراة لزوجها كانه ينظر
اليها اخرجه مسلم فجعل عليه السلام الصفة تقوم مقام الروية **قوله** قالوا الان جئت منصوب بجئت وهو ظرف
زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال
كقوله فمن يستمع الان فالان باشروهن فلو كان يقتضي الحال لما جامع هذا الشرط والامر اللذين هما نص في الاستقبال وعبر عنه
هذا القائل بعبارة توافق مذهبه وهي لان لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه نحو فمن يستمع الان يجد له
وهو مبني واختلف في علة بنائه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لان معنى افعل الان اي هذا الوقت وقيل لانه اشبه
الحرف في لزوم لفظ واحد من حيث انه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام ولم
يعهد معرف باداة الا معربا فلو صرفت فيه الالف واللام كما لزمت في الذي والتي وبابهما ويعزى هذا للفارسي وهو مردود بان
التضمن اختصار فكيف يختصر المنفي ثم يوتى بمثل لفظه وهو لازم للظرفية لا يتصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه السلام
فهو يهوي في قعرها الان حتى انتهى فالان مبتدا وبني على الفتح لما تقدم وحين خبره بني لاضافته الى غير متمكن ومجرورا في قوله
الى الان لا ابيابي لكم دعوا وادعى بعضهم اعرابه مستدلا بقوله حيث قال • كانهما ملان لم يتغيرا وقد مر للدارين من بعدنا عصر •
يريد من الان فجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر وزعم الفراء انه منقول من فعل ماض بناؤه على الفتح وجعله مثل قولهم ما رايته
مذ شب الى دب وقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال ورد عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه كان ينبغي
ان يجوز اعرابه كنظائره وعنه قول اخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه منقلبة عن واو وقد
ادخله الراغب في باب ا ي ن فيكون الفه عن ياء والصواب الاول وقرئ قالوا الان بتحقيق الهمزة من غير نقل وهي قراءة
الجمهور وقالوا لان بنقل حركة الهمزة على اللام قبلها وحذفت الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع وحمزة باختلاف عنه وقالوا الان
باثبات الواو من قالوا لانها انما حذفت لالتقاء الساكنين وقد تحركت بنقل حركة الهمزة اليها واعتد بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر
وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى في عادا الاولى وحكي وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل وهو بعيد وبالحق يجوز فيه
وجهان احدهما ان تكون باء التعدية كالهمزة كانه قيل اجاب الحق اي ذكرته الثاني ان يكون في محل النصب على الحال من فاعل
اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق **فصل** قال القاضي قولهم الان جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل
على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت
حقيقة ما امرنا حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا **قوله** فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فذبحوا البقرة

وكاد داسمها وخبرها والكثير في خبرها تجرده من ان وشذ قوله قد كاد من طول البلى ان يمصحا عكس عسى وذكروا لكاد تفسيرين
احدهما قالوا نفيها اثبات واثباتها نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه قرب من فعله وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه
والاولى يحتجوا لهذه الاية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض ثبات وقوع **فصل** قوله يكاد البرق
الفعل فلو كانت كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في الاية وقد تقدم الكلام على كاد عند قوله يكاد البرق
روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية البقرة ارادوا لاجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله تعالى عليهم فعلى هذا
تحول التكاليف ثلاث مرات وكلفوا في الاول اية بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي
الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ وعلى
حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في
الاشتغال بمقتضاه ولم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة شر وفتنة فامر تعالى بذبح
البقرة لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا الفعل صار واجبا وقال بعضهم انما امروا بذبح بقرة
معينة في نفسها فلذلك حسن موقع سؤالهم لان المامور به اذا كان مجملا احسن الاستفسار والاستعلام وعلى القول الاول لا بد
من بيان ما الذي حملهم على الاستفسار فقيل ان موسى عليه السلام لما امرهم بذبح بقرة وان يضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا
تعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة التي لها هذه الخاصية لا تكون الا معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عنها كعصى موسى
المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطأوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصية للبقرة بل كانت
معجزة يظهرها الله على يد موسى عليه السلام وقيل لعل القوم ارادوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى الله
شبهة في نفوسهم وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلام قال
القشيري في تفسيره قيل ان اول من راجع به موسى عليه السلام في البحث للعموم عن البقرة القاتل خوفا ان تفتضح وقد وجدت
تلك البقرة عند الشاب وقيل ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا طلبا لمزيد البيان ومزيد
تاكيد الاحتياط لان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة فانه روي ان رجلا صالحا من بني اسرائيل كان له ولد بار
وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر ثم مات الاب فشب وكانت من احسن البقر واسمنها
وهي البقرة التي وصفها الله فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير
وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبي وزاد الماوردي ثم فرق ثمنها على بني اسرائيل فاصاب
كل نفر دينارا وروي انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا
يفعلون فقيل لاجل غلاء ثمنها وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول
فلان ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل دليل على خلافه واما
خوف الفضيحة فلا يدفع التكليف فلان القود اذا وجب عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه
التعريف لزوال الشر والفتنة وانما لزمه ذلك لزوال التهمة عن القوم الذين طرحوا القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم
اليه فيلزمهم ازالتها فكيف يجوز جعله للتثاقل في هذا الفعل **قوله** واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اعلم ان وقوع
ذلك القتل كان متقدما على الامر بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب ان
ان يكون متقدما في التلاوة على الاول لان هذه القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاول في الوجود فاما التقدم
في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على الحكم وتارة على العكس فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى
بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب
القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم والواو لا تقتضي الترتيب قال القرطبي ونظيره في التنزيل في قصة نوح
بعد ذكر الطوفان وانقضائه في قوله حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين الى قوله الا قليل
فذكر اهلاك من هلك منهم ثم عطف عليه قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فذكر الركوب متاخرا ومعلوم ان ركوبهم
كان قبل الهلاك ومثله في القرآن كثير قال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا **فصل**
قيما اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر كان مستحسنا فما
الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدم قصة الامر بالذبح على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه كانت قصة واحدة لذهب
الغرض فادارأتم فيها تفعلتم وفاعل والفاء للسببية لان التدارؤ كان مسببا عن القتل ونسبة القتل الى الجميع وان لم يصدر
الا من واحد او اثنين كما قيل لانه وجد فيهم وهو مجاز شائع واصل ادارأتم تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء
مع الدال وهي مقاربتها فاريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت لاجل الادغام ولا يمكن الابتداء بساكن فاجتلبت همزة الوصل

ليبتدأ بها فبقي ادارأتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه دال نحو تداين وادين وتدين
وادين او طاء او ظاء او صاد او ضاد نحو تطاير واطاير وتطير واطير وتظاهر واظاهر وتظهر واظهر والمصدر على
التفاعل والتفعل نحو تدارؤ وتطير نظرا الى الاصل وهذا اصل نافع في جميع الابواب ومعنى ادارأتم تم اختلفتم
واختصمتم في شانها وقيل تدافعتم اي كل واحد يلقي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره والكناية في قوله فيها للنفس وقال
القفال وتحتمل الى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر **قوله** والله مخرج ما كنتم تكتمون الله رفع بالابتداء
ومخرج خبره وما موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل **فصل** اسم الفاعل فيها غير ماض وهذا كقوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية فلا بد من عائد تقديره
مخرج الذي كنتم تكتمونه ويجوز ان تكون مصدرية فالمصدر واقع موقع المفعول به اي مخرج مكتومكم وهذه الجملة
لا محل لها من الاعراب لانها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم **قوله** فقلنا اضربوه ببعضها
قال الزمخشري والضمير يعود على النفس لتاويلها بمعنى الشخص والانسان او على القتيل المدلول عليه بقوله والله مخرج ما
كنتم تكتمون والجملة من اضربوه في محل نصب بالقول وفي الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي
الا انه حذف ذلك لدلالة قوله يحيي الله الموتى عليه كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية
فصل اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به فقيل اللسان لانه آلة الكلام قاله الضحاك والحسين
ابن الفضل وقال سعيد بن جبير بعجز ذنبها قال يمان بن رئاب وهو اولى لانه اساس البدن الذي ركب عليه الخلق وهو اول
ما يخلق واخر ما يبلى وقال مجاهد بذنبها وقال عكرمة والكلبي بفخذها الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها وقيل
باذنها وقال ابن عباس بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة
لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم يكونون ممتثلين والاتيان بالمامور به
يدل على الخروج عن العهدة وليس في القرآن ما يدل على تعيين ذلك البعض فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت
عنه **فان قيل** ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء **فالجواب**
ان الفائدة فيه لتكون الحجة او عن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في العقل الحدان بوهمهم ان موسى عليه السلام انما
احياه بضرب من السحر او من الحيلة فلما حيي بالضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت التهمة انتهى **فان قيل** هل
لا امر بذبح غير البقرة **فالجواب** ان الكلام في غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد احدها التقرب
بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة
في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من تحصيل المال العظيم لمالك البقرة **قوله** كذلك يحيي الله الموتى
احياء مثل ذلك الاحياء كذلك في محل نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احياء مثل ذلك الاحياء فيتعلق
بمحذوف اي احياء كائنا كذلك الاحياء او لانه حال من المصدر المعروف اي ويريكم الاراءة حال كونها مشبهة ذلك الاحياء وقد
تقدم انه مذهب سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة وجهان احدهما انها اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني
انها اشارة الى نفس ذلك انها احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انه احتجاج على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر فانه يكون
داعية الى التفكر وقال القفال الظاهر هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من
طريق الاستدلال ولم يشاهدوا اشياء منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة فاحيا الله القتيل عيانا
ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياها في الدنيا يحييها في الآخرة من غير احتياج الى مادة ومثال والة التي لا يخلو منها
المستدل **قوله** ويريكم اياته الرؤيا هنا بصرية فالهمزة للتعدية اكسبت الفعل مفعولا ثانيا وهو اياته والمعنى
يجعلكم مبصرين اياته وكم هو المفعول الاول واصل يريكم يؤريكم فحذفت همزة افعل في المضارعة لما تقدم في يؤمنون
وبابه فبقي يرييكم فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا وهو نقل لازم في مادة رأى وبابه دون غيره
مما عينه همزة نحو ناى ينأى ولا يجوز عدم النقل في رأى وبابه الا ضرورة كقوله ﴿ اري عيني ما لم ترأياه ﴾
كلانا عالم بالترهات **فان قيل** لقائل ان يقول ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت بالايات **فالجواب** انها
تدل على وجود الصانع القادر على المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى
عليه السلام وعلى براءة من لم يقتل على تعيين القاتل فهي وان كانت اية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة
جرت مجرى الايات **قوله** لعلكم تعقلون تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القرآن لعلكم فهو بمعنى لكي الا التي
في الشعراء وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون فلا تموتون **فان قيل** القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الايات

عليهم واذا كانوا عقلا امتنع ان يقال في عرضت عليك الاية الفلانية لكي تصير عاقلا **فصل** انه لا يمكن
ان جرا الاية على ظاهرها بل لابد من التاويل وهو ان يكون المراد لعلكم تقفون على قلة عقولكم ومن قدر على
احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث **فصل** ذكر كثير
من المتقدمين ان من جملة احكام هذه الاية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل
القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث لكونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الاية لانه ليس
في ظاهر الاية اذا روي عن عبيدة ان القاتل لما كان وارثا لقتيله اولا وبتقدير ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا
وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام القران اذا كان لا
يدل عليه لا اجمالا ولا مفصلا واذا كان كذلك ام بقيت ان زعم كثر عناوانه يلزم الاقتدا بهم واستدل مالك
على هذه الاية بصحة القول بالقسامة بقول المقتول حتى عند فلان وفلان دفلان فقتلت ومنعه الشافعي وغيره
لان قول القتيل دمي عند فلان او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعى عليه معصوم عن مباح الاباحة
ولا يتعلق مع الاحتمال وانما قتل بني اسرائيل وكانت معجزة فاخبر تعالى انه يحييه وذكر يتضمن الاخبار بقاتله جزما لا
يدخله الاحتمال قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيائه فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس **قوله** ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة الى قوله تعملون قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين
كانوا في عهد محمد عليه السلام اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوايلكم والعقاب الذي نزل من امر
على المعصية منهم وروي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي البقرة ارادوا لاجزات عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله تعالى
عليهم فعلى هذا تغير التكاليف تعيين وكلفوا في الاولى اية بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا اي يكون مع ذلك لا ذلول تثير
الارض ولا تسقي الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى
جواز النسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم المتناقل فيه
والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه ولم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة شر الفتنة
فامر تعالى بذبح البقرة لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا الفعل صار واجبا وقال بعضهم
انما امروا بذبح بقرة معينة في نفسها فذلك حسن موقع سوالهم لان المامور به اذا كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام وعلى
القول الاول لابد من بيان ما الذي حملهم على الاستفسار فقيل ان موسى عليه السلام لما امرهم بذبح البقرة وان يضربوا القتيل
ببعضها فيصير حيا تعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة التي لها هذه الخاصة لا تكون الا معينة فلا جرم استقصوا في السوال
عنها كعصى موسى المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطاوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت
خاصة للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله على يد موسى عليه السلام وقيل لعل القوم ارادوا اي بقرة كانت الا ان القاتل
خاف من الفضيحة فالقى الله شبهة في نفوسهم وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك
الى موسى عليه السلام فقال الغفرى في تفسيره قيل انه اول ما راجع به موسى عليه السلام في البحث للعموم عن البقرة القاتل خوف
ان تفتضح وقد وجدت تلك البقرة عند الشاب وقيل ان الخطاب لاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا طلبا
لمزيد البيان ومزيد سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة فانه يروى ان رجلا صالحا من بني
اسرائيل كان له ولد بار وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر ثم مات الاب فشبت وكانت من
احسن البقر واسمنها وهي البقرة التي وصفها الله تعالى فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة
اذ ذاك بثلاثة دنانير وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السما ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبي وزاد الماوردي ثم فرقتها
على بني اسرائيل فاصاب كل فقير دينارا وروي انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة واختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا
يفعلون فقيل لاجل غلاء ثمنها وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلان
ذبح البقرة ما كان يتم الا بذلك الثمن الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل دليل على خلافه ولعاصي الفضيحة
فلا يرفع التكليف فلان القود اذا وجب عليه لزمه من تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريض لنزول الشر والفتنة
وانما لزمه ذلك لنزول التهمة عن القوم الذين طرحوا القتيل بالقرب منه لانه الذي عرضهم لها فيلزمهم اذالتها فكيف يجوز جعله
للتناقل في هذا الفعل **قوله** واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اعلم ان وقوع ذلك القتل كان متقدما على الامر بالذبح فاما
الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب ان يكون متقدما في التلاوة على الاول لان هذه القصة
في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاول في الوجود فاما التقدم في الذكر غير واجب لانه تارة يقدم ذكر السبب على الحكم وتارة على الحكم
فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله بذبح البقرة اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوايلكم والعقاب

ليتبدا بها فبقي ادارأتم فالاصل تدارأتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل وتفعل فاؤه دال نحو تداين وادّاين
وتدين وادين او طا او ظا من المصدر على التفاعل والتفعل نحو تدا وادا او صاد او ضاد نحو تطاير واطاير وتطير واطير
وتظاهر واظاهر وتظهر واظهر والمصدر على التفاعل والتفعل نحو تداوه وتطير نظرا الى الاصل وهذا اصل واقع في جميع الابواب
ومعنى ادارأتم تخاصمتم واختصمتم في شانها وقيل تدافعتم اي كل واحد يلقي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره والكناية في قوله
فيها للنفس وقال القفال ويحتمل الى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر **قوله تعالى** والله مخرج ما كنتم تكتمون الله رفع
بالابتدا ومخرج خبره وما موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل فان قيل اسم الفاعل فيها غير ماض وهذا كقوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية فلا بد من عايد تقديره مخرج الذي
كنتم تكتمونه ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول به اي مخرج تكتمكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم **قوله تعالى** فقلنا اضربوه قال الزمخشري والضمير في اضربوه يعود
على النفس لتاويلها بمعنى الشخص والانسان او على القتيل المدلول عليه بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون والجملة من اضربوه في محل نصب
بالقول وفي الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله يحيي الله الموتى عليه
فهو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وقوله
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية **فصل** اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به
فقيل اللسان لانه آلة الكلام قاله الضحاك والحسين بن الفضل وقال سعيد بن جبير بعجز ذنبه قاله يمان بن رباب وهو اولى
لانه اساس البدن الذي ركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى وقال مجاهد بذنبها وقال عكرمة والكلبي بفخذها
الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها وقيل باذنها وقال ابن عباس بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن
وهو المقتل والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة
ضربوا القتيل به فانهم يكونوا ممتثلين للامر والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة وليس في القران ما يدل على تعيين
ذلك البعض فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه فان قيل ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان
الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء **فالجواب** ان الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في
العقل الحدان يوهمهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر او من الحيلة فلما حيي بالضرب بقطعة من البقرة المذبوحة
انتفت الشبهة فان قيل هلا امر بذبح غير البقرة **فالجواب** ان الكلام في غيرها لو امر به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها
فوايد احدها التقرب بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من
مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة **قوله**
كذلك يحيي الله الموتى كذلك في محل نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احياء مثل ذلك الاحياء فيتعلق
بمحذوف اي احياء كاينا مثل ذلك الاحياء او لانه حال من المصدر المعروف اي ويريكم الاراءة حال كونها مشبهة ذلك الاحياء
وقد تقدم انه مذهب سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة وجهان احدهما انها اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني
انها احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انها احتجاج على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر فانه يكون داعية الى التفكر
وقال القفال ظاهره يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرائيل اي احيا الله الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا
مومنين بذلك الا انهم لم يومنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانتفت
عنهم الشبهة فاخبر الله القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياها في الدنيا يحييها في الاخرة من غير احتياج الى مادة
ومثال دالة التي لا يخلو منها المستدل **قوله تعالى** ويريكم اياته لروياها هنا بصرية فالهمزة للتعدية اكسبت الفعل
مفعولا ثانيا وهو اياته والمعنى يجعلكم مبصرين اياته وكم هو المفعول الاول واصل يريكم يورييكم فحذفت همزة افعل في المضارعة
لما تقدم في يومنون وبابه فبقي يرييكم فنقلت حركة الهمزة على الراء وحذفت الهمزة تخفيفا وهو نقل لازم في مادة راى
وبابه دون غيره مما عينه همزة نحو ناي ينأى ولا يجوز عدم النقل في راي وبابه الا ضرورة كقوله ● اري عيني ما لم تراياه ●
كلانا عالم بالترهات ● فان قيل ان يقول ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت بالايات **فالجواب** انها تدل على وجود
الصانع القادر على المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة
من لم يقتل وعلى تعيين القاتل فهي وان كانت اية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الايات
قوله تعالى لعلكم تعقلون تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القران لعلكم فهو بمعنى لكي الا التي في الشعرا وتتخذون
مصانع لعلكم تخلدون فانه بمعنى كانكم تخلدون فلا تموتون فان قيل القوم كانوا عقلا قبل عرض هذه الايات عليهم واذا
كانوا عقلا امتنع ان يقال في عرضت عليك الاية الفلانية لكي تصير عاقلا **فالجواب** انه لا يمكن اجرا الاية على بابها

بل لا بد من التاويل وهو ان يكون المراد لعلكم تقفون على قلة عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث **فصل** ذكر كثير من المفسرين ان من جملة احكام هذه الاية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث السلامي ان الرجل القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث لكونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الاية لانه ليس في ظاهر الاية ان القاتل هل كان وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام القران اذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان كذلك امر ثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتداء بهم واستدل مالك بهذه الاية على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان وفلان قتلني ومنعه الشافعي وغيره لان قول القتيل دمي عند فلان او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعى عليه معصوم غير مباح الا بيقين ولا يقين مع الاحتمال واما قتيل بني اسرائيل فكانت معجزة فاخبر تعالى انه يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله خبرا لا يدخله الاحتمال قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيائه فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس **قوله تعالى** ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة الى قوله تعملون قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والايات التي جاءتهم بها انبياؤهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفاهم على ما عندهم من العلم بايات الله التي تلين عندها القلوب قال لانه خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ان يكون المراد اوائلهم من اليهود الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام خصوصا وروي ان ذلك القتيل لما عين القاتل كذبه القاتل وما ترك الانكار وساعده عليه جمع فتكون الاشارة بقوله بعد ذلك الى ما اظهر الله تعالى من احياء القتيل بضربه ببعض البقرة المذبوحة ويحتمل ان يكون الاشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام كان اولئك بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام فان قيل لم قال ثم وهي التي تقتضي الترتيب والمهلة فقال ثم قست وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي التعقيب وقلوبهم لم تزل قاسية مع رؤية الايات وبعدها **فالجواب** انه اتى بمن التي لابتداء الغاية فقال من بعد ذلك فجعل ابتداء المقصود عقيب رؤية الايات فزالت المهلة وقال ابو عبيدة معنى قست جفت وقال الواقدي جفت من الشدة فلم تلن وقال المورج غلظت وقيل اسودت وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع **قوله تعالى** او اشد قسوة او هنا كاو في قوله او كصيب فكل ما قيل ثمة يمكن القول به هنا ولما قال ابو الاسود • احب محمدا حبا شديدا • وعباسا وحمزة او عليا • **فصل** اعترضوا عليه في قوله او التي تقتضي الشك وقالوا له اشككت فقال كلا واستدل بقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقال او كان شاكا من اخبر بهذا وانما قصد رحمه الله الابهام على المخاطب قال ابن الخطيب كلمة او للتردد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن وقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم ومن نظائره قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى وثانيها ان المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها انها بمعنى بل قال الشاعر • فوالله ما ادري اسلمى تغولت • ام النوم او كل الي حبيب • وخامسها انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامه لا يخرج عن هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين وليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا واشد مرفوع لعطفه على محل الجار اي فهي مثل الحجارة او اشد والكاف يجوز ان يكون حرفا فيتعلق بمحذوف وان يكون اسما فلا يتعلق بشيء ويجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي او هي اشد وقسوة منصوب على التمييز لان الابهام حصل في نسبة التفضيل اليهما والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقرئ اشد بالفتح ووجهها انه عطفها على الحجارة اي فهي كالحجارة او اشد منها قال الزمخشري موجها للرفع واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة ويجوز على ما قاله ان يكون مجرورا بالمضاف المحذوف ترك على حاله كقراءة والله يريد الاخرة بجر الاخرة اي ثواب الاخرة فتحصل من هذا ان فتحة الدال تحتمل ان تكون للنصب وان تكون للجر وقال الزمخشري ايضا فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب يعني انه مستكمل الشروط من كونه ثلاثيا تاما غير كون ولا مانع منصرفة غير ملازم للنفي ثم قال قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد

قسوة

قسوة وهذا الكلام حسن الا ان كون القسوة يجوز بناء التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع منه بناء البابين وقرا ابو حيوة قساوة **فالجواب** انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ووردت هذه الاية لقبلتها كما قال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع لما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله تعالى غير ممتنعة وهؤلاء مع ما وصفنا في اتصال الايات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين قلوبهم بمعرفة حق الله وثالثها ان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة **فصل** قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوقا فيهم فكيف يحسن ذمهم فلو قالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الاحجار الانهار وهو القادر على ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم على موسى اوكد من حجته عليهم وهذا النمط قد تكرر مرارا **قوله تعالى** وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اعلم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اللام في لما للابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة وهي بمعنى الذي في محل النصب ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد ولو كان الاصل يقتضي ذلك والضمير في منه يعود على ما حملا على اللفظ وقال ابو البقاء ولو كان في غير القران لجاز منها على المعنى وهو الذي قاله قد قرا ابي بن كعب والضحاك وقرا مالك بن دينار ينفجر من الانفجار وقرا قتادة وان من الحجارة بتخفيف ان المثقلة واتى باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك ان منها لما يشقق وان منها لما يهبط وهذه القراءة يحتمل ان تكون ما فيها في محل رفع وهو المشهور وان يكون في محل نصب لان ان المخففة يسمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قرأه وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال والتفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور **فصل** قال الحكماء الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل بعضها ببعض حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا **قوله** وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي وان من الحجارة لما يتصدع فينبع الماء منه فيكون عينا لا نهرا جاريا ويشقق اصله يتشقق فادغم التاء في الشين وبالاصل قرا الاعمش وقرا طلحة بن مصرف لما ينشق بالنون في الموضعين قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وقرئ ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير ما وقال ابو البقاء يجوز ان يكون فاعله ضمير الماء لان يشقق يجوز ان يجعل للماء على المعنى فيكون معك فعلان فيعمل الثاني منهما في الماء وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير وعند الكوفيين يعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع فلا بد من حذف عائد من يشقق على ما الموصولة دل عليه قوله منه والتقدير وان من الحجارة لما يشقق الماء منه فيخرج الماء منه وقال ايضا ولو قرئ يتفجر بالتاء جاز قال ابو حاتم يجوز لما تتفجر بالتاء لانه اشبه بتانيث الانهار وهذا لا يكون في يشقق يعني التانيث قال النحاس يجوز لما تتفجر الكلام على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة تتشقق يعني قرا احمد منه معنى ما فانها واقعة على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة تتشقق يعني ان احمد منه معنى ما فانها واقعة على الحجارة **قوله تعالى** وان منها لما يهبط من خشية الله قال ابو مسلم الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة واقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف اليق بالقلوب من الحجارة فوجب رجوع الضمير الى القلوب دون الحجارة وفيه بعد لتنافر الضمائر وقال جمهور المفسرين الضمير عائد الى الحجارة قالوا يجوز ان يكون حقيقة على معنى ان الله خلق فيها قابلية لذلك وان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وروي ان حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول البعث وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة فكلها كانت تقول الصلاة والسلام عليك يا رسول الله قال مجاهد ما تردى حجر من راس جبل ولا تفجر نهر من حجر ولا خرج منه ماء الا من خشية الله نزل بذلك القران ومثله عن ابن جريج وثبت عنه عليه السلام قال ان حجرا كان يسلم علي في الجاهلية اني لاعرفه الان وورد في انه عليه السلام قال لي بينما هبا في اخا فان يقتلوني على ظهري فيعذبني الله فناداه حراء الي يا رسول الله وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية وانكرت المعتزلة ذلك

ولا يلتفت اليهم لانهم لا دليل لهم الا مجرد الاستبعاد لو قال بعض المفسرين الضمير عايد الي الحجارة والحجارة لا تعقل ولا
تفهم فلا بد من التاويل فقال بعضهم اسناد الهبوط استعارة كقوله • لما اتي خبر الزبير تواضعت •
سور المدينة والجبال الخشع • وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشيا لله وهو كقوله
تعالي جدارا يريد ان ينقض اي جدارا قد ظهرت فيه الميلان ومقاربة السقوط ومثله في مختار لكان مريد الانقضاض
ونحو هذا قوله • بجمع تضل البلق في حجراته • تري الاكم فيه سجدا للحوافر • فجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع
عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر والوجه الثاني من التاويل قوله من خشية الله اي من الحجارة
ما ينزل وما ينفلق ويزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية الله عباده له وفزعهم اليه
بالدعا والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب
العباد صار تلك الخشية كالعلة الموثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب حصول
خشية الله في القلوب الوجه الثالث قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالي لعباده ليزجرهم به
قال وقوله من خشية الله اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقول نزل القران بتحريم
كذا او بايجاب كذا هذا التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه ما في الحقيقة **قوله**
من خشية الله منصوب المحل متعلق بيهبط ومن للتعليل وقال ابو البقا في موضع نصب بيهبط كما تقول يهبط بخشية
الله فجعلها بمعني البا المعدية وهذا فيه نظر لا يخفى وخشية مصدر مضاف للمفعول من ان يخشي الله والاسناد الهبوط
اليها استعارة قوله • لما اتي خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع • في اي ويجوز ان يكون حقيقة
علي معني ان الله خلق قابلية لذلك وقيل الضمير فيه منها يعود علي القلوب الي وفيه بعد لتنافر الضماير **قوله**
وما الله بغافل قد تقدم في قوله وما هم بمومنين قال القرطبي بغافل في موضع نصب علي لغة اهل الحجاز وعلي لغة تميم
في موضع رفع **قوله تعالى** عما يعملون متعلق بغافل وما موصولة اسمية والعايد الضمير اي يعملونه او مصدرية
فلا يحتاج اليه اي عن عملكم ويجوز ان يكون واقعا موقع المفعول ويجوز ان لا يكون وقرا يعملون بالبا والتا •
فصل والمعني ان الله بالمرصاد لهولاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم وهو
كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وهذا وعد تخويف كبير فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال القاضي
لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه
سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله تعالى** افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام
الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون قال القرطبي هذا استفهام فيه معني الانكار كانه ايسهم من ايمان
هذه الفرقة من اليهود ويقال طمع فيه طمعا وطماعة مخفف فهو طمع علي وزن فعيل واطمعه فيه غيره ويقال في التعجب
طمع الرجل بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم وامراة مطماع
تطمع ولا تمكن **فصل** لما ذكر قبايح افعال اسلاف اليهود شرع في قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد
عليه السلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يكون الا بالوحي فاما اهل الكتاب فكانوا يعلمونها فلما سمعوها
من محمد عليه السلام من غير تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب لما شاهدوا اهل الكتاب
يصدقون محمدا في هذه الاخبار فقوله يكونوا سمعوا مثل هذه الاخبار الا من علماء اهل الكتاب فيكون ميلهم الي الطاعة
اقرب وثانيها تعديد النعم علي بني اسراييل وما من الله تعالي به علي اسلافهم من انواع النعم كالانجاء من ال فرعون بعد
استعبادهم وتصيير ابائهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التوراة والصفح
عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسالة النظر الي الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء
من الحجر وانزال المن والسلوي وتظليل الغمام من حر الشمس فذكرهم بهذه النعم كلها وثالثها اخبار النبي عليه السلام
بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم علي الانبياء وعنادهم وبلوغهم ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم لانهم بعد مشاهدتهم
هذه الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسي بمدة يسيرة ولما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا
حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا وسالوا الفوم والبصل
بدل المن والسلوي وامتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسي عليه السلام واخذ منهم المواثيق ان يومنوا به
حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا لذبح البقرة فشافهوا موسي عليه السلام بقولهم
اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتي ازدادوا قسوة وكان الله تعالي يقول اذا كانت هذه افعالهم في نبيهم الذي
اعزهم الله به فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم ايها النبي والمومنون ما ترون من عنادهم

وطماعية م

واعراضهم

واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمن النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم
وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل علي اوليك اليهود وسادسها الاحتجاج علي منكري الاعادة من
مشركي العرب مع اقرارهم بالابتدا كما في قوله كذلك يحيي الله الموتي **فصل** اعلم ان المراد تسلية رسوله عليه السلام
فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول فقال افتطمعون ان يومنوا لكم قال الحسن هو خطاب مع الرسول عليه
السلام والمومنين قال القاضي وهو اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعا فقد كان في الصحابة من يدعوهم
الي الايمان ويظهر لهم الدلايل وقال ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه السلام خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاجابة
واللفظة وان كانت العموم لكن حملناها علي الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الي كتاب
الله فكذبوه فانزل الله تعالي هذه الاية وسبب هذا الاستبعاد ما ذكرناه اي تطمعون ان يومنوا مع انهم ما امنوا بموسي
عليه السلام الذي كان هو السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم علي الكل وظهور المعجزات المتوالية علي يديه مع ظهور انواع
العذاب علي المتمردين فابي استبعاد في عدم ايمان هولاء **قوله تعالى** ان يومنوا ناصب ومنصوب وعلامة النصب
حذف النون والاصل في ان وموضعها نصبا وجر علي ما عرف وعدي يومنوا باللام لتضمنه معني ان يحدثوا الايمان لاجل
دعوتكم قال الزمخشري فان قيل ما معني الاضافة في قوله يومنوا لكم والايمان انما هو لله فان قيل ان الايمان وان كان لله
فهم الداعون اليه كما قال فامن له لوط لما اتي بنبوته ونصح نفسه ويجوز ان يراد ان يومنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعايهم
قوله وقد كان فريق منهم الواو للحال قال بعضهم وعلامتها ان يصلح موضعها اذ والتقدير افتطمعون في ايمانهم
والحال انهم كاذبون محرفون لكلام الله تعالي وقد تقربه للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا ويسمعون خبر كان ومنهم
في محل نصب خبر لكان وهذا ضعيف قال سيبويه واعلم ان ناسا من ربيعة يقولون منهم بكسر الها اتباعا لكسرة الميم ولم يكن
المسكن حاجزا حصينا عندهم والفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كرهط وقوم وجمعه في ادني العدد افرقة وفي الكثير افرقا
ويسمعون في موضع نصب خبر كان ويجوز ان يكون الخبر منهم ويكون يسمعون نعتا للفريق وفيه بعد وكان وما في حيزها
في محل نصب علي ما تقدم وقرئ كلم الله وهو اسم جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين الكلام والكلم بان الكلام شرطه
الافادة والكلم شرطه التركيب من ثلاثة فصاعدا لانه جمع في المعني واقل الجمع ثلاثة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه
وهل الكلام مصدر او اسم مصدر خلاف والمادة تدل على التاثير ومنه الكلم وهو الجرح والكلام يوثر في المخاطب
قال الشاعر • وجرح اللسان كجرح اليد • ويطلق الكلام لغة علي الخط والاشارة كقول الشاعر •
اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر • وعلي النفساني قال الاخطل •
ان الكلام لفي الفواد وانما • جعل اللسان علي الفواد دليلا • قيل ولم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل واما
عند النحويين فلا يطلق الا علي اللفظ المركب المفيد بالوضع وثم للتراخي اما في الزمان او الرتبة والتحريف الامالة
والتحويل واصله من الانحراف عن الشي ويقال قلم محرف اذا قط مايلا **قوله** من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه
وما يجوز ان تكون موصولة اسمية اي ثم يحرفون الكلام من بعد المعني الذي فهموه وعرفوه ويجوز ان يكون مصدرية
والضمير في عقلوه يعود حينيذ علي الكلام اي من بعد تعقلهم اياه **قوله** وهم يعلمون جملة حالية وفي العامل
فيها قولان احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان يكون حالا موكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه والثاني وهو الظاهر
انه يحرفونه حال علمهم بذلك **فصل** قال بعضهم الفريق من كان في زمن موسي عليه السلام لانه وصفهم
بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات قال ابن عباس هذه الاية نزلت في السبعين المختارين
وعنوا عن موسي عليه السلام الي الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الي قومهم ادا الصادقون كما
سمعوا وقالت طايفة منهم سمعنا الله في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شيتم
فلا تفعلوا فلا باس قال القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسي عليه السلام فقد اخطا واذهب بفضله
موسي واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسي
يعيده لهم فرغوا وخرجوا بدلت طايفة منهم ما سمعت من كلام الله علي لسان موسي عليه السلام كما قال تعالي فان
احد من المشركين استجارك فاجره حتي يسمع كلام الله ومنهم من قال المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم
كما غيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون انهم كاذبون وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة
ووهب والسدي وهذا اقرب لان الضماير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الي ما تقدم من قوله افتطمعون ان يومنوا
لكم والذي تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا
الميقات ممنوع لان من سمع التوراة والقران يجوز ان يقال انه سمع كلام الله **فان قيل** كيف يلزم من اقدام البعض

على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين أجاب القفال فقال يحتمل
أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم وهم قوم يتعمدون التحريف عنادا
فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه **قوله تعالى** أفتطمعون أن يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الإنكار فكان
ذلك جزما بأنهم لا يؤمنون البتة وإيمان من أخبر الله تعالى عنه بأنه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المذكورة
للقدرية والجبرية قال القاضي قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم يدل على أن إيمانهم من قبلهم لأنه لو كان خلقا لله تعالى
لم يكن لا ينبغي حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لأن
الإيمان مخلوق موقوف على أن لا يخلقه فيهم وأيضا فإعظامه تعالى كذبهم في التحريف حيث فعلوه وهم يعلمون صحته وإ
ضافة التحريف إليهم على وجه الذم يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا **فصل** قال أبو بكر
الرازي الآية تدل على أن العالم المعاند أبعد من الرشد وأقرب إلى اليأس من الجاهل لأن تعمد التحريف مع العلم بما فيه
من العذاب يكون أشد قسوة وأعظم جناية فإن قيل إنما فعلوا ذلك لغرض من الأعراض كما قال فاشتروا به ثمنا قليلا
وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قال ابن الخطيب ويجب أن يكونوا قليلين لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون
لأنا إن جوزنا ذلك لم نعلم الحق من الباطل وإن كثر العدد فإن قيل قوله عقلوه وهم يعلمون تكرار أجاب القفال بوجهين
أحدهما من بعد ما عقلوا مراد الله تعالى منه فأولوه تأويلا فاسدا يعلمون أنه غير مراد الله تعالى الثاني أنهم عقلوا
مراد الله تعالى وعلموا أن التأويل الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة من الله تعالى واعلم أن المقصود من ذلك تسلية الرسول
عليه السلام وتصبيره على عنادهم فلما كان عنادهم أعظم فإن ذلك في التسلية أقوى **قوله تعالى** وإذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون
أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون روي عن ابن عباس أن منافقي أهل الكتاب كانوا إذا لقوا أصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد أن صاحبكم صادق وأن قوله حق ونجده بنعته وصفته في
كتابنا ثم إذا خلا بعضهم إلى بعض قال الرؤساء كعب بن الأشرف وابن أسيد ووهب بن يهودا وغيرهم أتحدثونهم بما فتح الله
عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به قال القفال رحمه الله في قوله تعالى فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم فتح الله
على فلان في علم كذا أي رزقه الله ذلك وسهل له طلبه قال الكلبي بما قضى الله عليكم في كتابكم أن محمدا حق وقوله صدق
ومنه قيل للقاضي الفتاح بلغة اليمن وقال الكسائي بما بينه الله عليكم في كتابكم وقال الواقدي بما أنزل الله عليكم ونظيره
لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض أي أنزلنا وقال أبو عبيدة والأخفش بما من الله عليكم به وأعطاكم من نصركم
على عدوكم وقيل بما فتح الله عليكم أي أنزل من العذاب ليعيروكم به ويقولوا نحن أكرم على الله منكم وقال مجاهد
والقاسم بن أبي بزة هذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين سبهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا إخوان القردة
والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من أخبر محمدا بهذا ما خرج هذا إلا منكم وقيل الإعلام والتبيين بمعنى أنه بين لكم
صفة محمد عليه السلام **فصل** قد تقدم الكلام على نظير قوله وإذا لقوا في أول السورة وهذه الجملة الشرطية
تحتمل وجهين أحدهما أن تكون مستأنفة كاشفة عن أحوال اليهود والمنافقين والثاني أن تكون في محل نصب
على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان فريق والتقدير كيف تطمعون في إيمانهم وحالهم كيت
وكيت وقرأ ابن السميفع لاقوا وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارقت النعل وأصل خلا خلو قلبت الواو
ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتقدم معنى خلا وإلى في أول السورة **قوله تعالى** بما فتح الله متعلق بالتحديث
قبله وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف أيضا أي فتحه الله عليكم وفي جعلها مصدرية حرف لا يعود عليها
ضمير على المشهور خلافا للأخفش وأبي بكر بن السراج لأنه يتكلف فيقال الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله
أتحدثونهم أو من قوله فتح أي ليحاجوكم بالتحديث الذي حدثتموهم أو بالفتح الذي فتح الله عليكم والجملة من قوله
أتحدثونهم في محل نصب بالقول قال القرطبي ومعنى فتح حكم والفتح عند العرب القضاء والحكم ومنه قوله تعالى ربنا افتح
بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وقوله وهو خير الفاتحين أي الحاكمين والفتاح القاضي بلغة اليمن يقال بيني وبينك
الفتاح قيل ذلك لأنه ينصر المظلوم على الظالم والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا وقوله
إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح **قوله تعالى** ليحاجوكم أي ليخاصموكم ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام تسمى
لام كي بمعنى أنها للتعليل كما أن كي كذلك لا بمعنى أنها تنصب ما بعدها بإضمار كي كما سيأتي وهي حرف جر وإنما دخلت على الفعل
لأنه منصوب بأن المصدرية مقدرة بعدها فهو معها بتأويل المصدر أي للمحاجة فلم تدخل إلا على اسم لكنه غير صريح
والنصب بأن المضمرة كما تقدم لا بكي خلافا لابن كيسان وأبي سعيد السيرافي وإن ظهرت بعدها نحو قوله تعالى

لكيلا تأسوا لأن أن هي أم الباب فادعاء إضمارها أولى من غيرها وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وإنما يظهر
بعدها من كي وأن إنما هو على سبيل التأكيد وللاحتجاج موضع غير هذا ويجوز إضمار أن وإظهارها بعد هذه اللام إلا
في صورة واحدة وهي إذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون للناس وذلك لما يلزم من توالي اللامين فيثقل
اللفظ والمشهور في لغة العرب كسر هذه اللام لأنها حرف جر وفيها لغة شاذة وهي الفتح قال الأخفش لأن الفتح الأصل
قال خلف الأحمر هي لغة بني العنبر وهذه اللام متعلقة بقوله أتحدثونهم وذهب بعضهم إلى أنها متعلقة بفتح وليس بظاهر
لأن المحاجة علة للفتح وإنما هي ناشئة عن التحديث اللهم إلا أن يقال تتعلق به على أنها لام العاقبة وهو قول قيل به فصار
المعنى أنه عاقبة الفتح ومآله صار إلى أن حاجوكم أو يقول إن اللام لام العلة على بابها وإنما تعلقت بفتح لأنه سبب للتحديث
والسبب والمسبب في هذا واحد والحجة الكلام المستقيم على الإطلاق ومن ذلك محجة الطريق وحاججت فلانا فحججته أي
غلبته ومنه الحديث فحج آدم موسى وذلك لأن الحجة نفي الطريق السلوك الموصلة للمراد والضمير في به يعود على ما في قوله
بما فتح الله وقد تقدم أنه يضعف القول بكونها مصدرية وأنه يجوز أن يعود على أحد المصدرين المفهومين من أتحدثونهم
وفتح **قوله تعالى** عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى ليحاجوكم يوم القيامة فيكون ذلك زائدا في ظهور
فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف فكنى عنه بقوله عند ربكم قاله الأصم وغيره وقال الحسن عند بمعنى في أي ليحاجوكم
في ربكم أي فيكونون أحق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف أي عند ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله تعالى فلان عندي
عالم أي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمهما فقولكم ليحاجوكم به عند
ربكم أي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله ونظيره تأويل بعض العلماء قوله فإذ لم يأتوا بالشهداء أي في حكمه
الكاذبين وإن كان نفسه صادقا وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله أي بما فتح الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو نعته
عليه السلام وأخذ ميثاقهم بتصديقه ورجحه بعضهم وقال هو الصحيح لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا
وفي هذا نظر من جهة الصناعة وذلك أن ليحاجوكم متعلق بقوله أتحدثونهم على الأظهر كما تقدم فيلزم الفصل
به بين العامل وهو فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لأنه أجنبي منهما **قوله تعالى** أفلا تعقلون في
هذه الجملة قولان أحدهما أنها مندرجة في حيز القول أي إذا خلا بعضهم ببعض قالوا لهم أتحدثونهم بما يرجع وبالا عليكم
وتصيرون محجوجين به أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق وهذا أظهر لأنه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب والثاني
أنه من خطاب الله تعالى للمؤمنين فكأنه قدح في إيمانهم لقوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم قاله الحسن فعلى هذا
لا محل لها ومفعول تعقلون يجوز أن يكون مرادا ويجوز أن لا يكون **قوله تعالى** أولا يعلمون أن الله تقدم مذهب
الجمهور أن النية بالواو التقديم على الهمزة لأنها عاطفة وإنما أخرت عنها لقوة همزة الاستفهام وأن مذهب الزمخشري
تقدير فعل بعد الهمزة ولا النفي وأن الله يعلم في محل نصب وفيها حينئذ تقديران أحدهما أنها سادة مسد مفرد
إن جعلنا علم بمعنى عرف والثاني أنها سادة مسد المفعولين إن جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم أن هذا
مذهب سيبويه والجمهور وأن الأخفش يدعي أنها سدت مسد الأول والثاني محذوف وما يجوز أن تكون بمعنى الذي
وعائدها محذوف أي ما يسرونه ويعلنونه وأن تكون مصدرية أي يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية يتقابلان
وقرأ ابن محيصن تسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب **فصل** في الآية قولان الأول وهو قول الأكثرين أن اليهود
كانوا يعرفون أن الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به والثاني أنهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في أن يتفكروا
فيعرفوا أن الله يعلم سرهم وعلانيتهم وأنهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام
زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والأقرب أن اليهود المخاطبين
بذلك كانوا عالمين بذلك لأنه لا يكاد يقال على طريق الزجر أولا يعلم كيت وكيت إلا وهو عالم بذلك الذي يكون ذلك
زاجرا له عن ذلك الفعل **فصل** قال القاضي الآية تدل على أمور منها أنه تعالى إن كان هو الخالق لأفعال
العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الأقوال والأفعال ومنها أنها تدل على أن الآتي بالمعصية صحة الحجاج والنظر
وأن ذلك كان طريق الصحابة والمؤمنين ومنها أنها تدل على أن الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون أعظم
جرما **قوله تعالى** ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني إلى قوله يكسبون اعلم أنه تعالى لما وصف اليهود بالعناد
وأزال الطمع عن إيمانهم بين فرقهم فالفرقة الأولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه
والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة هم المذكورون
هنا وهم العامة الأميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين تعالى أن الممتنعين
من الإيمان ليس سبب ذلك واحدا بل لكل قسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض اليهود والمنافقين وقال عكرمة

والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وعن علي
رضي الله عنه هم المجوس **قوله تعالى** ومنهم خبر مقدم فيتعلق بمحذوف واميون مبتدا مؤخر ويجوز على الاخفش ان يكون
فاعلا بالظرف قبله وان لم يعتمد وقد بنيت على ما اذا اعتمد فيما تقدم واميون جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا
واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال الامة التي ولدته من عدم معرفة الكتابة والثاني مثل
ابيه لان النساء ليس من شغلهن الكتابة والثاني انه بحاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل وقيل نسب الى الامة
وهي العامة والخلقة بمعنى انه ليس من الناس الا ذلك وقيل نسب الى الامة على سذاجتها قبل ان تعرف الاشياء كقولهم
عامي على عادة العامة وعن ابن عباس قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون
لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا لام الكتاب وقرا ابن ابي عبلة اميون بتخفيف اليا كانه استثقل توالي تضعيفين وقيل
الامي من لا يقر بكتاب ولا رسول **قوله تعالى** لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قيل اميون
غير عالمين **قوله تعالى** الا اماني هذا استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله
وهذا هو المنقطع ولكن نزله ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقول النابغة

• حلفت يمينا غير ذي مثنوية • ولا علم الا حسن ظن بصاحب •

لان بذكر العلم استحضر الظن ولهذا لا يجوز وصهلت الخيل الا الحمار واعلم ان المنقطع على ضربين ضرب يصح توجه العامل
عليه نحو جاء القوم الا الحمار وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به النحاة ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فالاول فيه
لغتان لغة الحجاز وجوب نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه النصب والاتباع والاية الكريمة
من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين احدهما على الاستثناء المنقطع والثاني انه بدل من الكتاب والا في المنقطع تقدر
عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقا ان نصبه على المصدر بفعل محذوف كانه قال الا اماني
استثناء منقطع لان الاماني ليس من جنس العلم وتقدير الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب
الاستثناء المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه نظر والاماني جمع امنية بتشديد اليا فيهما وقال
ابو البقا يجوز تخفيفها فيهما وقرا ابو جعفر بتخفيفها حذف احدى اليائين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح
مفاتح ومفاتيح قال النحاس الحذف في المثقل اكثر وانشد قول النابغة • وهل يرجع التسليم او يكشف العمى • ثلاث
الاثافي والرسوم البلاقع • وقال ابو حاتم كلما جاء واحده مشددا من هذا النوع فلك في الجمع الوجهان واصله يرجع
اليهما قال الاخفش ووزن امنية افعولة من منى يمنى اذا تلا وقرا قال تمنى كتاب الله اول ليلة • واخر لاقى حمام المقادر •
وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي تلاوته وقراءته والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال ميت وسيد وقد تقدم
والامنية الكذب والاختلاق قال اعرابي لابن داب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما
يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويحرزه من منى اذا كذب او تمنى او قدر كقوله • لا تامنن وان امسيت في حرم •
حتى تلاقي ما يمني لك الماني • يقدر لك المقدر قال الراغب والمنى التقدير ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو
الاجل المقدر للحيوان والتمني تقدير شيء في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بناء على
روية واصل لكن لما كان اكثره عن تخمين كان الكذب املك له واكثر التمني تصور ما لا حقيقة له والامنية الصورة الحاصلة
في النفس من تمني الشيء ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر به عنه
ومنه قول عثمان ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت وقال الزمخشري والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه
ويحرز ما يتمناه وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا فجعل بين هذه المعاني قدرا مشتركا وهو واضح
وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم
اي متمناهم وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب
الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكرهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان
المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا **قوله تعالى** وان هم الا
يظنون ان نافية بمعنى ما واذا كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل عمل ما الحجازية واجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه
وانشد • ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين • فهو اسمها ومستوليا خبرها وقوله هم في محل رفع
بالابتدا لا اسما لان لانها لم تعمل على المشهور والا استثناء مفرغ ويظنون في محل الرفع خبر لقوله هم وحذف مفعول
الظن للعلم بهما او اقتصارا وهي مسئلة خلاف **فصل** الاية تدل على بطلان التقليد قال ابن الخطيب
وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا **قوله تعالى** فويل للذين يكتبون الكتاب ويل مبتدا وجاز الابتدا به

وان كان

وان كان نكرة لانه دعاء عليهم والدعاء من المسوغات سواء كان دعاء له نحو سلام او عليه كهذه الاية والجار الخبر فيتعلق بمحذوف
وقال ابو البقا ولو نصب لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني
ان اللام بعد المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف وقوله لان الاسم لم يذكر قبل يعني انه لو ذكر قبل ويل فقيل الزم الله زيدا ويلا
لم يحتج الى تبيين بخلاف ما لو تاخر وعبارة الحرمي توهم وجوب الرفع في المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب
فانه قال ويجوز النصب على اضمار فعل اي الزمهم الله ويلا واعلم ان ويلا واخواته وهي ويح وويس وويب وويه وويل وعول
من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها البتة لانها جعلت بدلا من
اللفظ بالفعل واذا فصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو ويل له وان اضيف نصب على ما تقدم وان كان عبارة الحرمي
توهم وجوب الرفع عند قطعه عن الاضافة فاذا دخلت اللام رفعت فقلت ويح له وويل له كانه يريد على الاكثر ولم تستعمل
العرب منه فعلا لاعتلال عينه وفائه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل اذا دعا بالويل وهذا لا يرد لانه مثل قولهم سوفت ولولت
اذا قلت له سوف ولو ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم قال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة
وويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ويل وويح وويس وويب بمعنى واحد او بينها فرق خلاف وقد تقدم
ما فرق به سيبويه في بعضها وقال قوم ويل في الدعا عليه وويح وما بعده ترحم عليه وزعم الفرا ان اصل ويل وي اي حزن
كما تقول وي لفلان اي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرت انها منه فاعربوها وهذا غريب جدا ويقال ويل وويلة
قال امرؤ القيس • له الويل ان امسى ولا ام عامر • لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا • وقال ايضا • ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة •
فقالت لك الويلات انك مرجلي • وويلات جمع ويلة لا جمع ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتاء لا ينقاس

فصل قال ابن عباس الويل العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه قال صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب
واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره قال ابن زيد جبل من قيح ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوي
عن الحوفي انه من ابواب جهنم وعن ابن عباس الويل المشقة من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة **قوله تعالى** بايديهم متعلق
بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب والكتاب هنا بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على
بابه وهذا من باب التاكيد فان الكتابة لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون بافواههم وقيل فائدة
ذكره انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر بفعله ولم يباشره نحو بنى الامير
المدينة فاتى بذلك رفعا لهذا المجاز وقيل فائدته بيان جراتهم ومجاهرتهم فان المباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره
وهذان القولان قريبان من التاكيد فان اصل التاكيد دفع توهم المجاز وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا
ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم والايدي جمع يد والاصل ايدي بضم الدال كفلس وافلس في القلة
فاستثقلت الضمة قبل اليا فقلبت كسرة للتجانس نحو بيض جمع ابيض والاصل بيض بضم البا كحمر جمع احمر وهذا راي سيبويه
اعني انه يقر الحرف ويغير الحركة ومذهب الاخفش عكسه وسياتي تحقيق مذهبيهما عند ذكر معيشة ان شاء الله تعالى واصل
يد يدي بسكون العين وقيل يدي بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار يدا كرحى وعليه التثنية
يديان وعليه ايضا قوله • يا رب سار بات ما توسدا • الا ذراع العنز او كف اليدا • والمشهور في تثنيتها عدم رد لامها
قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله • يديان بيضاوان عند محلم • قد يمنعانك
ان تضام وتضهدا • وايادي جمع الجمع نحو كلب واكلب واكالب ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى
فقدره الزمخشري يكتبون الكتاب المحرف وقدره غيره محرفا حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا فانما احوج الى هذا
الاضمار لان الانكار لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه غيره **قوله تعالى** ليشتروا اللام في ليشتروا لام كي
وقد تقدمت والضمير في به يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول البا
على غير الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فليلتفت اليه واللام يتعلق بيقولون اي يقولون ذلك لاجل الاشترا
وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله **قوله تعالى** مما كتبت ايديهم يتعلق بويل او بالاستقرار
في الخبر ومن للتعليل وما موصولة اسمية والعائد محذوف ويجوز ان تكون نكرة موصوفة والاول اقوى والعائد
محذوف اي ايضا كتبته ويجوز ان تكون مصدرية اي من كتبهم وويل لهم مما يكسبون مثل ما تقدم قبله وانما كرر
الويل ليفيد ان الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا بمجموع الامرين وانما قدم قوله كتبت على يكسبون لان
الكتابة مقدمة ونتيجتها كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا **فصل** هذا الوعيد مرتب
على امرين على الكتابة الباطلة لقصد الاضلال وعلى ان المكتوب من عند الله فالجمع بينهما منكر عظيم وقوله ليشتروا به

ثمنا قليلا تنبيه على امرين الاول انه يدل على نهاية شقائهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا بحرمان الاجر
العظيم الابدي في الآخرة والثاني انما فعلوا ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال بالباطل وان كان
بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال كان عن محبة ورضى وقوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
دليل على انهم يعذبوا بامرين لاحدهما لان الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده ولذلك اخذهم المال عليه فلذلك كرر ذكر الويل
واختلفوا في قوله يكسبون على المراد بما يكسبون هل هو المال الذي كانوا ياخذون على الكتابة والتحريف والاقرب في نظم الكلام انه
راجع الى الكتاب المأخوذ على وجه الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم انه يشمل الكل **فصل** قال القاضي
دلت الاية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه بقولهم هذا من عند الله
حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد يكتسب الا ان نسبة ذلك الفعل الى الخالق اقوى من اكتسابه الى الكتب فكان
اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم انها من عند الله ولما لم يكن
كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله كما تقدم في مسائل الدواعي
فصل روي ان احبار اليهود خافوا ذهاب ملكهم وما كلتهم وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فغيروها وكان
صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها طوال ازرق العينين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم
عن محمد صلى الله عليه وسلم قرؤوا ما كتبوا عليهم فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه وقال ابو مالك نزلت هذه الاية
في الكاتب الذي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيغير ما روي عليه وهو ما روى الثعلبي باسناده عن انس
ان رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم وكان قد قرأ البقرة وآل عمران وكان النبي صلى الله عليه وسلم يملي غفورا
رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت ويملي عليه عليما حكيما فيكتب سميعا بصيرا
فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل عن الاسلام ولحق بالمشركين فقال انا اعلمكم
بمحمد ان كنت اكتب ما شئت انا فمات ذلك الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا تقبله قال فاخبرني ابو طلحة
انه اتى الارض التي مات فيها فوجده منبوذا فقال ابو طلحة ما شأن هذا الميت قالوا دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله**
وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون
فقوله تعالى الا اياما معدودة استثناء مفرغ واياما منصوب على الظرف بالفعل قبله والتقدير لن تمسنا النار
ابدا الا اياما قلائل يحصرها العد لان العد يحصر القليل واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم واقوام فاجتمع الياء
والواو وسبقت احداهما بالسكون فوجب قلب الواو ياء وادغام الياء في الياء مثل هين وميت **فصل**
ذكروا في الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظة الايام لا تدل الا على احدى عشرة ويشكل على هذا قوله تعالى كتب عليكم الصيام
الى ان قال اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة
فما دونها فالاشبه انه الاقل والاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول
احمله على الاكثر وله وجه واما حمله على اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم الا
اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها روي عن ابن عباس ومجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا
سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام
وروي عن ابن عباس انه قدر هذه الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا فيها العجل فيها عتب علينا في امر فاقسم
ليعذبنا • وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وقال الحسن وابو العالية قالت اليهود ان ربنا عتب علينا في امر فاقسم
ليعذبنا اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي اربعون يوما تحلة القسم فكذبهم الله تعالى بقوله تعالى قل
اتخذتم عند الله عهدا وقالت طائفة ان اليهود قالت ان في التوراة ان جهنم قعر مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون
في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس وعن ابن عباس زعم اليهود انهم وجدوا في التوراة
مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك **قوله** قالوا لن تمسنا
النار الا اياما معدودة وقال في مكان آخر اياما معدودات والموصوف في المكانين واحد وهو ايام **فالجواب** ان
الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه الياء تقول كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا
كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء تقول جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع في
الالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات وفي ايام معلومات **فصل**
ذهب الحنفية الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرائك

فعل الحيض تسمى اياما واقل عدده تسمى اياما ثلاثة واكثره عشرة على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم **قوله تعالى** اتخذتم
الهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع وبها استغني عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى على الله كذبا
وقد تقدم القول في تصريف اتخذتم وخلاف ابي علي فيها ويحتمل ان يكون هنا لواحد وقال ابو البقاء وهو بمعنى جعلتم
المتعدية لواحد لا حاجة الى جعلها بمعنى جعل المتعدية لواحد بل المعنى قل اتخذتم من الله عهدا ويحتمل ان يتعدى لاثنين الاول
عهدا والثاني عند الله مقدما عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني يتعلق بمحذوف ويجوز نقل حركة همزة
الاستفهام الى لام قل قبلها فتصح ويحذف الهمزة وهي لغة مطردة قرأ بها نافع في رواية ورش عنه **قوله تعالى** فلن يخلف
الله هذا جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم وهل هذا بطريق تضمين الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد
الاستفهام واخواته قولان تقدم تحقيقهما واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال فلن يخلف متعلق بمحذوف وقال ابن
عطية فلن يخلف متعلق بمحذوف وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض بعد اثناء الكلام كانه يعني بذلك ان قوله
ام تقولون معادل لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجملة بين المتعادلين معترضة والتقدير اي هذين واقع اتخاذكم العهد
ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى الاول محلها الجزم **قوله تعالى** ام تقولون ام هذه يجوز فيها وجهان
احدهما ان تكون متصلة فتكون للمعادلة بين الشيئين اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع
احدهما وهو قوله ام تقولون على الله ما لا تعلمون للتقرير ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقد علم ايهما على
هدى وايهما في ضلال وقد عرف شرط المتصلة اول السورة ويجوز ان تكون منقطعة فتكون غير عاطفة وتقدر ببل والهمزة
والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام للانكار لانه قد وقع القول منهم بذلك هذا هو المشهور في ام المنقطعة وزعم جماعة
انها تقدر ببل وحدها دون همزة استفهام فيتقدم ما بعدها في الاعراب واستدل عليه بقولهم ان لنا ابلا ام شاء •
بنصب شاء وقول الآخر • فليت سليمى في الممات ضجيعتي • هنالك ام في جنة ام جهنم • بتقدير بل في جهنم ولو كانت
همزة الاستفهام مقدرة بعدها لوجب الرفع في شاء وجهنم على انهما خبر مبتدأ محذوف وليس لقائل ان يقول هي في هذين الموضعين
متصلة لما عرف ان من شرطها ان تتقدمها الهمزة لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا **قوله تعالى** ما لا تعلمون ما منصوبة
بتقولون وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة والعائد على كلا التقديرين محذوف اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها
على القول ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية **فصل** الاية تدل على امور احدها ان
القول بغير دليل باطل الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات والنفي الا بدليل سمعي الثالث تمسك
منكرو القياس وخبر الواحد بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم
والجواب انه دلت الادلة الدلائل على وجوب العمل عند حصول الظن المستفاد من القياس ومن خبر الواحد فكان وجوب
العمل عنده معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم **قوله تعالى** بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون بلى حرف جواب كنعم وجير واجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم سواء دخله استفهام فتكون ايجابا
له نحو قول القائل ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام وتقول اليس زيد قائما فتقول بلى اي هو قائم قال تعالى الست بربكم
قالوا بلى ويروى عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا وقال بعضهم ان بلى قد تقع جوابا للنفي متقدما وقد تقع جوابا لاستفهام
اثبات كما قال عليه الصلاة والسلام للذي سأله عن عطية اولاده احب ان تساوي بين ولدك في البر قال بلى وقوله
عليه السلام لرجل انت الذي لقيته بمكة قال بلى فاما قوله • اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تدانا •
نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علانا • فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي
قرره وبهذا يقال فكيف نقل عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا مع ان النفي صار ايجابا وقيل قوله نعم ليس جوابا لليس انما
هو جواب لقوله فذاك بنا تدانا فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي بل تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون
قال الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم الا اياما معدودات وهو تقدير حسن والبصريون يقولون ان بلى بسيط
حرف وزعم الكوفيون ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها الياء ليحسن الوقف عليها وضمنت الياء معنى الايجاب قيل تدل
على رد النفي والياء تدل على الايجاب يعنون بالياء الالف وانما سموها ياء لانها تمال وتكتب بالياء فيها وجهان
احدهما ان تكون موصولة بمعنى الذي والخبر قوله فاولئك وجاز دخول الفاء في الخبر لاستكمال الشروط ويؤيد كونها
موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين كفروا ويجوز ان تكون شرطية والجواب قوله فاولئك وعلى كلا القولين
فمحلها الرفع بالابتداء لكن اذا قلنا انها موصولة كان الخبر فاولئك وما بعده بلا خلاف ولا يكون لقوله كسب وما عطف
عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا انها شرطية جاء في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزاء او كلاهما حسب ما
تقدم ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل جزم بالشرط وسيئة مفعول به واصلها سيوئة لانها من ساء يسوء فوزنها

هن م

فعله فاجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم وروعي لفظ من مرة
فافرد في قوله كسب وبه وخطيئته والمعنى من اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقرا نافع واهل
المدينة خطيئاته بجمع السلامة والجمهور خطيئته بالافراد ووجه القراءتين ينبني على معرفة السيئة والخطيئة وفيهما
اقوال احدها انهما عبارتان عن الكفر بلفظين مختلفين الثاني السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة الثالث عكسه فوجه قراءة
الجماعة على الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وهو مفرد وعلى الوجه الثاني ان المراد به جنس الكبيرة ووجه قراءة نافع
على الوجه الاول والثالث ان المراد بالخطيئات انواع الكفر المتجددة في كل وقت وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكبائر وهي
جماعة وقيل المراد بالخطيئة نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين الاسمين تقبيحا لها فكانه قال واحاطت به خطيئته
تلك اي السيئة ويكون المراد بالسيئة الكفر ولا يراد بهم العصاة ويكون اراد بالخلود الكفر او المكث الطويل ثم بعد ذلك
يخرجون وقوله فاولئك اصحاب النار الى اخره تقدم نظيره وقرئ خطاياه تكسيرا وهذه مخالفة لسواد المصحف فانه رسم
خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول في تصريف خطايا **فصل** قال صاحب الكشاف في اثبات لما بعد حرف
النفي وتقدم وهو قولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي
قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء
في ان فاعلها يخلد في النار لاجرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان تكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة
حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك هنا ممتنع فنحمله كما اذا كانت السيئة كبيرة
لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحيط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات فكانت المشابهة
حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما
يحيط العسكر بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص فكانه تعالى قال من كسب كبيرة واحاطت بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون **فصل** هذه الاية وردت في حق اليهود فالجواب العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا وجه
استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر وقد اختلف اهل القبلة فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت
الوعيد المؤبد وهم جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومنهم من قطع
بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثاني انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة
ولكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين ونقطع بانه اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا
قول اكثر الاصحاب والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل البحث على مسالتين احداهما القطع بالوعيد
والاخرى اذا ثبت الوعيد فهل يكون على صفة الدوام اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الواردة وهي على قسمين
احدهما صيغة في معرض العموم والشرط والثاني صيغة الجمع فاما صيغة من في الوعيد الشرط فانها تفيد العموم على ما ثبت
في اصول الفقه فكل اية وردت في القران بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا لانها تفيد العموم
من وجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم فاما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم
ان يعطي الجزاء الكل من اتي بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لانهم اجمعوا على انه اذا قال
من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما بطلان كونها موضوعة
للاشتراك فلامرين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل والثاني انه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط
الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثاله اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت الرجال والنساء فاذا
قال اردت الرجال فيقال له اردت العرب او العجم فان قال اردت العرب فيقال له ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع
الاقسام الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللغات قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل الوجه الثاني
صحة الاستثناء منها فان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الوجه الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا صلى الله عليه وسلم اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى
استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم واما صيغة الجمع فانها انواع احدها الجمع المعرف بالالف واللام
قال تعالى وان الفجار لفي جحيم فانها تفيد العموم ويدل عليه وجوه احدها قول ابي بكر رضي الله عنه الائمة
من قريش فسلموا له صحة تلك الحجة ولما هم بقتال مانعي الزكاة قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاحتج عليه بهذا اللفظ بعمومه ولم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة
ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها الثاني ان هذا الاستغراق يؤكد بما يؤدي
اليه الجمع فوجب ان يفيد الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وما كان كذلك فوجب ان يكون المؤكد

لا اصله لا استغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل
الثالث صحة الاستثناء منه الرابع ان المعرف يقتضي الكثرة فوق المنكر لان المنكر يصح انتزاعه من المعرف ولا ينعكس
ومعلوم ان المنتزع النوع الثاني صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الذين تتوفاهم
الملائكة الذين كسبوا السيئات الذين يكنزون الذهب والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيئات فلو لم يكن الفاسق
من اهل الوعيد لم يكن لها في التوبة حاجة النوع الثالث لفظة ما كقوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة النوع الرابع لفظة
كل كقوله لان كل نفس ظلمت النوع الخامس ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى لا تختصموا لدي
وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي تصريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه وكذا الكلام في الصيغ
الواردة في الحديث والجواب من وجوه احدها انا لا نسلم ان صيغة من في معنى الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة
بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يصح ادخال لفظ البعض او الكل على ما بين اللفظين فيقال كل من
دخل داري اكرمته ويقال ايضا اكل الناس كذا او بعض الناس ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان ادخال لفظة
كل عليها تكرارا وادخال لفظة بعض عليها نقضا وكذلك في جمع اللفظ المعرف الثاني ان هذه الصيغ لو افادت العموم
افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها
لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيده ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع قطعا لان من المعلوم بالضرورة
ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاول الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه
الالفاظ تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها لا تفيده افادة ظنية فهذه المسالة ليست من المسائل الظنية سلمنا بانها مفيدة
للعموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام
فلم قلتم انه لا يوجد شيء من المخصوصات اقصى ما في الباب ان يقال فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت
الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين
اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول
صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذه المعنى هو الخصوص واياما كان فهناك فلم لا يجوز مثله ههنا
سلمنا انه لا بد من بيان الخصوص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد
خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لا يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات
الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد الثاني انه قد اشتهر
في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث ان الوعيد حق الله تعالى
والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق
الكفار فلا تكون قاطعة في العموم **فان قيل** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فالجواب** حسبنا انه كذلك ولكن
لما راينا كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم
لا تكون قوية والله اعلم وهذا اصل البحث في دلائل الفريقين واما دلائل الفريقين من الكتاب والسنة فكثيرة فنتكلم على هذه
الاصول حجة من قال بالعفو في حق العبد وبعض الايات الدالة على انه تعالى غفور رحيم عفو غفار وهذا لا يجيء
الا في حق من يستحق العذاب **فان قيل** انه لا يجوز حمله على تاخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم عفونا عنكم والمراد
تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وكذا قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف
عن كثير **فالجواب** العفو اصله الازالة من عفا اثر كما قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى وقت
معلوم بل الاسقاط المطلق فان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه عفى عنه الثانية قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهذا يتناول اصحاب الكبائر والصغائر قبل التوبة لان
الغفران للتائبين واصحاب الصغائر واجب غير معلق على المشيئة **فان قيل** لا نسلم ان تلك المغفرة تدل على انه
تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة لان العفو اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع
بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد فيجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر
عقاب ما دون ذلك في الدنيا لمن يشاء فيحصل بذلك تخويف كل الفريقين سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على الدوام
فلم لا يكفي حمله على مغفرة التائب وصاحب الصغيرة وايضا فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لصحة ادخال لفظ

كل وبعض على البدل تعالى ويغفر ما دون ذلك في الدنيا لمن يشاء ، وهو يمنع العموم سلمنا انه للعموم لكنا نخصه
انا اذا حملنا التوبة على التائب وجب ان يكون عقاب المشركين
بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
في الدنيا اكثر والا لم يكن في التفصيل فائدة وليس كذلك كقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج
عليها يظهرون وقوله لو قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله كما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها
دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة فلنحكم بانها يغفرها ففي كل صغيرة تتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران
الثالثة قال يحيى بن معاذ توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة وتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة اليس لما
كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات ... من المعاصي اشد عمومات الوعد وجملها وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها
ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وترك العمل به في حسنات
الكفار ينبغي معمولا به في الثاني وثالثها تضعيف الحسنة كما قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد فقال
والله يضاعف لمن يشاء وفي جانب السيئة قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ورابعها قال في اية الوعد خالدين فيها
ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ذكره للتاكيد ثم نقل في موضع وعد الله حقا والمعاني في الايات كثيرة وخامسها القران
مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا رحيما كريما عفوا رحمانا والاخبار في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد
وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد من الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد سادسها
ان الانسان اتى بافضل الخيرات وهو الايمان ولم يات باقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بشر متوسط والسيد اذا كان له عبد اتى
من الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح تلك المعصية على الطاعة لعد لئيما **فصل** قد شرط في هذه الاية
شرطين احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود
احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق وعتاق انه لا يجب بوجود احدهما **قوله تعالى** والذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القران اية وعيد الا وذكر في جنبها
اية وعد وذلك لفوائد احدها ان يظهر سبحانه بذلك عدله لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم
بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه السلام لو
وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها ان يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده
كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان **فصل** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الايمان
على العمل الصالح لعد الايمان تكريرا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امنوا لا يفيد
الا انه عمل عملا واحدا مما يفعل الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات **فان قيل** ان فعل الماضي
يدل على حصول المصدر في زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله امنوا
دليلا على صدور تلك الاعمال منه **فالجواب** هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا بينا ان الايمان
والاعمال الصالحات ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه
قبل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الاعمال الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فان لم يات بها لم يكن
اتيا بالصالحات فلم يندرج تحته قلنا انه لو بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات
لكن قولنا امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات وفي بعض الاوقات والمعتبر في الاية هو القدر المشترك
فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون
اذ معطوف على الظرف قبله وقد تقدم ما فيه من كونه مقصودا او لا واخذنا في محل خفض اي واذكروا وقت اخذنا ميثاقهم
او نحو ذلك لا تعبدون قرا ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة فلان الاسماء الظاهرة حكمها
الغيبة ومن قرا بالخطاب فهو التفات وحكمته انه ادعى لقبول المخاطب الامر والنهي الواردين وجعل ابو البقاء قراءة الخطاب
على اضمار القول قال يقرا بالتاء على تقدير قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن في هذه الجملة المنفية
من الاعراب ثمانية اوجه اظهرها انها مفسرة لاحد المتباينين وذلك لانه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرائيل كان ايهام
للميثاق ما هو واتى بهذه الجملة مفسرة له ولا محل لها حينئذ من الاعراب الثاني انها في محل نصب على الحال من بني اسرائيل
وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال مقدرة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء
وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع الجائزة فيها ذلك على الصحيح
خلافا لمن اجاز مجيئها من المضاف اليه مطلقا لا يقال ان المضاف اليه معمول له في المعنى من ميثاق لان ميثاقا اما مصدر

او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او مفعولا وهو جائز لان من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل بحرف مصدري
وفعل وهذا لا ينحل لهما لو قدرت واذ اخذنا ان نواثق بني اسرائيل او تواثقنا بنو اسرائيل لم يصح الا ترى انك لو قلت اخذت علم زيد لم
يتقدر بقولك اخذت ان يعلم زيد ولذا ادعى ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية ان تقدير المصدر بحرف
مصدري والفعل وردوا انكره على من اجازه الثالث ان يكون جوابا للقسم المحذوف دل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم او قلنا لهم
بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرد الرابع ان يكون على تقدير حذف حرف الجر وحذف
ان والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مطرد مع ان وان كما تقدم ثم حذفت
ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفة • الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • وان اشهد اللذات هل انت مخلدي •
وحكي عن العرب مره يحفرها اي بان يحفرها والتقدير عنه بحفره وبان يحفرها وفيه نظر فان الجار لا ينقاس ما عدها النحويون
في مواضع وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين واذا حذفت ان فالصحيح جواز الرفع والنصب وروي
مره يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي المبرد والكوفيين خلافا لابي الحسن حيث التزم رفعه وايد الزمخشري هذا الوجه الرابع
بقراءة عبد الله لا تعبدوا على النهي قال الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها قال والذي يؤكد كونه نهيا
قوله عليه السلام الخامس ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قائلين لهم لا تعبدون الا الله ويكون
خبرا في معنى النهي ويؤيده قراءة ابي المتقدمة وبهذا يصح عطفه وقولوا عليه وبه قال الفراء السادس ان الناصبة مضمرة كما تقدم
ولكنها هي وما في خبرها في محل نصب على انها بدل من ميثاق وهذا قريب من قول الاول من حيث ان الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر المتقدم
اعني حذف ان في غير المواضع المقيسة السابع ان يكون منصوبا بقول محذوف وذلك القول ليس حالا بل مجرد
اخبار والتقدير وقلنا لهم ذلك ويكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما يقال تذهب الى فلان تقول له كذا يريد الامر وهو
ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وينصره قراءة ابي وعبد الله لا تعبدوا ولا بد من
ارادة القول ههنا الثامن ان يكون التقدير ان لا تعبدون وهي ان المفسرة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل ابهاما كما تقدم وفيه
معنى القول ثم حذفت ان المفسرة ذكره الزمخشري وفي ادعاء حذف حرف التفسير نظر لا يخفى **قوله** الا الله استثناء مفرغ لان
ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه ولا وفيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جرى الكلام على نسقه لقيل لا تعبدون
الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا التفات الى الدلالة من عظم هذا الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر وايضا الاسماء الواقعة ظاهرة
فناسب ان يجاور الظاهر الظاهر **فصل** هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى امر بعبادته
ونهى عن عبادة غيره وذلك مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وبجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه كالعلم بوحدانيته وبراءته
عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله
لا تعبدون الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والاحكام وقال مكي هذا الميثاق هو الذي اخذ عليهم حين
اخرجوا من ظهر آدم كالذر وبالوالدين احسانا فيه خمسة اوجه احدها ان يتعلق الباء باحسانا على انه مصدر واقع موقع فعل الامر
والتقدير واحسنوا بالوالدين والباء ترادف الى في هذا المعنى تقول احسنت به واليه بمعنى ويكون او يجوز على هذا الوجه ثم مضاف
محذوف واحسنوا ببر الوالدين بمعنى احسنوا اليهما ببرهما قال ابن عطية ويعترض على هذا المصدر معمول وهذا الاعتراض لا يتم
على مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز تقديم معمول المصدر النائب عن فعل الامر عليه تقول ضربا زيدا وان شئت زيدا ضربا
وسواء عندهم ان جعلنا العمل للفعل المقدر او للمصدر النائب عنه فان التقديم عندهم جائز وانما يمتنع تقديم معمول
المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل كما تقدم وانما يتقدم على قول ابي الحسن فانه يمنع تقديم عمل المصدر النائب عن الفعل
ويخالف الجمهور في ذلك الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان يقدر فعل امر مراعاة لقوله لا تعبدون فانه
في معنى النهي كما تقدم فانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين ويجوز ان يقدر خبرا مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير
وتحسنون وبهذين الاحتمالين قدر الزمخشري وينتصب احسانا حينئذ على المصدر المؤكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر
من حيث ان عامل المؤكد منصوص على عدم جوازه وفيه بحث الثالث ان يكون التقدير واستوصوا بالوالدين والباء تتعلق بهذا
الفعل المقدر وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول من اجله اي لاجل احساننا الى الموصى لهم من حيث ان الاحسان متسبب عن
وصيتنا بهم والموصي ما يترتب من الثواب ثانيهم اذا احسنوا الخامس ان يكون الباء وما عملت فيه معطوفا على قوله لا تعبدون اذا قيل
بان ان المصدرية مقدرة فينسبك منها ومما بعدها مصدر يعطف عليه هذا المجرور والتقدير باخذ ميثاقهم بافراد الله بالعبادة
وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين فيتعلق الباء حينئذ بالميثاق لما فيه من معنى الفعل فان الظرف وشبهه
يعمل فيه روائح الافعال وينتصب احسانا حينئذ على المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه او الاحسان الذي
قدرناه والظاهر من هذه الاوجه هو الثاني لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود المصدر نائبا عن فعل الامر مطرد شائع

وانما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها على انه اولى بالاحسان اليه ممن ذكر والوالدان الاب والام وقيل لكل واحد منهما
والد وقيل • عجبت لمولود وليس له اب • وذي ولد لم يلده ابوان • وقيل لا يقال في الام والدة بالتا ولا قيل فيهما والد
والدان تغليبا والاحسان الانعام على الغير وقيل هو اعم من الانعام وقيل هو النافع الحلي **فصل** قال
ابن الخطيب انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم
شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود النعم وصنعوا له عليه بالتربية
فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله تعالى هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان مؤثران
في وجوده بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر بحسب العرف الظاهر وثالثها ان الله سبحانه لا يطلب
على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان
الله تعالى لا يمل الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد النعم وكذلك الوالدان لا يملان
الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم ولو كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالا
سترباح وطلب الزيادة ويصونها عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في مال العبد
فيصونها عن الضياع ويضاعفها كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء فلما تشابها من هذه الحيثية فان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى فانها
كلها من الله تعالى لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين عقيب ذكر عبادة الله **فصل** اتفق اكثر العلماء على انه
يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا بغير تقييد بكونهما مؤمنين لانه ثبت
في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين لكونهما والدين يقتضي العموم
وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا
تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما [illegible]
في وجوب هذا التعظيم وكذلك قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا صريح في الدلالة وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة
التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر بالياء بشروط مذكورة وفي اعرابها بالحروف او بغيرها على
مذاهب للنحويين وهي من الاسماء اللازمة للاضافة لفظا ومعنى في الاحاد الظاهر ليتوصل بذلك الى وصف
النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافته الى المضمر ممنوعة الا في ضرورة او نادر كلام كقوله • صبحنا الخزرجية
مرهفات • ابان ذوي ارومتها ذووها • وانشد الكسائي • انما يعرف المعروف في الناس ذووه • وعلى هذا قولهم
اللهم صل على محمد وذويه واضافته الى العلم قليلة جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا اقترنا وضعا نحو ذي يزن وذي
عين وجائز وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها
الى ضمير المخاطب كقوله • وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما • رجوناه قدما من ذويك الاوائل • وتجي ذو موصولة بمعنى الذي وفروعه
والمشهور حينئذ بناؤها ولها احكام كثيرة والقربى مصدر كالرجعى والعقبى
ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال طرفة • وظلم ذوي القربى اشد مضاضة • على المرء من وقع الحسام المهند •
وقال ايضا • وقربت بالقربى وجدك انه • متى يك امر للنكيثة اشهد • والمادة تدل على الدنو بالذات او بالحكم ضد البعد **فصل**
اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين فلذلك اخر الله تعالى
ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تاكيد رعاية هذه الحقوق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة
فلهذا وجبت رعاية حقوق الوالدين **فصل** قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث
والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل
الاصول والفروع وقيل يدخل الكل قال الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وقال اصحابنا
في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب
لان الشافعي لا يزال ينسب في المشهور الى بني شافع دون عبد مناف قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا يصرف
الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف به في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية
العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الام والاب
قوله تعالى واليتامى وزنه فعالى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كندامى جمع نديم وقال ابن الخطيب
جمعا ايتام ويتامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير وقيل اليتم

الابطا ومنه صبي يتيم لانه يبطي عنه البر وقيل هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه قال الاصمعي اليتم في الادميين
من قبل فقد الاباء وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال الماوردي ايضا ان اليتيم في الناس من قبل الامهات والاول هو المعروف
عند اهل اللغة ويسمى يتيما الى ان يبلغ يقال يتم ييتم يتما مثل سمع يسمع سمعا وفيها لغتان مشهورتان حكاهما الفرا ويقال
ايتمه الله ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة الجر في القربى واليتامى كسرة مقدرة على الالف وان كانت للتانيث لان ما لا ينصرف
اذا اضيف او دخلته ال جر بالكسرة وهل يسمى حينئذ منصرفا او منجرا ثلاثة اقوال يفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه
العلمية فيسمى حينئذ منصرفا نحو بعمركم او لا فيسمى منجرا نحو بالاحمر والقربى واليتامى من هذا الاخير **فصل** مراعاة
حقوق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع وليتمه وخلوه عن شي يقوم به حتى يحتاج الى من ينفعه
فالانسان اقل ان يرغب في صحبة مثل هذا وان كان هذا التكليف شاقا على الانفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين قال
عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى قال عليه السلام ما قعد يتيم مع قوم على قصعتهم
فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما من بين المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله عز وجل غفرت له ذنوبه
البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر **قوله تعالى** والمساكين جمع مسكين وتسمونه جمعا لا نظير له في الاحاد وجمعا على صيغة منتهى الجموع
وهو من العلل القائمة مقام علتين وسياتي تحقيقه قريبا ان شاء الله تعالى وتقدم القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنة
واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوا حالا منه لقوله تعالى مسكينا ذا متربة اي لصق جلده بالتراب وهو قول ابي حنيفة وغيره
بخلاف الفقير فان له شيئا ما قال • اما الفقير الذي كانت حلوبته • وفق العيال فلم يترك له سبد • او احسن حالا لان الله تعالى
جعل لهم ملكا ما فقال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره **فصل** انما تاخرت درجتهم عن اليتامى
لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال
بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين قال عليه السلام الساعي على الارملة
والمسكين كالمجاهد في سبيل الله واحسبه قال وكالقائم لا يفتر عن خطوه ولا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس يرى السعي على الاخوات
افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله تعالى** وقولوا للناس حسنا هذه الجملة عطف على قوله لا تعبدون في الجملة كانه قال لا تعبدوا
الا الله واحسنوا للوالدين وقولوا او على احسنوا المقدر كما تقدم تقريره في قوله تعالى وبالوالدين احسانا واجاز ابو البقا
ان يكون معمولا لقول محذوف تقديره وقلنا لهم وقولوا للناس حسنا وقرا حمزة والكسائي حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين
نحو وحسنى من غير تنوين حكى ولحسانا من الرباعي فاما قراءة حسنا بالضم والاسكان فيحتمل اوجها احدها وهو الظاهر انه مصدر
وقع صفة لمحذوف تقديره وقولوا للناس قولا حسنا اي ذا حسن الثاني ان يكون وصف به مبالغة كانه جعل القول نفسه حسنا الثالث
انه صفة على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالحلو والمر فيكون بمعنى حسن بفتحتين فيكون فيه لغتان نحو حسن وحسن
كالبخل والبخل والحزن والحزن والعرب والعرب الرابع انه منصوب على المصدر من المعنى كان المعنى وليحسن قولكم حسنا واما قراءة حسنا
بفتحتين فهو صفة لمحذوف تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد اوجه حسنا واما حسنا بضمتين فضمة السين للاتباع للحا فهو
بمعنى حسنا بالتنوين وفيه الاوجه المتقدمة واما حسنى بغير تنوين فمصدر كالبشرى والرجعى وقال النحاس وهذه القراءة لا تجوز
هذا في العربية لا يقال من هذا شي الا بالالف واللام نحو الكبرى والفضلى هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطية على هذا فانه قال
ورده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفة الا ان تزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى وذلك جائز وهو وجه
القراءة بها انتهى وناقشه ابو حيان وقال في كلامه ان يقال لانه قال لان افعل فعلى لا يجي الا معرفة وهذا ليس بصحيح لما افعل
فله ثلاث استعمالات احدها ان يكون معها من ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة ولا يتعرف من هذين بحال الثاني ان يدخل
عليها ال فيتعرف بها الثالث ان يضاف الى معرفة فيتعرف على الصحيح واما فعلى فلها استعمالان احدها بالالف واللام والثاني
الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف السابق وقوله الا ان تزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا وليس كذلك بل اذا زال عن فعلى اعني
افعل معنى التفضيل صارت بمنزلة الصفة التي لا تفضيل فيها الا ترى الى تاويلهم كبرى بمعنى كبيرة وصغرى بمعنى صغيرة وايضا
فان فعلى مصدرا لا ينقاس انما جاءت منها الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بما معناه ان الضمير عائد
على حسنى لا الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان تزال عن حسنى التي قراها الى معنى التفضيل ويصير المعنى الا ان
يعتقد ان حسنى مصدر لا انثى افعل وقوله وهو وجه القراءة بها او والمصدر وجه القراءة بها وتخرج هذه القراءة على وجهين
احدهما المصدر كالبشرى وفيه الاوجه المتقدمة وحسنى مصدر الا انه يحتاج الى اثبات حسنى وفي الوصف بها حينئذ وجهان
احدهما ان تكون للتفضيل ويكون قد شذ استعمالها بغير معرفة بال ولا مضافة الى معرفة كما شذ قوله •
وان دعوت الى جلى ومكرمة يوما • سراة كرام الناس فادعينا •
وقوله • في سعي دنيا طالما قد مدت • والوجه الثاني ان تكون لغير التفضيل بمعنى حسنى بمعنى كبرى في معنى كبيرة او قولوا للناس

مقالة حسنة كما قال ابو يوسف احسن احوته في نعو حسن احوته انتهى وبهذا يعلم افساد قول النحاس فاما من قرأ احسانا فهو
مصدر وقع صيغة لمصدر محذوف اي قولا احسانا وقيل انه ويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذي همزته للصيرورة
اي قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض صارت ذات عشب **فان قيل** لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار **فالجواب** من ثلاثة
اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني فيه حذف اي قلنا لهم قولوا الثالث
الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا **فصل** قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المومنين اما مع
الكفار والفساق فلا بدليل انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم والقايلون بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص
وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقي ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجة الى التخصيص ويدل عليه ان موسى وهارون مع علو منصبهما
امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالرفق وقول اللفظة بقوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله
واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا انه لا نسلم انه يجب
لعنهم وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن لا يسمى قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه بل القول الحسن
هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان نافعا لهم في حقهم فكان
قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده في القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح كان نافعا في حقهم
سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم
بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال بوجوب القول الحسن معهم واما تمسكهم
بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه
وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان
الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا
ظاهر الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف
لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم تجب علينا الزكاة
حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكاة هذا التصدق واجبا فلا شك في وجوبه مكالمة الناس بطريق لا يتضررون منه
قال ابن عباس معنى الاية قولوا لهم لا اله الا الله ومرهم بها قال ابن جريج قولوا للناس حسنا صدقا في امر محمد عليه السلام ولا تغيروا
صفته وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم
باحسن الذي ما يحبون ان لا يجاوزوا به وهذا حض على مكارم الاخلاق وقيل ان يكون كلام الانسان لينا حسنا كما قال
تعالى لموسى وهارون فقولا له قولا لينا وقال عليه السلام لا تكوني فحاشة فان الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء وقيل حل
في هذه الاية المومن والكافر **قوله تعالى** واقيموا الصلاة واتوا الزكوة تقدم نظيره وقال ابن عطية زكاتهم هي التي كانوا
يضعونها فتنزل النار على ما تقبل منه ولم تنزل على ما لم يتقبل ولم تكن كزكاتنا قال القرطبي وهذا يحتاج الى نقل
قوله تعالى ثم توليتم قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة
واما من قرأ على قراءة الخطاب فلا التفات اليه ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخطاب من بني اسرائيل يعني القدماء الى الخطاب
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل بذلك ويؤيده قوله تعالى الا قليلا يعني منكم قيل يعني بهم الذين اسلموا في زمانه
عليه السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القولين ثم قال ابن الخطيب الاية تحتمل ثلاثة اوجه
احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى قدم سياق الكلام الاول في اظهار النعم باقامة الحجج ثم بين من بعد
انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما فعلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان كلامه ايضا
فيهم لا بد ليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها ان خطاب الحاضرين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعني اعرضتم
عند ظهور المعجزات كما عرض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق ثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتم
من تقدم **فصل** لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا عنها ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم
وبقوله وانتم معرضون مختصا بمن كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد
اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلايل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم بهذا الاعراض بمنزلة اوليك
المتقدمين بذلك التولي اي التولي والله اعلم وجواب هذا ياتي اخر الاية عند جواب ابي البقا وقيل الا منصوب على الاستثناء
لانه من موجب كما قال القرطبي المستثنى عند سيبويه لانه مشبه بالمفعول وقال زيد هو المفعول حقيقة لان معناه استثنت

قليلا وروي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها ان رفعه على الصفة بتاويل الا وما بعدها وصفا
وما بعده بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله في كتابه لذلك بابا فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة
غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنى الا زيد الا رجل تغليبا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال الشاعر
وقليل بها الاصوات الا بغامها • ويسوي بين هذا وبين قراءة لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي برفع غير وجوزه
في نحو ما قام القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قوله • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •
فانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ • وكل خليل غير هاضم نفسه • لوصل خليل صارم او معاذر •
وانشد غيره • لدم ضايع تغيبت عنه اقربوه • الا الصبا والجنوب • وقوله • وبالصريمة منهم منزل خلق عاف •
تغير الا النوي والوتد • والفرق بين الوصف بالا والوصف بغير ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر
والمضمر وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة او المعرفة بلام الجنس فانه في قوة النكرة وقال المبرد نزله في صلاحية البدل
في محله الثاني انه عطف بيان قال ابن عصفور انما يعني النحويون بالوصف لا عطف بيان وفيه نظر الثالث انه مرفوع
بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف الا قليلا منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد
الا رجل من بني تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع ذكر هذه الاوجه ابو البقا وقال سيبويه واصحابه يسمونه نعتا
ووصفا بمعنى التوكيد وفي هذه الاوجه التي ذكرها ما لا يخفى ولكنها قد قيلت السادس انه بدل من الضمير في توليتم
قال ابن عطية وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كما قال لم يفوا بالميثاق الا قليل
وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجيزون قام القوم الا زيد على البدل قالوا لان البدل يحل
المبدل منه فيؤول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه في تاويل النفي من موجب لا يكفي ذلك فيه الا ترى
ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم يجلسوا الا زيد فكل موجب اذا اخذت نفي نقيضه او ضده كان كذلك ولم تعتبر
العرب هذا في كلامها وانما جاز قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة كما تقدم تقديره ومنكم صفة لقليلا فهي في محل
نصب او رفع على حسب القراءتين والظاهر ان القليل مراد بهم الاشخاص لوصفه بقوله منكم قال ابن عطية ويحتمل
ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفروا اخرجهم محمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول
اقوى انتهى وهذا قول بعيد جدا او ممتنع وانتم معرضون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل توليتم
وفيها قولان احدهما انه حال مؤكدة لان التولي والاعراض مترادفان وقيل مبينة فان التولي بالبدن والاعراض
بالقلب قاله ابو البقا وقال بعده وقيل توليتم يعني اباءهم وانتم معرضون يعني انفسهم كما قال واذ انجيناكم من ال فرعون
اي اباءهم انتهى وهذا يودي الى ان تكون جملة وانتم معرضون لا تكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة ليس هو صاحب
الحال والله اعلم ولذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم توليتم عن اخذ ميثاقكم وانتم
معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التولي والاعراض ماخوذان من سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك
طريقا ورجع عوده على بدئه سمي ذلك توليا وان سلك في عرض الطريق سمي اعراضا وجاءت الحال جملة اسمية مصدرة
بانتم لانه اكد في خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم التولي والاعراض عن النبي **قوله تعالى**
واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله تعالى وما
الله بغافل عما تعملون هذا الخطاب كالذي قبله وقوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون وقوله تعالى لا تسفكون دماءكم
كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سواء وتسفكون من اسفك الرباعي وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة بضم الفا
وهي لغة وابو نهيك يستفعلون بضم اليا والسين وتشديد الفا ولا تخرجون معطوف **فان قيل** الانسان ملجا الى ان
لا يقتل نفسه فاي فايدة في النهي عنه **فالجواب** من ثلاثة اوجه احدها ان الانسان قد يتغير كما ينبغي لاهل الهند
انهم يعبدون قتل النفس للتخلص من عالم الفساد واللحاق بعالم النور والصلاح او كثيرا ممن صعب عليه الزمان وعليه
امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى فيكون الانسان ملجا في ترك القتل فيصح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم
بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم ثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل
نفسه لانه مقتص بها فاقامة السبب مقام المسبب وهو قريب من قولهم القتل انفى للقتل وقال
• سقيناهم كاسا سقونا بمثلها • ولكنهم كانوا على الموت اصبرا •
وقيل لا تسفكوها بارتكاب انفسكم ما يوجب سفكها كالارتداد ونحوه وهو قريب مما قبله ورابعها لا تتعرضون
المقاتلة من يغلبكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكون دماءكم باقدامكم على مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين
لانفسكم **قوله تعالى** ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان الاول لا تفعلون ما تستحقون بسببه اخراجكم من دياركم

الثاني ان النهي هو لمن دعي اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة من ديار كم متعلق بتخرجون
ومن لابتداء الغاية وديار جمع دار والاصل دور لانها من دار يدور دورا واصله دوار دوارا فقلبت الواو يا لانكسار
ما قبلها واعتلالها في الواحد وهذه قاعدة مطردة ديار وثوب وثياب ولذلك صح رواء لاعلال لامه وطوال لتحرك
عينه مفرده وهو طويل واما طوال في طيال فشاذ وحكم المصدر حكم هذا نحو قام قياما وصام صياما ولذلك صح لواذا
لصحة فعله في قولهم لاوذ واما ديار فهو من لفظ الدار واصله ديوار واجتمع اليا والواو فاعلا على القاعدة المعروفة وزنه
فيعال لا فعال اذ لو كان فعالا لقيل دوار كصوام وقوام للدور هاء على سكانها كما يسمى الحايط حيطا لاحاطته على ما يحويه
والنفس ماخوذة من النفاسة فنفس الانسان انفس ما فيه **قوله تعالى** ثم اقررتم قال ابو البقا فيه وجهان احدهما
ان ثم على بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان يكون ثم جاءت
لترتيب الخبر عنه كقوله ثم الله شهيد على ما تفعلون **قوله تعالى** وانتم تشهدون كقوله وانتم معرضون
وفيها وجوه احدها اقررتم بالميثاق ثم اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه
بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقوله وتشهدوا بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا بينكم مشهورا وثالثها وانتم
تشهدون اليوم يا معاشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها ان المراد بهذا الاقرار الذي هو الرضي بالامر
والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى ان الله تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وتشهدتم على وجوبه
وصحته **قوله تعالى** قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد **فالجواب** من ثلاثة اوجه احدها اقررتم
يعني اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون
قلوبكم وانتم للتاكيد الثالثة للتاكيد **قوله تعالى** ثم انتم هؤلاء تقتلون فيه سبعة اقوال احدها
لما فيه من معنى وهو الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهؤلاء خبره وتقتلون حال العامل فيها اسم الاشارة لما فيه
من معنى الفعل وهو حال منه ليتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما
فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار والحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه
الحال ويدل على ان الجملة من قوله وانتم تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قائما ونحوه والى هذا
المعنى نحا الزمخشري فقال ثم انتم هؤلاء استبعاد لما اسند اليهم من القتل والاجلاء بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم
والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء الشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة
تغير الذات كما تقول جيت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء واعترضه ابو حيان
فقال والظاهر ان المشار اليهم بقوله ثم انتم هم المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره
الزمخشري من تقدير تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في نحو انتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير
واجيب بان هذا الايراد بعيد غير ناصح الثاني ان انتم مبتدا وهؤلاء خبره لكن بتاويل حذف مضاف تقديره ثم انتم
مثل هؤلاء وتقتلون ايضا حال العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد بهم اسلافهم
على هذا وقد يقال انه نزل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ابي الحسن بن الباذش ان انتم خبر مقدم
وهؤلاء مبتدا مؤخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا تعريفا وتنكيرا لم يجز تقديم الخبر وان ورد ما يوهم
ذلك تؤول الرابع ان انتم مبتدا وهؤلاء منادي حذف منه حرف الندا وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالندا بين المبتدا
وخبره وهذا لا يجيزه جمهور البصريين انما قال به الفرا وجماعة وانشدوا ● ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم ●
هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا ● اي يا هذا وهذا لا يجوز عند البصريين ولذلك لحن المتنبي في قوله ●
هذي برزت لنا فهجت رسيسا ● ثم انثنيت وما شفيت نسيسا ● وفي البيت كلام طويل الخامس ان هذه وهؤلاء موصولا
بمعنى الذي وتقتلون صلته وهو خبر عن انتم اي انتم الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما قال به الكوفيون
وانشدوا ● عدس ما لعباد عليك امارة ● نجوت وهذا تحملين طليق ● اي والذي تحملين ومثله وما تلك بيمينك
يعني وما التي السادس ان هؤلاء منصوب على الاختصاص باضمار اعني وانتم مبتدا وتقتلون خبره اعترض بينهما بجملة
الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا اسماء
الاشارة والاستقراء من كلام العرب ان المنصوص على الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرف بال نحو نحن
العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث او بعلم كقوله ● بنا تميما يكشف الضباب ●
واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما يجي وقد يجي بعد ضمير مخاطب كقولهم ● بك الله نرجو الفضل ● السابع ان يكون انتم هؤلاء
على ما تقدم من كونهما مبتدا وخبرا والجملة من تقتلون مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان

حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري في سورة ال عمران
في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم ولم يذكره هنا وسياتي بعضه هناك ان شاء الله تعالى تظاهرون هذه الجملة في محل نصب
على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس قراءات تظاهرون بتشديد الظا والاصل تتظاهرون فادغم لقرب التا من الظا وتظاهرون
مخففا والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية وهل الاولى لحصول الثقل بها او تقدم ولانها على معنى
المضارعة او الاول كما زعم هشام وقال ● تعاطسون جميعا حول داركم ● فكلكم يا بني حمدان مزكوم ●
اراد تتعاطسون فحذف وتظهرون بتشديد الظا والها وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا
ادغام وكلها بمعنى المعاونة وترجع الى معنى المعاونة والتناصر من المظاهرة كان كل واحد منهم يسند ظهره الاخر ليتقوى به فيكون له
كالظهر قال ● تظاهر تم استاه بيت تجمعت ● على واحد لا زلتم قرن واحد ● قال ابن الخطيب الاية تدل على ان الظلم كما هو
محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمة **فان قيل** اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه
قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى **فالجواب** انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره على ذلك الظلم
بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه له ويدعوه له فيظهر الفرق والاثم في الاصل الذنب
واصله اثام وجمعه اثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا تطمين
اليه فالاثم في الاية يحتمل ان يكون مرادا به احد هذه المعاني ويجوز ان يتوسع بالاثم اقامة للسبب مقام المسبب كقوله ●
شربت الخمر حتى ضل عقلي ● كذاك الاثم يذهب بالعقول ● يعبر عن الخمر بالاثم لما كان مسببا عنها والعدوان التجاوز في الظلم
وقد تقدم وهو مصدر كالكفران والغفران والمشهور ضم فايه وفيه لغة بالكسر **قوله تعالى** وان ياتوكم اسارى
تفدوهم ان شرطية وياتوكم مجزوم بها حذف النون والمخاطب مفعول واسارى حال من الفاعل في ياتوكم وقرا الجماعة
غير حمزة والكسائي اسارى وقراهو اسرى وقرا اسارى بفتح الهمزة فقراءة الجماعة تحتمل اربعة اوجه احدها انه جمع جمع كسلان
لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف فقالوا اسير واسارى بفتح الهمزة ككسالى وكسالى وسكارى وسكارى كما انه قد شبه كسلان
وسكران وسكرى كقولهم اسير واسرى قال سيبويه كما قالوا في جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى ووجه
التشبيه ان الاسير يدخل اليه كرها كما يدخل الكسل قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا
على فعلى فقالوا مرضى وموتى وهلكى فاجمعها المعنى الى جرحى وقتلى الثاني ان اسارى جمع اسير وقد وجدنا فعيلا يجمع على
فعالى قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وفيه نظر فان هذا شاذ لا يقال عليه الثالث انه جمع اسير ايضا وانما ضموا الهمزة من اسارى
وكان اصلها الفتح كنديم وندامى كما ضموا الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الاصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى
الرابع انه جمع اسرى الذي هو جمع اسير فيكون جمع الجمع واما قراءة حمزة فهي اقيسة لان فعيلا ينقاس في فعيل نحو جريح وجرحى
وقتيل وقتلى ومريض ومرضى واما اسارى بالفتح فقد تقدم انها اصل اسارى بالضم عند بعضهم ولم يعرف اهل اللغة
فرقا بين اسارى واسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلا فانه قال ما كان في الوثاق فهم الاسارى وما كان في اليد
فهم الاسرى ونقل بعضهم الفرق بمعنى اخر فقال الاسارى ما جاء مستاسرا فهم الاسرى وما صار في ايديهم فهم الاسارى وحكى النقاش
عن ثعلب انه لما سمع هذا الفرق فقال هذا كلام المجانين وهي جراة منه على ابي عمرو وحكى عن المبرد انه قال اسير واسرى كجريح
وجرحى والاسير مشتق من الاسار وهو القد الذي يربط به المحمل فسمي الاسير اسيرا لشده وثاقه فيه ثم اتسع فيه
حتى يسمى كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر الخلق في قوله وشددنا اسرهم واسر الرجل من يتقوى بهم والاسر احتباس
البول رجل ماسور اصابه ذلك وقالت العرب اسر قتبه اي شده قال الاعشى ● وقيد في الشعر في بيته ● كما قيد الاسرات الحمارا ●
يريد انه بلغ في الشعر النهاية حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه **قوله تعالى** تفدوهم قرا نافع وابو عمرو والكسائي
تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع وقرا الباقون تفدوهم وهل القراءتان بمعنى واحد ويكون معنى
فاعل مثل معنى فعل المجرد نحو عاقبت وسافرت وبينهما فرق خلاف مشهور ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو فقيل معنى
فداه اعطى فيه فداء من مال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله وانشد ● ولكنني فاديت امي بعدما ● علا الراس مني كبرة ومشيب ●
بعبدين مرضيين لم يك فيهما ● لمن عرضا للناظرين معيب ● وهذا القول يرده قول العباس رضي الله عنه فاديت نفسي
وفاديت عقيلا ومعلوم انه لم يعط اسيرا في مقابلة نفسه ولا ولده فقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل
تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم تطلبوا من اعدائكم فدية الاسير الذي في ايديكم ومنه قوله ●
فلئن فادا اسيرك ان قومي ● وقومك لا ارى لهم اجتماعا ●
والظاهر ان تفادوهم على اصله من اثنين وذلك ان الاسير يعطي الاطلاق وتفدوهم على بابه من غير اشتراك وذلك
ان احد الفريقين يفدي صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد والفدا ما يفتدى به فاذا كسر

او له جار فيه الوجهان المذكوران القصر فمن المد قول النابغة • مهلا فداءٌ لك الاقوام كلهم • وما اثمّر من قوم ومن ولد •
ومن القصر قوله • فدى لك من رب طريفي وتالدي • واذا فتح فبالقصر فقط ومن العرب من يكسره في مع لام الجر خاصة نحو
فدى لك ابو الحي يريدون الدعاء له بذلك وفدا وفادى يتعديان الى اثنين احدهما بنفسه والآخر بحرف جر تقول فديت
او فاديت الاسير بمال وهو محذوف في الآية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج
فيتصلح التضاد المقبح لفعلهم بالاخراج يعني انه لا يناسب من اسأتم اليه بالاخراج اليه من دارهم ان تحنو اليه بالفدا
فصل قال السدي ان الله اخذ على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه في حرب بما قام ثمنه فاعتقوه فكانت قريظة حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فكانوا
اذا غلبوا اخرجوا من ديارهم واذا اسر رجل من الفريقين قالوا انا امرنا ان نفديهم فيقولون فلم تقاتلوهم فيقولون انا نستحي
ان تستذل حلفاؤنا فعيرهم الله فقال ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وفي الآية تقديم وتاخير ونظمها وتخرجون
فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى وكان الله اخذ
عليهم اربعة عهود ترك القتل وترك الاخراج وترك المظاهرة عليهم مع اعدائهم وفداء اسراهم فاعرضوا عن الكل الا الفدا
فقال الله عز وجل افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال مجاهد يقول ان وجدته في يد غيرك فديته وانت
تقتله بيدك **قوله تعالى** وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها ان يكون هو ضمير الشان والقصة فيكون في محل رفع
بالابتدا ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قائم مقام الفاعل واخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة من هذا الابتدا والخبر في محل
رفع خبر الضمير الشان ولم يحتج هنا الى عائد على المبتدا لان الخبر نفس المبتدا وعينه وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير
وهو احد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده وقد تقدمت وليس لنا من الضماير ما يفسر بالجملة غير هذا الضمير ومن
شرطه ان يؤتى به في مواضع التعظيم وان يكون معمولا للابتدا او نواسخه فقط وان يفسر بجملة مصرح بجزئيها ولا يتبع بتابع
من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل فيذكره باعتبار الامر والشان ويؤنثه باعتبار
القصة فتقول هي زيد قايم ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف الا في مواضع تذكر ان شاء الله تعالى والكوفيون يسمونه ضمير
المجهول وله احكام كثيرة الوجه الثاني ان يكون هو ضمير الشان ايضا ومحرم خبره واخراجه مرفوع على انه مفعول لم يسم
فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم الهروي انما فروا من الوجه الاول لان عندهم ان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز
تقديمه على المبتدا فلا يقال قايم زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفت ان ضمير الشان
لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان الثالث ان يكون هو كناية
عن الاخراج وهو مبتدا ومحرم خبره واخراجهم بدل منه وهذا على القولين وهو جواز ابدال الظاهر من المضمر قبله لتفسيره
به واستشهد من اجاز ذلك بقوله • على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم •
بجر حاتم بدلا من الضمير في جوده الرابع ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم خبره واخراجهم
بدل من الضمير المستتر في محرم الخامس كذلك الا ان اخراجهم بدل ممن هو نقل عنه هذين الوجهين ابو البقا وفي هذا
الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت هو ضميرا للاخراج المدلول عليه بالفعل لان الضمير مفسر به نحو اعدلوا هو اقرب فاذا
ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيجعل
ذلك السادس اجاز الكوفيون ان يكون هو عمادا وان هو الذي يسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر معه قال الفرا لان الواو
هنا تطلب خبرا والاسم فكل موضع تطلب فيه الاسم والعماد جايز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين احدهما ان الفصل عندهم
من شرطه ان يقع بين معرفتين او بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة في امتناع دخول ال كافعل من ومثل واخواتها السابع قال
ابن عطية وقيل في جوابه هو جواب لامر والتقدير والامر محرم عليكم اخراجهم في هذا المفعول بدل من هو وقال ابو حيان وهذا
خطا من وجهين احدهما تفسير ضمير الامر بمفرده وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي اما البصري فلاشتراطه جملة واما
الكوفي فلابد ان يكون المفرد قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو ظننته قايما الزيدان والثاني
ان يجعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر وقد تقدم انه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية ايضا وقال هو واصله وهذا هو
مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر قال ابو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس
هذا الاعراب ان يكون اخراجهم مبتدا مؤخرا ومحرم خبر مقدم قدم معه الفصل كما تقدم وهو الموافق للقواعد والا
يلزم منه الاخبار بمعرفة عن نكرة من غير ضرورة التاسع نقله ابن عطية ايضا عن بعضهم ان هو الضمير المقدر في محرم قدم واظهر
قال الشيخ وهذا ضعيف جدا اذ لا ضرورة تدعو الى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه وايضا فانه يلزم خلو اسم
المفعول عن ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم **فصل** ولا يوجد اسم فاعل ولا اسم مفعول

خلا الباقي لضمير لا اذا رفع الظاهر ثم سمي هذا الضمير لا يدري عوايده ولا يجوز ان يكون مبتدا ولا فاعلا مقدما واجيب
عن قوله يلزم خلوه من ضمير بمنع ذلك اذ هو ضمير مرفوع به فلم يخل منه غاية ما في الباب انه انفصل للتقديم وقوله لا يدري اعرابه
فقد دري وهو الرفع بالفاعلية وقوله والفاعل لا يتقدم ممنوع فان الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان يكون هذا القايل
يرى ذلك ولا شك ان هذا قول رديء منكر لا يصح ان يجوز مثله في الكلام فكيف في القرآن فالشيخ معذور في التعجب من ابن عطية
كيف يورد هذه الاشيا حاكيا لها ولم يعقبها بنكير وهذه الجملة يجوز ان تكون محذوفة من الجمل المذكورة قبلها وذلك انه قد تقدم
ذكر اربعة اشياء كلها محرمة وهي قوله تقتلون انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون انفسكم
وهو محرم عليكم قتلها وذلك مع البواقي بل يجوز ان يكون تخصيص التقدير بعين الاخراج بذكر التحريم وان كانت كلها حراما لما فيه
من معرة الجلاء والفصل الذي لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان فيه قطعا للشر فالاخراج من الديار
اصعب الاربعة بهذا الاعتبار والمحرم الممنوع فان التحريم هو المنع من كذا والحرام الشيء الممنوع منه يقال الحرام عليك وحرم عليك
وسيأتي تحقيقه في الانبيا ان شاء الله تعالى **فصل** اختلف العلماء في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
قال ابن عباس وقتادة وابن جريج اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان لانه ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض
فان قيل هب ان ذلك الاخراج كان معصية فلم سماه كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر **فالجواب** لعلهم صرحوا
بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه الثاني ان المراد تنكيرهم ببنوة موسى عليه السلام مع التكذيب
بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما سواء **قوله تعالى** فما جزاء من يفعل ما يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون ما نافية
وجزاء مبتدا والا خزي خبره وهو استثناء مفرغ وبطل عمل ما عند الحجازيين بانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتفصيل
وتلخيصه ان خبرها الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سواء كان هو الاول او منزلا منزلته او صفته
او لم يكن ويتاولون قوله • وما الدهر الا منجنونا باهله • وما صاحب الحاجات الا معذبا • على ان الناصب لمنجنونا ومعذبا
محذوف اي دوران منجنون ويعذب معذبا تعذيبا واجاز يونس النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع
ما زيد الا اخوك فان كان الثاني منزلة الاول نحو ما انت الا عمامتك تحسينا والا ادراك توبيخا فاجاز الكوفيون
نصبه وان كان منه نحو ما زيد الا قايم فاجاز الفرا نصبه ايضا والثاني ان تكون استفهامية في محل رفع بالابتدا وجزاء
خبره والا خزي بدل من جزاء نقله ابو البقا والجزاء المقابلة خيرا كان او شرا ومن موصولة او نكرة موصوفة ويفعل لا محل
لها على الاول ومحلها الجر على الثاني منكم في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعله كاينا
منكم والخزي الهوان والذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا فهو خزيان وامراة
خزيا والجمع خزايا وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بلية وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيى فاذا قيل اخزاه
الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيي منه فاصله على هذا الاستحيا **قوله تعالى** في الحيوة يجوز فيه وجهان احدهما
انه في محل رفع لانه صفة لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي كاين في الحيوة الثاني ان يكون محله النصب على انه ظرف للخزي فهو
منصوب به تقديرا فالدنيا فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا يحذف منها الا لضرورة كقوله
• في سعي دنيا طالما قد مدت • قوم ترى النفوس ما اعدت •
ويا دها عن واو وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو وتبدل يا نحو الدنيا والعليا فاما قولهم القصوى
عند غير تميم والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله • ادار الحزوى هجت للعين عبرة •
فما الهوى يرفض او يترقرق • وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها قال تعالى يريدون عرض الدنيا وقال
ابن السراج في المقصور والممدود الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها
ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها
ويقلبون ياءها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو ياء لاستثقالهم الواو مع الضمة **فصل**
اختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن هو الجزية والصغار وهو ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم
بل ان حملنا الآية على خطاب الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيصح الثاني خزي قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير
الجلاء والنفي عن منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الآية على الحاضرين في زمان
محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال ابن الخطيب وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض
الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى **قوله تعالى** يردون قرأ بالغيبة
على المشهور وفيها وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله من يفعل وقرأ الحسن تردون بالخطاب وفيه الوجهان
المتقدمان والالتفات نظرا لقوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا لقوله افتؤمنون وكذلك وما الله بغافل عما

يعلمون قرئ في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيهما كما تقدم **فان قيل** عذاب الدنيا الذي نكل الصانع يجب ان يكون
اشد من عذاب اليهود فكيف يكون في حق اليهود يردون الى اشد العذاب **فالجواب** المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ
الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينصرون قد تقدم اعراب نظائرها الا ان بعضهم ذكروا وجوها مردودة لا بد من التنبيه عليها
فاجاز ان يكون اولئك مبتدا والذين خبره فلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا لاولئك قال ودخلت الفا في جواب الخبر
لاجل الموصول المشبه للشرط وهذا خطا فان قوله لا يخفف لم يجعله خبر الموصول حتى يدخل الفا في خبره انما جعله خبرا عن
اولئك وابى هذا من ذلك واجاز ايضا ان يكون الذي مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبره داخلة لكونه خبر الموصول والجملة
خبر عن اولئك قال ولم يحتج هذا الى عايد لان الذين هم اولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا ايضا خطا من ثلاثة اوجه
احدها خلو الجملة من رابط وقوله لان الذين هم اولئك لا يفيد فان الجملة المستغنية لا بد وان تكون نفس المبتدا واما
نظيره بهذا زيد منطلق فليس بصحيح فان هذا مبتدا وزيد خبره ومنطلق خبر ثالث ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا
ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول لخلوه عن الرابط الثاني ان الموصول هنا لقوم معينين وليس عاما فلم يشبه الشرط فلم يدخل
الفا في خبره الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال ولا يجوز دخول الفا في الخبر فتعين ان يكون
اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره ولا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلاة
من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقول جاء الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمرا غدا وانما الذي
يشترط فيه ذلك حيث كان الافعال منزلة منزلة المفردات وقيل دخلت الفا بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه
فلا خير فيهم **فصل** حمل بعضهم لعدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون
على الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في
كل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف عنهم اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرنا **قوله تعالى** ولا هم ينصرون
يجوز في هم وجهان احدهما ان يكون في محل رفع بالابتدا وما بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية
وهي فلا يخفف الثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف تفسيره هذا الظاهر وتكون المسالة من باب الاشتغال فلما حذف
الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله ● وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ● فليس الى حسن الثناء سبيل ● ويرجح على
الاول لكونه قد عطفت جملة فعلية على مثلها وهي من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب الاشتغال وليس المرجح كونه
تقدم لا النافية من المرجحات لاضمار الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي من جهة البحث فقوله ينصرون لا محل له
على هذا لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر **فصل** حمله بعضهم على نفي النصر في الاخرة والاكثرون
حملوه على نفي النصر في الدنيا قال ابن الخطيب والاول اولى لانه تعالى جعله جزاء على صنعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم
العذاب وذلك الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين
للمؤمنين في بعض الاوقات **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات
وايدناه بروح القدس الى قوله وفريقا تقتلون روي عن ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله موسى بحملها وقفينا من بعده بالرسل
التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى لواحد نحو قفوت
زيدا ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا من بعده بالرسل فان قيل يجوز ان تكون متعدية بالاثنين على معنى ان الاول
محذوف والثاني بالرسل والبا فيه زايدة تقديره وقفيناه من بعده الرسل **فالجواب** ان كثرة مجيئه في القران كذلك
يبعد هذا التقدير وسياتي لذلك مزيد بيان في المايدة ان شاء الله تعالى وقفينا اصله قفونا ولكن لما وقعت
الواو رابعة قلبت يا واشتقاقه من قفوته وقفوته اذا اتبعت قفاه ثم اتسع فيه فاطلق على كل تابع وان بعد زمان
التابع عن زمان المتبوع قال امية ● قالت لاخته قصيه عن جنب ● وكيف تقفوا ولا سهل ولا جبل ● والقفا مؤخر
العنق ويقال له القافية فيه ايضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية راس احدكم والقفاوة
ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد اكرامه وقفوت الرجل قذفته وفلان قفوتي اي تهمتي وقفوتي اي خيرتي قال ابن دريد كانه
من الاضداد قالت العلماء ومنه قافية الشعر لانها يتلو بعضها بعضا ومعنى قفونا اي اتبعنا كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى
ومن بعده متعلق به وكذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل فعول غير مقيس في فعيل بمعنى مفعول وسكون العين لغة
الحجاز وبها قرا الحسن والضم لغة تميم وبها قرا السبعة الا ابا عمرو فيما اضيف الى نا او كم او هم فانه قرا بالسكون لتوالي الحركات
فصل هولاء الرسل يوشع ● وشمويل ● وداود ● وسليمان ● وشعيبا ● وارميا ● وعزير ● وحزقيل ● والياس ●
ويونس ● وزكريا ● ويحيى ● وغيرهم وروي انه بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل متواترة ويظهر بعضهم في اثر البعض

والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جاء بشريعة مجددة والدليل على ذلك قوله وقفينا من بعده بالرسل
لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها وقال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شرع الاول
بحيث لا يؤدي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة فيمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول
اذا كان هذا حاله لم يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان لا يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه
اصلا فكذا ههنا فيثبت انه لا بد وان يكونوا قد بعثوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة
الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هولاء الرسل التعبد بتلك الشريعة السالفة لنوع امر الا الطافا لا يعلمه
الا الله **فصل** عيسى علم انه عجمي فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون في وزنه واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع
فقال سيبويه وزنه فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الاربعة كيا كرب يعني بالبا الالف التي صورتها يا لكتابتها بالياء وقال الفارسي
الفه ليست للتانيث كذكرى لدلالة صرفه لهم في النكرة وقال عثمان بن يزيد الصيرفي وزنه فعلل فالالف عنده اصلية
بمعنى انها منقلبة عن اصل ورد ذلك عليه ابن الباذش بان البا والواو لا يكونان اصليين في بنات الاربعة فمن قال ان عيسى
مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة وكابي وغيره ليس بمصيب لان الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف وقال الزمخشري
وقيل عيسى بالسريانية ايشوع **فصل** ابن مريم عطف بيان له او بدل ويجوز ان يكون صفة لان الاول اولى
لان ابن مريم جرى مجرى العلم له والوصف بابن احكام تخصه سيأتي ان شاء الله تعالى مبينة وتقدم اشتقاق ابن
واصله ومريم اصله بالسريانية صفة بمعنى الخادم ثم سمي به ولذلك لم ينصرف وفي لسان العرب هي المراة التي تكثر مخالطة
الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن قال روبة ● قلت لزير لم تصله مريمه ● ويا الزير عن واو لانه من زار
يزور فقلبت للكسرة قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين ووزنه عند النحويين مفعل لا فعيل **فصل**
قال الزمخشري لان فعيلا بفتح الفا لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب فقد اثبت بعضهم فعيلا وجعل منه نحو
ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المراة التي لا تحيض ولا ثدي لها كانها مشتقة
من ضاهات اي شابهت لانها شابهت الرجال في ذلك ويجوز مدها قاله الزجاج وقال ابن جني واما ضهيد وعتير فمصنوعان
فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل وصحة اليا في مريم على خلاف القياس ان كان من حقها الاعتلال بنقل حركة اليا الى الرا ثم
قلب اليا الفا نحو مباع من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين وقال ابو البقا ومريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام
يريم لكان مريم بسكون اليا وقد جاء في الاعلام بفتح اليا نحو مزيد وهو على خلاف القياس والبينات قيل هي المعجزات
المذكورة في سورة آل عمران والمايدة وقيل الانجيل وقيل اعم من ذلك **قوله تعالى** وايدناه معطوف على قوله واتينا
عيسى وقرا الجمهور وايدناه على فعلناه والاصل فيه ايدنا بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو امن والقراءة
وايدناه وصححت العين وهي اليا كما صحت في اغيلت واغيمت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب نحو ما ابين واطول وحكي
عن ابي زيد ان تصحيح اغيلت مقيس **فان قيل** لم لا اعل ايدناه كما اعل نحو ابعناه حتى لا يلزم حمله على الشاذ **فالجواب**
انه لو اعل بان القيت حركة العين على الفا فيلتقي ساكنان العين واللام فتحذف اللام لالتقاء الساكنين فيجتمع همزتان
مفتوحتان فيجب قلب الثانية واوا نحو اوادم فيتحرك الواو وبعد فتحة فتنقلب الفا فيصير اللفظ اااه لادى ذلك
الى اعلال الفا والعين فلاجل ذلك رفض نحو اعناه واقيناه وانه ليس فيه الا اعلال العين فقط **فصل**
قال ابو البقا فان قلت فلم لا تحذف اليا التي هي عين كما حذفت من نحو اسلناه من سال يسال قيل لو فعلوا ذلك لتوالي
اعلالان احدهما قلب الهمزة الثانية الفا ثم حذف الالف المبدلة من اليا لسكونها وسكون الالف قبلها فكان يصير اللفظ
اداناه فيحذف الفا والعين وليس اسلناه كذلك لان فعال هناك حذف العين فقط وقال الزمخشري في المايدة ايدتك
على فعلتك وقال ابن عطية على فاعلتك ثم قال ويظهر ان الاصل في القراءتين افعلتك ثم اختلفت الاعلال الذي
يظهر ان ايد فعل لمجيء مضارعه على يويد بالتشديد ولو كان ايد بالتشديد بزنة افعل لكان المضارعة يويد كيكرم من
اكرم واما آيد بالمد فيحتاج في مضارعه الى سماع فان سمع يوايد كيقاتل فهو فاعل وان سمع يويد كيكرم فايد افعل ذكر جميع
ذلك ابو حيان في المايدة ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطية في قوله اختلفت الاعلال وهو صحيح الا ان قوله الذي يظهر ان
قراءة الجمهور فعل لا افعل الى اخره فيه نظر لانه يشعر بجواز شي اخر متعذر كيف يتوهم ان ايدنا بالتشديد في قراءة الجمهور بزنة
افعل هذا ما لا يقع والايد القوة قال ابو عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم ● ايدنا يوم زحوف الاشرم ● والصحيحان فعل
وافعل هنا بمعنى واحد وهو قويناه وقد فرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة واما القصر فمعناه التاييد والنصر
وهذا في الحقيقة ليس بفرق وقد ابدلت لبعض العرب في آيد افعل اليا جيما فقال ايجه اي قواه قال الزمخشري فقال الحمد
لله الذي اجدني بعد ضعف واجدني بعد فقر وهذا كما ابدلوا من يا ياجيما فقالوا لا افعل ذلك جد الدهر اوتيا الدهر

وهو ابدال لا ابطر دون ابدال اليا جيما قول الراجز • خالي عويف وابو علج • المطعمان اللحم بالعشج • وبالغداة فلق البرنج • يريد ابو علي وبالعشي **قوله تعالى** بروح القدس متعلق بايدناه وقرا ابو كثير القدس باسكان الدال والباقون بضمها وهما لغتان الضم للحجاز والاسكان لتميم وقرا ابو حيوة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ومعناه الطهارة والبركة والروح في الاصل اسم للجزء الذي تحصل به الحيوة في الحيوان قاله الراغب **فصل** اختلفوا في روح القدس هنا على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام كقول حسان • وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاء • قال الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس وقيل سمي جبريل روحا للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو حياة القلوب قال الضحاك وسمي جبريل روحا واضيف الى القدس لانه كان بتكوين الله عز وجل له روحا من غير ولادة والد ولده وقيل المراد بروح القدس الانجيل كما قال روحا من امرنا في القران لانه الذي يحيي به وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو الاسم الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وقيل هو الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فنسبه روح عيسى الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله قاله الربيع وغيره كقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيي به الانسان واعلم ان اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل والاسم الاعظم مجاز **قوله** افكلما جاءكم رسول الهمزة هنا للتوبيخ والتقريع والفا للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم وتقديره خلك وان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة ليعطف عليها وهذه الجملة يجوز ان تكون معطوفة على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد اتينا بني اسرائيل اتينا كم ما اتيناهم فلما جاءكم رسول ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي فعلتم ما فعلتم فلما جاءكم رسول وقد تقدم الكلام في كلما عند قوله كلما اضاء والناصب لها هنا استكبرتم وجاء يتعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف الجر اخرى نحو جئت اليه ورسول فعول بمعنى مفعول اي مرسلة وكون فعول بمعنى مفعول قليل جاء منه الركوب والحلوب اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قال الزمخشري وانشد • لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول • اي برسالة ومنه هذه انا رسول رب العالمين **قوله تعالى** بما لا تهوى انفسكم متعلق بقوله جاءكم وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير بما لا تهواه مضارع هوي بكسر العين ولامه من يا لان عينه واو وباب طويت وشويت اكثر من باب قوة وجوة ولا دليل في هوي لانكسار العين وهو مثل شقي من الشقاوة وقولهم في تثنيته مصدره هويان اول دليل على ذلك ومعنى يهوى تحب وتختار واصل الهوى الميل سمي بذلك لانه يهوي بصاحبه في النار ولذلك لا يستعمل غالبا الا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر في اسارى بدر فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت وعن عائشة رضي الله عنها والله ما ارى ربك الا يسارع في هواك وجمعه اهوا قال تعالى باهوائهم ولا يجمع على اهوية وان كان قد جا ندي واندية قال الشاعر • في ليلة من جمادى ذات اندية • لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا • واما هوى يهوي بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهوي بفتح الهاء ذهاب في انحدار والهوي ذهاب في صعود وسياتي تحقيق ذلك واسند الفعل الى الانفس دون المخاطب فلم يقل بما لا تهوون تنبيها على ان النفس يسند اليها الفعل السيء غالبا نحو ان النفس لامارة بالسوء بل سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه قتل اخيه واستكبر بمعنى تكبر **قوله تعالى** ففريقا كذبتم الفا عاطفة جملة اسمية كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم ليتفق رؤوس الاي وكذا وفريقا تقتلون ولا بد من محذوف اي فريقا منكم والمعنى انه نشا عن استكباركم مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب ومبادرة اخرين بالقتل وقدم التكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه مشترك بين المقتول وغيره فان المقتولين قد كذبوهم ايضا وانما لم يصرح به لانه فعل اقبح منه في الفعل وجاء تقتلون مضارعا اما لكونه مستقبلا لانهم كانوا يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموا له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعادني فهذا اوان انقطاع ابهري واما لمناسبة رؤوس الاي والفواصل واما ان يراد به الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب واجاز الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر الاول وان كان ما قاله محتملا **فصل** هذا نهاية الذم لليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه وان تهيا لهم قتله قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترأس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبوهم ويوهمون عوامهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف والتحريف وبعضهم كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على ادم عليه السلام فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا من الانبيا فعلت فاتنا بما اتى به عيسى عليه السلام ان كنت صادقا فقال الله عز وجل

افكلما

افكلما جاءكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم وتعظمتم عن الايمان فطائفة كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما السلام وطائفة تقتلون اي قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيبة وساير ما قتلوا من الانبياء عليهم السلام **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون قلوبنا غلف مبتدا وخبر والجملة في محل نصب بالقول وقرا الجمهور غلف بسكون اللام وفيها وجهان احدهما وهو الاظهر ان تكون جمع اغلف كاحمر وحمر واصفر وصفر والمعنى على هذا انها خلقت وجبلت مغشاة لا يصل اليها الحق ولا تفهمه ونظيره وقالوا قلوبنا في اكنة قال مجاهد وقتادة استعارة من الاغلف الذي لم يختتن والثاني ان يكون جمع غلاف ويكون اصل اللام الضم فخفف نحو حمار وحمر وكتاب وكتب الا ان تخفيف فعل انما يكون في المفرد غالبا نحو عنق في عنق واما فعل الجمع قال ابن عطية لا يجوز تخفيفه الا في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد نص غيره على جوازه وحكي قراءة ابن عباس والاعرج ويروى عن ابي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون فعل في هذه القراءة جمع اغلف لان فعل فعل الصحيح العين لا يجوز الا في شعر والمعنى على هذه القراءة ان قلوبنا اوعية للعلم فهي غير محتاجة الى علم اخر وهو قول ابن عباس وعطا وقال الكلبي معناه اوعية لكل علم فهي لا تسع حديثا الا وعته الا حديثك لا تعقله ولا تعيه ولو كان فيه خير لفهمته ولوعته وقيل غلف كالغلاف الذي لا شي فيه مما يدل على صحة قولك والتغليف كالتنسيه في المعنى **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما تقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله في قوله بل لعنهم الله بكفرهم وانما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق وقالوا هذا يدل ان معنى قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وانا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد بكونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظيره ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وجعلنا وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين واذا كان الامر كذلك لم يذموا قال ابن الخطيب واعلم انا بينا في تفسير الغلف ثلاثة اوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الاية تدل على ان ذلك القول مذموم **فان قيل** انه لعنهم بسبب هذه المقالة **فالجواب** من وجوه احدها لا نسلم بل لعله تعالى حكي عن حالهم او عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قولهم قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني بسبب قلوبنا غلاف ولا في غطا بل فهمها قوية وخواطرنا منيرة ثم انا تاملنا في دلايلك فلم نجد فيها شيا قويا فلما ذكروا هذا الصرف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول وثالثها ان قلوبهم لم تكن في اغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف فكان كفرهم عنادا **قوله تعالى** بل لعنهم الله بل حرف اضراب والاضراب راجع الى قولهم ان قلوبنا غلف فرد الله عليهم ذلك بان سببه لعنهم بكفرهم السابق والاضراب على قسمين ابطال وانتقال فالاول نحو ما قام زيد بل عمرو والانتقال كهذه الاية ولا يعطف بل الا المفردات ويكون في الايجاب والنفي والنهي ويزاد قبلها لا تاكيدا واللعن الطرد والبعد وفيه شاذ لعين اي بعيد قال الشماخ • دعوت به القطا ونفيت عنه • مقام الذئب كالرجل اللعين • اي الرجل البعيد وكان وجه الكلام ان يقول مقام الذئب اللعين كالرجل والبا في بكفرهم للسبب وهي متعلقة بلعنهم وقال الفارسي التنبيه به التقديم اي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فتكون البا متعلقة بقالوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد ويجوز ان يكون حالا من المفعول في لعنهم اي لعنهم كافرين اي ملتبسين بالكفر كقوله وقد دخلوا بالكفر **قوله تعالى** فقليلا ما يؤمنون في نصب قليلا ستة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي ايمانا قليلا يؤمنون لانهم كانوا يؤمنون بالله ويكفرون بالرسل الثاني انه حال من ضمير ذلك المصدر المحذوف اي فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وقد تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم تقديره الثالث انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره الرابع انه على اسقاط الخافض فبقليل يؤمنون فلما حذف حرف الجر انتصب ويعزى لابي عبيدة الخامس ان يكون حالا من فاعل يؤمنون اي فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتادة والاصم وابي مسلم قال ابن الخطيب وهو الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها القوم فيجب ان يتناول الاستثنا بعض هذا القوم وقال المهدوي ذهب قتادة الى ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول والمعنى

الذي ذهب اليه قتادة لما تقدم من ان نصبه على الحال وَاف بهذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيدة للتاكيد
السادس ان تكون ما نافية اي فما تومنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما تشكرون قليلا ما تذكرون كما يقال قليلا
ما يفعل اي لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا وهذا قول الواقدي
وهو قوي من جهة المعنى وانما يضعف من جهة ما على جبر ما عليها قاله ابو البقا واليه ذهب ابن الانباري الا ان تقديم ما
في حيز ما عليها لم يجزه البصريون واجازه الكوفيون قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى بلا ناصب
يعني انك اذا جعلتها مصدرية كان ما بعدها صلتها ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فاين الناصب له
وهذا بخلاف قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فانه ما يجوز ان تكون هناك مصدرية لان قليلا منصوب بكان
وقال الزمخشري ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفي فيصح لكن في غير هذا
التركيب اعني قوله تعالى فقليلا ما يومنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قمت قياما قليلا
ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع
على صفة او هيئة انتفا ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي
المحض في قولهم قل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد واذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح انتهى واجيب
عن ما قاله الزمخشري من ان معنى التقليل هنا النفي وقد قال به الواحدي قبله كما تقدم فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قل
ما يفعل كذا اي ما يفعل اصلا **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم الى قوله فلعنة الله على الكافرين
اتفقوا على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك الا القران **قوله تعالى** من عند الله فيه وجهان احدهما انه في محل
نصب لابتداء غاية المجي قاله ابو البقا ورد ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال لا يحتمل ان يكون من عند الله متعلق بجاءهم
فلا يكون صفة للموصوف للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما اعني انه ليس معمولا للموصوف ولا
لصفة فلا يغتفر الفصل بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا فقد يقال قد وجدت صفتان
احدهما صريحة والاخرى مووّلة وقد تقدم ان المووّلة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع وان زعم بعضهم انه لا يجوز الا
ضرورة والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اكد وان وصفه بالتصديق ناشي عن كونه من
عند الله وقرا ابن ابي عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو في مصحف ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها قولان احدهما
انه كتاب **فان قيل** كيف جاز الحال من النكرة **فالجواب** انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهو من
عند الله كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيئها منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري والثاني انه الضمير الذي تحمله
الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف وهذا اعترض بعضهم على سيبويه في قوله
لمية موحشا طلل ● يلوح كانه خلل ● وان موحشا حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون
حالا من الضمير المستكن في قوله لمية الواقع خبرا لطلل وجوابه في موضع غير هذا واللام في لما معهم معوية لتعديته مصدق
لكونه فرعا وما موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة في امر يتعلق بتكليفهم
بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت فانهم عرفوا انه ليس بموافق لما معهم
في سائر الشرائع وعلمنا انه لم يرد الموافقة في ادلة القران لان جميع كتب الله كذلك فلم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه
قوله تعالى وكانوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجي ما لكون
والثاني ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجي لبعيد في معموله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان
وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على الفعل لعدم ذلك ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل
يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث ومن قبل متعلق
بيستفتحون والاصل من قبل ذلك فلما قطع بني على الضم ويستفتحون في محل نصب على انه خبر كان واختلف النحويون
في جواب لما الاولى والثانية فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب كفروا به
وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن ونظيره قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي لكان هذا القران
فصل ذهب الفراء الى ان جوابها الفا فاصلة داخلة على لما وهو عنده نظير قوله فاما ياتينكم مني هدى
فمن تبع هداي فلا خوف قال ولا يجوز ان تكون الفا ناسقة اذ لا يصلح موضعها الواو وكفروا جواب لما الثانية على القولين
وقال ابو البقا في جواب لما الاولى وجهان احدهما جوابها لما الثانية وجوابها وهذا ضعيف لان الفا مع لما الثانية
فصل ولما لا يجاب بالفا الا ان يعتقد زيادة الفا على ما يجيزه الاخفش قال شهاب الدين ولو قيل برأي الاخفش في زيادة الفا من حيث الجملة وهو لا يمكن هاهنا لان لما لا يجاب مثلها الا يقال لما جاء زيد لما هذا اكرم منك على ان

تكون

تكون لما بعد جواب جاء والله اعلم وذهب المبرد الى ان لما جواب لما الاولى وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد
ذلك تقرير الذنب وتاكيده كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم مخرجون وهو حسن لولا ان الفا تمنع من ذلك وقال
ابو البقا بعد ان حكى الوجه الاول والثاني ان كفروا جواب الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد والثانية تكرير
فلم تحتج الى جواب فقوله وقيل الثانية تكرير هو قول المبرد وهو في الحقيقة ليس غير الوجه الذي ذكره من كون كفروا
جوابا لهما **فصل** اختلفوا في هذا الاستفتاح فقال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة
والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث وقال ابو مسلم كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال
هذا نبي قد اظل زمان مولده ويصفونه بانه نبي ومن صفته كذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب
وقيل ان اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يستفتحون اي يسالون الفتح والنصر وكانوا يقولون اللهم افتح
علينا وانصرنا بالنبي الامي الذي يظهر في اخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة وكانوا ينصرون وكانوا يقولون لاعدائهم
من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ما عرفوا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
من غير بني اسرائيل وعرفوا نعته وصفته كفروا به بغيا وقيل نزلت في احبار اليهود كانوا يقرون بذكر محمد في التوراة وانه مبعوث
من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الاية دلت على انهم
كانوا عارفين بنبوته **فان قيل** التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه نعت فيها محمد على سبيل التفصيل اعني
بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية يظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد
هذا الوصف على هذا الوجه كان الاول لان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف
يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة وصفا
اجماليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كانت كالموكدة فلهذا ذمهم الله تعالى
على الانكار قال ابن الخطيب واما كفرهم فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني
اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم واظهروا
التكذيب وخالفوا طريقهم الاول وهذا فيه نظر فانهم كانوا عالمين انه من العرب ويحتمل انهم لاجل اعترافهم بنبوته كان يجب
عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ويحتمل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به
قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين جملة من مبتدا او خبر متسببة عما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل واتى بعلى
تنبيها ان اللعنة قد استعلت عليهم وشملتهم وقال على الكافرين ولم يقل عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر تنبيها على السبب
المقتضي لذلك وهو الكفر **قوله تعالى** بيسما اشتروا به انفسهم الى قوله مهين بيس فعل ماض غير متصرف معناه الذم
ولا يعمل الا في معرف بال او فيما اضيف الى ما هما فيه او في مضمر مفسر بنكرة او في ما على قول سيبويه وفيه لغات بيس بكسر العين
وتخفيف هذا الاصل وبيس بكسر الفا اتباعا للعين وتخفيف هذا الاتباع وهو اشهر الاستعمالات ومثلها نعم في جميع
ما تقدم من الاحكام واللغات قال ابن عطية ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل
اعني فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين كما يقال نخذ بكسر الفا والخا
وهم ان كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه هنا لكون حرف الحلق مشبها للمجاور الثالث ان يكون حرف
الحلق اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ الرابع
ان يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفا واسكان الخا
واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز على اطلاق ما بين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما
وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة
في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير في الاصل على المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذ
كرونه على الاصل الا في ضرورة شعر كما انشد المبرد ● بعد النبي على ما ● اصاب الناس من شر وضر ● ما اقلت قدما انهم
هم الساعون في الامر المبر ● وهما فعلان من نعم ينعم وبيس يباس والدليل عليه دخول التا التي هي علامة التانيث
فيهما فيقال نعمت وبيست وزعم الفرا والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان
● السنا بنعم الجار يولف بيتنا ● من الناس ذا مال كثير ومقدما ●
ومما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء
وبرها سرقة وبنعم السير على بيس العير وقوله ● صبحك الله بخير باكر ● بنعم طير وشباب فاخر ● وخرجه
البصريون على حذف موصوف قامت صفته مقامه تقديره ما هي بولد يقال فيه نعم الولد **فصل**

واعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر على
وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا يريد رجلا دون رجل وانما يقصد الرجل على الاطلاق الثاني نحو قولك نعم
غلام الرجل زيد واما قوله • فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم • وصاحب الركب عثمان بن عفانا • فنادر وقيل كان ذلك
لاجل ان قوله وصاحب الركب دل على المقصود ان المراد واحد فاذا اتى بالركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم
واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا
نصب على التمييز مثله في قولك عشرون والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف
واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوه فقالوا
نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار فانهم اضمروا الفاعل قصد الاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل
عليه **فصل** اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ موخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت
زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فان الراجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شايعا
ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فيصير كالذكر الذي يعود اليه والوجه الاول ان يكون زيد في قولك نعم الرجل مبتدأ
محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد **فصل** ولا بد بعد
هذين الفعلين المخصوصين من المدح او الذم وقد يحذف لقرينة واما ما الواقعة بعد بئس كهذه الاية فاختلف فيها
النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيبا حيث نقله ابن عطية عنه ونقل عنه
المهدوي انه يجوز ان يكون مع ما بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين انها لا محل لها وذهب الجمهور ان لها محلا ثم
اختلفوا على محلها هل هو رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب
صفتها وفاعل بئس مضمر يفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل مصدر والتقدير بئس هو شيئا
اشتروا به كفرهم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا
واشتروا صفة له في محل رفع تقديره بئس شيئا شيء وكفر اشتروا به كقوله • لنعم الفتى اضحى باكناف حايلا •
اي فتى اضحى وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان ما
منصوبة المحل ايضا لانه قدر بعدها ما موصولة اخرى بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا صلتها وما هذه الموصولة
هي المخصوصة بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم ولا محل لاشتروا على هذا ويكون ان يكفروا على هذا
القول خبرا لمبتدأ محذوف كما تقدم فيتلخص في الجملة الواقعة بعدما على القول بنصبها ثلاثة اقوال الاول انها صفة
لها فيكون في محل نصب او صلة لما المحذوفة فلا محل لها او صفة المخصوص بالذم فيكون في محل رفع وذهب سيبويه
الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال سيبويه هي معرفة تامة التقدير بئس الشيء والمخصوص بالذم على هذا
محذوف اي شيء اشتروا به انفسهم وعزي هذا القول ايضا للكسائي وذهب الفراء والكسائي ايضا على ان ما موصولة
بمعنى الذي والجملة بعدها صلتها ونقله ابن عطية عن سيبويه وهو احد قولي الفارسي والتقدير بئس الذي
اشتروا به انفسهم ان يكفروا فان يكفروا هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله ابن عطية عن الكسائي ايضا
ما يجوز ان تكون مصدرية والتقدير وهم عليه **فصل** نقل المهدوي وابن عطية عن الكسائي ايضا
ما يجوز ان تكون مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما بعدها في محل رفع قال ابن عطية وهذا معترض
بان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة بالضمير قال ابو حيان وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع ببئس
اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم
فلا يلزم الاعتراض وابو البقاء جعل فاعل بئس مضمرا فيها فانه جوز في ما ان تكون مصدرية فانه قال الرابع
ان تكون مصدرية اي بئس شراؤهم وفاعل بئس على هذا مضمر لان الفاعل هاهنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون فاعلا
لكن يبطل هذا القول عود الضمير في ما على به والمصدرية لا يعود اليها لانها حرف عند الجمهور **فصل**
في الشرا هاهنا قولان احدهما انه بمعنى البيع بيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر
الذي يودي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الاخر بمنزلة اختيار مالك السلعة ثمنها على سلعته فاما اختيار
الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف
كل واحد منهما بانه بايع ومشتري لوقوع هذا المعنى بكل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه
من الله تعالى وعقابه فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهولاء اليهود
لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى

وقال

وقال بئس العقاب ما اشتروا به انفسهم **قوله تعالى** ان يكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه
الاوجه الثلاثة اما مبتدأ وخبره الجملة بعده ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقامه اذ الالف واللام في الجملة
بعده ولا حاجة من فاعل نعم وبئس للجنس ولان الجملة نفس المبتدأ واما خبر المبتدأ محذوف واما مبتدأ وخبره محذوف وقد تقدم
انه يجوز ان يكون بدلا وخبر المبتدأ محذوف واجاز الفراء حيث ما تقرر ان يكون في محل جر بدلا من الضمير في به اذا جعلت ما
تامة **قوله تعالى** بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وما موصولة
بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره انزله ويضعف جعلها نكرة موصوفة وكذلك جعلها مصدرية والمصدر قائم
مقام المفعول اي بانزال بمعنى بالمنزل **قوله تعالى** بغيا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول من اجله وهو مستوف
لشروط النصب وفي الناصب له قولان احدهما وهو الظاهر انه يكفروا اي علة كفرهم البغي وهذا تنبيه على ان كفرهم
بغيا وحسدا ولولا هذا القول لجوزنا ان يكون كفرهم جهلا والمراد بذلك كفرهم بالقران لان الخطاب لليهود و
كانوا مؤمنين بغيره فبين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده وهذا لا يليق
الا باليهود لانهم ظنوا ان ذلك الفضل العظيم بالنبوة المنتظر يحصل في قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على الحسد
والبغي والقول الثاني ان الناصب لقوله بغيا اشتروا واليه نحا كلام الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا والوجه الثاني
انه منصوب على المصدر بالفعل المحذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه في موضع حال وفي صاحبها
القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا وتقديره اشتروا باغين او يكفروا باغين والبغي اصله الفساد
من قولهم بغي الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو شدة الطلب ومنه قوله تعالى ما نبغي وقال الراجز
• انشد والباغي يحب الوجدان • قلايصا مختلفات الالوان •
ومنه البغي للزانية لشدة طلبها وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي وهو مفعول من اجله وهو
في الحقيقة مصدر **قوله تعالى** ان ينزل الله فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي
انزال الله فضله على محمد عليه السلام والثاني على انه اسقاط الخافض والتقدير بغيا على ان ينزل اي حسدا على ان
ينزل فيجي فيه الخلاف المشهور اهي في موضع نصب او جر والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله بما انزل الله فيكون كقول
امرء القيس • امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص • فتقصر عنها خطوة وتبوص • تنوص فلا تدركها وقرا ابو عمرو
وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع الاجماع على تشديده في الحجر وما ننزله الا وقد خالفا هذا الاصل
فشددا لتخففا وينزل الغيث اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم
هل بينهما فرق وتحقيق كل من الفريقين القولين وقد ذكر الفراء مناسبات الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة
كل واحد اصله لماذا مما يطول ذكره والاصل الاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات **قوله تعالى** من فضله من
لابتداء الغاية وفيه قولان احدهما صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون
في محل نصب والثاني ان من زائدة وهو راي الاخفش وحينئذ فلا تعلق له والمجرور بها هو المفعول اي ينزل فضله
قوله تعالى على من يشاء متعلق بينزل ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة والعائد على الموصول او الموصوف
محذوف لاستكمال الشروط المجوزة للحذف والتقدير على الذي يشاؤه او على رجل يشاؤه وقدره ابو البقاء مجرورا فانه
قال بعد تجويزه في من ان تكون موصوفة او موصولة ومفعول يشاء محذوف اي يشاء نزوله عليه ويجوز ان يكون يشاء
يختار ويصطفي انتهى وقد عرفت ان العائد المجرور لا يحذف الا بشروط وليست موجودة هنا ولا حاجة الى هذا التقدير
قوله تعالى من عباده فيه قولان احدهما انه حال من الضمير المحذوف الذي هو عائد على الموصول او الموصوف والا
ضافة تقتضي التشريف والثاني ان يكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقاء وهو ضعيف لان ت
قدم الجار والمجرور على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد وهو في محل نصب على الاول وجر
على الثاني وفي كلا القولين متعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر **قوله تعالى** فباءوا بغضب الباء للحال اي رجعوا ملتبسين
بغضب اي مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الشر وقد تقدم ذلك **قوله تعالى** على غضب في محل جر لانه صفة
لقوله بغضب اي كائن على غضب اي بغضب مترادف **فصل** في تفسير الغضبين وجوه احدها لا بد من
اثبات شيئين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم
وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول تضييعهم
التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عطا وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط
بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة قد صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير

ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم
وقال الاصم الغضب الاول لعبادتهم العجل والثاني لكفرهم بمحمد وجحدهم نبوته **قوله تعالى** مهين صفة للعذاب
واصله مهين مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن
قبلها فسكنت الواو وبعد كسرة فقلبت ياء والاهانة الاذلال والخزي وقال للكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية
للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم والله اعلم **قوله تعالى** واذا قيل
لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا الى قوله مؤمنين واذا قيل لهم يعني اليهود امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا
اي بكل ما انزل الله القايلون بالعموم احتجوا بهذه الاية على ان لفظة ما بمعنى الذي تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم
ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم
ثم انه تعالى لما امرهم بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب ساير الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه
السلام انه تعالى اخبر عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو القران والانجيل واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا يجوز
ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى معرفة كونه منزلا من عند الله واذا علموا كونه منزلا من عند الله وجب عليهم
الايمان فاما ايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب بوجهين احدهما ان العموم انما استفيد من عموم العلة وهو
كونه منزلا من عند الله لان كل ما انزله الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكون ما يقتضي العموم الثاني ان لا نمنع ان
ما تستعمل للعموم لان ذلك محل الاتفاق فيه وانما الخلاف في كونها هل هي موضوعة للعموم اولا فالقايل بانها ليست موضوعة
للعموم يقول انها انما استعملت للعموم مجازا هاهنا **فان قيل** الاصل في الاستعمال الحقيقة **فالجواب** انها
لو كانت للعموم حقيقة لما جاز ادخال لفظة كل عليها **فان قيل** انما دخلت كل للتوكيد **فالجواب** ان الاصل
في المؤكد ان ياتي بعد ما يؤكده لا قبله **قوله تعالى** ويكفرون بما وراءه في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون
استينافية استونفت للخبر بانهم فلا محل لها من الاعراب والثاني ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهم يكفرون نصب
على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نؤمن حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان يقال فيها نؤمن قال ابو البقا اذ لو كان
كذلك لكان لفظ الحال ونكفر اي ونحن نكفر بمعنى مكان تجب المطابقة ولا بد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من ان المضارع
المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير قوله • نجوت وارهنهم مالكا • وحذف الفاعل من قوله بما انزل واقيم المفعول مقامه
للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماوية الا الله تعالى او لتقدم ذكره في قوله بما انزل الله **قوله تعالى** بما وراءه متعلق
بيكفرون وما موصولة والظرف صلتها فمتعلقه فعل ليس الا والهاء في وراءه تعود على ما في قوله بما انزل ووراء
من الظروف المتوسطة التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد يكون بمعنى امام قال تعالى وكان وراءهم ملك
ياخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا لانه من الاضداد وفسره الفراء هنا بمعنى سوى التي بمعنى
غير وفسره ابو عبيدة وقتادة بمعنى بعد وفي همزه قولان احدهما انه اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير
في قولهم وريئة والثاني انها من ياء لقولهم تواريت قال ابو البقا وفيه نظر ولا يجوز **فصل** الهمزة بدل من واو
لان ما فاؤه واو لا يجوز ان تكون لامه واوا وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر • اذا انا لم اومن عليك ولم يكن •
لقاؤك الا من وراء وراء • وفي الحديث عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كنت خليلا من وراء وراء وثبوت الهاء في تصغيرها
شاذ لان ما زاد في المؤنث على ثلاثة لا يثبت الهاء في تصغيره الا في وجهين شذتا وهما وريئة وقديديمة تصغير وراء
وقدام قال ابن عصفور لانهما لم يتصرفا فلو لم يؤنثا في التصغير لتوهم تذكيرهما وكذا الولد ايضا **قوله تعالى** وهو الحق
مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وعاملها صاحب يكفرون واجاز ابو البقا ان يكون
العامل الاستقرار الذي يكون في ما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق وهذه اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم لانه لما ثبتت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القران منزل من عند الله
وان فيه امر المكلفين به فكان الايمان به محققا لا محالة **قوله تعالى** مصدقا حال مؤكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن
معناها والحال المؤكدة اما ان تؤكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين واما ان تؤكد مضمون جملة فان كان الثاني
التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجملة ومثله انشد سيبويه • انا ابن دارة معروفا بها نسبي •
وهل بدارة يا للناس من عار • والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وابن دارة اعرف معروفا هذا تقرير كلام النحويين
واما ابو البقا فانه قال مصدقا حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل او المعنى وهو ثابت مصدقا وصاحب
الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند اخرين صاحب الحال غير ذلك دل عليه الكلام والحق مصدق ولا يتحمل الضمير
على حسب تحمل اسم الحال مثله عندهم فقوله وعند اخرين هو القول الذي قدمناه وهو الصواب وما في قوله لما معهم

في موضع خفض باللام ومعهم صلتها ومعهم نصب بالاستقرار **فصل** وهذا ايضا اشارة الى وجوب الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد من استاد فلما اخبر بالحكايات
والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل والثاني
ان القران يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه يصدق التوراة وجب ان التوراة تشتمل على الاخبار عن نبوته
والا لم يكن القران مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوته عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب
الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقران **قوله تعالى** فلم تقتلون الفا جواب شرط تقديره ان
كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبياء وهذا تكذيب لهم لان التوراة دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل
على من كان صادقا في ادعاء النبوة كان قتله كفرا فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم كفرا فلم
سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعايكم كونكم مؤمنين بالتوراة ولما مجرور باللام حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاي
شيء ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين ما الخبرية فثبتت الفها قال الشاعر • على ما قام يشتمني لئيم •
كخنزير تمرغ في رماد • وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة كما نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض اي
القران كما قد تحمل الخبرية على الاستفهامية في الحذف في قولهم اصنع بم شئت وهذا بمجرد التشبيه اللفظي واذا وقف على
ما الاستفهامية المجرورة فان كانت مجرورة باسم وجبت لحاق هاء السكت نحو مجيء مه وان كانت مجرورة بحرف فالاختيار اللحاق
والفرق ان الحرف يمتزج بما يدخل عليه فيقوى به الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف فانه في نية الانفصال وهذا الوقف
انما يجوز ابتداء او بقطع نفس ولا جرم ان بعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف بغير هاء كان خطا لنقصان الحرف
وان وقف بها خالف السواد لكن الذي قد وقف بالهاء ومثل ذلك لا يعد مخالفا للسواد الا ترى الى ثبات بعض الياءات
الزوائد فالجار متعلق بقوله تقتلون ولكنه قدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر الكلام والفاء وما بعدها
من تقتلون في محل جزم وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي وايضا فيه قوله من قبل وايضا
فان الانبياء انما كانوا في ذلك الزمان وايضا فالحاضرون لم يفعلوا ذلك ولم يتات لهم قبل الماضيين وجاز اسناد
القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم جعلوا كانهم فعلوا هم انفسهم **فان قيل**
كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال اذا ضربك امس **فالجواب** من وجهين الاول ان ذلك
جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقوله لما يعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا
شانك قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون
بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة قال بعضهم جاء تقتلون بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع
الاشكال بقوله من قبل وانما لم يشكل لجاز ان يوتى بالماضي بمعنى المستقبل وبالعكس قال الحطيئة شهد الحطيئة يوم يلقى
ربه ان الوليد احق بالعذر شهد يعني يشهد **قوله تعالى** ان كنتم مؤمنين في ان قولان احدهما انها شرطية
وجوابها محذوف تقديره ان كنتم مؤمنين فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين فحذف الشرط من
الجملة الاولى وبقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه فقد حذف من كل واحدة ما اثبت
في الاخرى وقال ابن عطية جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا انما ياتي على قول الكوفيين وابي زيد والثاني ان نافية
بمعنى ما اي ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الايمان **قوله تعالى** ولقد جاءكم موسى بالبينات الى قوله وانتم
ظالمون بالبينات يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون حالا من موسى اي جاءكم ذا بينات وحجج اي ومعه البينات والثاني
ان يكون مفعولا اي بسبب اقامة البينات وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى البينات ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات
وهي العصا • والسنون • واليد • والدم • والطوفان • والجراد • والقمل • والضفادع • وفلق البحر • وقيل البينات
التوراة وما فيها من الدلالات واللام في لقد لام القسم ثم اتخذتم العجل توضيح وهو ابلغ من اللام في التعريف والتقريع
بها والنظر في الايمان والاتيان بها اتخذتم وهذا انهم فعلوا ذلك بعد مهلة وما بعده من الجمل قد تقدم مثله
والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام وصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم
بسلفهم في قتل الانبياء الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات
وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه فكذلك
حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والدعاء لا يذا **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله
تقدم تفسيره وقوله واسمعوا اي اطيعوا وليس الادراك بالقول فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه ومنه قوله سمع الله
لمن حمده اي قبل واجاب قال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يقبل ويحال الزاجر والسمع والطاعة والتسليم

خير واعفى لبني تميم وفي هذا التكرير وجهان احدهما انه للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم والثاني كرره لزيادة
على دلالة وهي قولهم سمعنا وعصينا واكثر المفسرين ذكروا انهم قالوا هذا القول وقال ابو مسلم يجوز ان المعنى سمعوه
فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا
طائعين والاول اولى لان هذا صرف الكلام عن صاحبه لغير حاجة واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على
قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ولا بد من اضمار قد ليقرب الماضي
الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج اليها ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو
البقاء قال لانه قال بعد ذلك قل بئسما يامركم فهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والواو في اشربوا
هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل والثاني هو العجل لان اشرب يتعدى بنفسه فالمنبه بالهمزة مفعولا اخر ولا بد
من حذف مضافين قبل العجل والتقدير فاشربوا حب عبادة العجل وحسن حذف هذين المضافين للمبالغة في ذلك حتى
كانه تصور اشراب ذات العجل والاشراب مخالطة المائع بالجامد ثم اتسع فيه حتى قيل بالالوان نحو اشرب بياضه حمرة والمعنى
انهم داخلهم حب عبادة العجل كما داخل الصبغ الثوب ومنه اذا ما القلب اشرب حب شيء ولا يامل له الدهر انصرافا
وعبر بالشرب دون الاكل لان الشرب يتغلغل في باطن الشيء بخلاف الاكل فانه مجاور ومنه في المعنى جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي
وقال بعضهم

تغلغل حب عثمة في فوادي ... فباديه مع الخافي يسير
تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور
اكاد اذا ذكرت العهد منها ... اطير لو ان انسانا يطير

فهذا وجه الاستعارة وقيل الشرب مادة لحياة ما تخرجه الارض فكذلك كانت تلك المحبة مادة لجميع ما صدر منهم
من الافعال وقيل الاشراب هنا حقيقة لانه روي عن موسى عليه الصلاة والسلام انه برد العجل بالمبرد ثم جعل تلك
البرادة في الماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البرادة على شفتيه روى القشيري انه ما
شربه احد الا جن قال القرطبي اما تذريته في الماء فقد دل عليه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا واما شرب الماء
وظهور البرادة على الشفاه فهذا وان كان قال به السدي وابن جريج وغيرهما فرده قوله في قلوبهم
قوله واشربوا في قلوبهم يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى اجاب
المعتزلة بوجهين الاول ما اراد الله تعالى ان غيرهم فعل ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم لعبادته اشربوا قلوبهم
حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه والثاني ان المراد من اشرب زينه لهم ودعاهم اليه
كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن واجيبوا بان هذا صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل
منفصل وقد قامت الدلائل القاطعة على ان محدث الاشياء هو الله تعالى فلا حاجة الى ترك هذا الظاهر
بكفرهم فيه وجهان اظهرهما ان الباء سببية متعلقة باشربوا اي اشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني انها بمعنى مع يعنون
بذلك انها للحال وصاحبها في الحقيقة ذلك المضاف المحذوف اي اشربوا حب عبادة العجل مختلطا بكفرهم والمصدر
مضاف للفاعل اي بان كفروا قل بئسما يامركم كقوله بئسما اشتروا به انفسهم والمعنى بئس ما يامركم به ايمانكم
الذي زعمتم في قولكم نؤمن بما انزل علينا وقيل ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وامر لهم بان يوبخهم اي قل لهم
يا محمد بئس هذه الاشياء التي فعلتم وامركم بها اي بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم
قالوا لشعيب اصلواتك تامرك ان كنتم مؤمنين يجوز فيها الوجهان السابقان من كونها نافية وشرطية
وجوابها محذوف تقديره فبئسما يامركم وقيل تقديره لا تقتلوا انبياء الله ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق واسند
الايمان اليهم تهكما بهم ولا حاجة الى حذف صفته اي ايمانكم الباطل او حذف مضاف اي صاحب ايمانكم وقرا الحسن هو
ايمانكم بضم الهاء مع الواو وقد تقدم انها الاصل الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي والامر
ان الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
قل ان كانت لكم الدار الاخرة الى قوله بالظالمين هذا نوع اخر من قبائح افعالهم وهو زعمهم ان الدار الاخرة خالصة لهم
من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصم ان كان كذا فافعل كذا والاول مذهبه فيصح الزام الثاني عليه ويدل
على ذلك قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم كانوا هم المحقون لان النسخ غير جائز على زعمهم وان سائر الفرق مبطلون
وان ايضا اعتقادهم في ان انسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسماعيل واسحاق وابراهيم
يخلصهم من عذاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد ان كانت لكم الدار الاخرة

يعني الجنة

يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي فاريدوه واسالوه لان من علم ان الجنة ماواه حن اليها لان نعم
الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ومنازعته لهم بالجدال والقتال ومن كان
في النعم القليلة المنغصة وهو يتيقن بعد الموت ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يرغب في الموت وقيل ان
الله تعالى اصرفهم عن اظهار التمني وقصرهم على الامساك ليجعل ذلك اية لنبيه صلى الله عليه وسلم وقيل فتمنوا الموت
ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي
على وجه الارض يهودي الا مات **قوله تعالى** الدار الاخرة عند الله خالصة شرط جوابه فتمنوا والدار اسم كان وهي الجنة والاولى
ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار لان الدار الاخرة في الحقيقة هي انقضاء الدنيا وهي للفريقين واختلفوا في خبر كان على ثلاثة
اقوال احدها انه خالصة فيكون عند ظرفا لخالصة او للاستقرار الذي في لكم ويجوز ان يكون حالا من الدار والعامل فيه كان
او الاستقرار واما لكم فيتعلق بكان لانها تعمل في الظرف وشبهه قال ابو البقاء ويجوز ان يكون للتبيين فيكون موضعها
بعد خالصة اي بخالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره اعني لكم
نحو سقيا لك يعني بهذا الدعاء لك وقد صرح غيره في هذا الموضع بانها للبيان وانها متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم ويجوز
ان يكون صفة لخالصة في الاصل قدم عليها فصار حالا منها فيتعلق بمحذوف وينصب خالصة حينئذ على الحال والعامل
فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد علم بهذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز ان يكون الظرف خبرا لان هذا الكلام لا يستقل
به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وابو البقاء واستشعر ابو البقاء هذا الاشكال واجاب عنه بان قال وسوغ ان يكون
عند خبرا كان لكم يعني لفظ لكم سوغ وقوع عند خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله ولم يكن له كفوا احد لولا له
لم يصح ان يكون كفوا خبرا ومن دون الناس في محل النصب بخالصة لانك تقول خلص كذا من كذا والمراد بدون سوى لا معنى
الكلام والمكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس وقرا الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وروي عن ابي
عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة وقرا ابن ابي اسحاق بكسرها لالتقاء الساكنين تشبيها بواو لو استطعنا والمراد بها العندية
المنزلة قال ابن الخطيب ولا تبعد ايضا في الحمل على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية وقوله
فتمنوا الموت هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض اظهار كذبهم في دعواهم
الكاذبة والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ قال عليه السلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان
بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وقال عليه السلام لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو
خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا **قوله تعالى** ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مؤمنين
وقد تقدم **فصل** قال ابن الخطيب وهاهنا سؤالات السؤال الاول لعلهم كانوا يعلمون ان نعم الاخرة عظيمة
ولا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه
يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال الثاني
انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك بلا شك
دون من ينازعك فان كان الامر كذلك فارض بان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء
العظيم السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب
الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا هذا السؤال بان مذهبهم لا تمسهم النار الا اياما معدودة
لان كل يوم من ايام القيامة كالف سنة فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما
تمنوا الموت بسبب الخوف السؤال الرابع انه نهى عليه السلام عن تمني الموت فقال لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم
احيني ان كانت الحياة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين
امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك
بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فلليهود ان يقولوا
انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرته باللسان فلك ان تقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى
التي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولا
علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه السؤال السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت
لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم لم يتمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال
بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس الا فيه والجواب قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه
قلنا كما ان الالم الحاصل هنا عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة عقيب الحجامة عظيمة وجب ان يكون

الامر ها هنا كذلك وقوله لو قتلوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يوصي بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه الصلاة
والسلام وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا
لم يرض بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق وقوله ثانيا لو كانوا خائفين من العقاب قلنا القوم ادعوا ان الاخرة
خالصة لهم وذلك يومنهم من الامتزاج وقوله رابعا نهي عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال
فيه بحسب اختلاف الاوقات **فصل** روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه
الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط وقال عمار بصفين الان الاقي
الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مختص بسبب مخصوص فانه عليه السلام
حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدايد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضى بما قسم الله فاين هذا مما نحن فيه وقوله
خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني باللسان ام بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف
الا بما يظهر بالقول ومن المحال ان يقول عليه السلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا وقوف عليه مع ان الغرض بذلك
لا يتم الا بظهوره وقوله سادسا ما الدليل على انهم ما وجد التمني قلنا وجوه احدها لو حصل ذلك الفعل لنقل متواترا
لانه امر عظيم وان بتقدير عدمه ثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصوله هذا التمني بطل القول
بنبوته وما كان كذلك كان من الوقايع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا والا لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها انه
عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسات العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا
والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة الوحي النازل عليه ان يتحداهم بما لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن خصمه ان
يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لم يرض بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه صلى الله عليه وسلم
ما اقدم على هذه الادلة الا لوحي من الله تعالى اليه فانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي عن ابن عباس انه قال عليه السلام قال لو تمنوا
لغصوا بريقهم ولماتوا وقد نطق القران بذلك في قوله ولن يتمنوه ابدا ولن اي ولو تمنوه لقالوا بهم لاظهروه بالسنتهم ردا على النبي
صلى الله عليه وسلم وابطالا لحجته والحديثان المتقدمان وبالجملة والاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت بلغت مبلغ التواتر
قوله ولن يتمنوه خبر قاطع عن ان ذلك لم يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لانه مع توفر الدواعي على تكذيب
محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات
على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي **قوله تعالى** ابدا منصوب بيتمنوه وهو ظرف زمان يقع للقليل والكثير
ماضيا كان او مستقبلا لانه قال كالحين والوقت وهو هنا من اول العمر الى الموت تقول ما فعلته ابدا وقال الراغب هو عبارة
عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزا كما يتجزا الزمان وكذلك انه يقال زمان كذا ولا يقال ابد كذا وكان من حقه على هذا
ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد فجمعوه لاختلاف انواعه وقيل اباد لغة مولدة ومجيئها بعد لن يدل على ان نفيها
لا يقتضي التابيد وقد تقدم مثل ذلك ودعوى التاكيد فيه بعيدة **فصل** واعلم ان هذا اخبار عن غيب
آخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شيء من الازمنة ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان
وقال هنا ولن يتمنوه فنفى بلن وفي الجمعة بلا قال صاحب المنتخب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة
القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هناك ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون
الله وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله والسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية وان كانت
شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الاولى اعظم لاجرم ورد النفي بلن لانه اعظم من النفي بلا **قوله**
بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى عدم تمني
الموت وهذه الجملة متعلقة بيتمنوه والباء للسببية اي بسبب اجترامهم العظايم وايديهم في محل رفع حذفت الضمة من اليا
لثقلها مع الكسرة وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي والثاني نكرة موصوفة والعايد على
كلا القولين اي قدمته فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والثالث انها مصدرية اي بتقديمهم ايديهم
ومفعول قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم الشر او التبديل ونحوه **قوله تعالى** والله عليم بالظالمين ابتداء وخبر
وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى لا يخفى عليه شيء صار ذلك من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي
وانما ذكر الظالمين لان كل ظالم كافر وليس كل كافر ظالما فذكر الاعم لانه اولى بالذكر **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص
الناس على حيوة الى قوله يعملون فاخبر تعالى اولا انهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم بانهم في غاية الحرص لان ثم قسما آخر
وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة وهذه اللام جواب قسم محذوف واللام للتوكيد تقديره
فالله لتجدنهم ووجد هنا متعدية لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو وان وجدنا

اكثرهم لفاسقين

اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون متعدية لواحد ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب احرص على الحال اما على راي
من لا يشترط التنكير في الحال واما على راي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير محضة واحرص افعل تفضيل ومن مرادة معها
وقد اضيفت لمعرفة فجاءت على الحد الجايز فيها اعني معرفة المطابقة وذلك انها اذا اضيفت الى معرفة على نية من جاز فيها
وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضلا الرجال والزيدون افاضل الرجال وهند فضلى والهندات فضليات النسا
ومنه قوله اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل الرجال وعليه هذه الاية وكلا الوجهين فصيح خلافا لابن السراج حيث
ادعى تعين الافراد ولابي منصور الجواليقي حيث زعم ان المطابقة افصح فاذا اضيفت الى معرفة لزم ان يكون بعضها ولذلك
منع النحاة يوسف احسن اخوته على معنى التفضيل وما يوهم غيره نحو الناقص والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادلان فيهم واما
قوله • يا رب موسى اظلمي واظلمه • ارسل عليه ملكا لا يرحمه • فشاذ وجوز ذلك كونه ظالما الثاني مقحما كانه قال اظلمنا
واما اذا اضيفت الى نكرة فقد تقدم حكمها عند قوله اول كافر به **قوله تعالى** على حيوة متعلق باحرص لان هذا الفعل
يتعدى بعلى تقول حرصت عليه والتنكير تنبيه على انه اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت
القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحياة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف تقديره على طول حيوة والظاهر انه
لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق حياة فان قلت وكيف وقد كثرت فيكون
ابلغ في وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا **قوله تعالى** ومن الذين اشركوا يجوز
ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل ويجوز ان يكون منقطعا عنه وعلى القول باتصاله به ففيه ثلاثة اوجه اقوال
احدها انه حمل على المعنى كانه فان معنى احرص الناس احرص من الناس فكانه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا وعلى ما تقرر
من كون الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص جرى على اليهود فلو عطف بغير من لكان معطوفا
على الناس فيكون المعنى ولتجدنهم احرص الذين اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هؤلاء
المشركين الخاصين لانهم قالوا في تفسيرهم انهم المجوس او عرب يعبدون الاصنام اللهم الا ان يقال انه يغتفر في الثواني
ما لا يغتفر في الاوايل فحينئذ لو لم يؤت بمن لكان جايزا **فان قيل** لم يدخل الذين اشركوا تحت الناس **فالجواب** قلنا
بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد ولا يعرفون الا الحياة
الدنيا فحرصهم على الدنيا لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان ذلك من اعظم
التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص المشركين لانهم علموا انهم صايرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك فقال الشاعر
تمتع من الدنيا فانك من تسواث • والثاني ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا والتقدير ولتجدنهم
وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون الذين
اشركوا صفة لمحذوف وذلك المحذوف معطوفا على الضمير في ولتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من جهة المعنى ولكنه
ينبو عنه التركيب لا سيما على قول من يخص التقديم والتاخير بالضرورة وعلى القول انقطاعه من افعل يكون على الذين
اشركوا خبرا مقدما ومن يود احدهم وهو من الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملته كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
وقولهم منا ظعن ومنا اقام والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري ان يكونوا من اليهود لانهم قالوا
عزير ابن الله فيكون اخبارا بان قوما من هذه الطايفة الذين اشتد حرصهم على الحيوة من يود لو يعمر الف سنة ولو كان من
وقوع الظاهر المشعر بالغلبة موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود احدهم وقد ظهر مما تقدم ان الكلام من باب عطف
المفردات على القول بدخول الذين اشركوا تحت الناس ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع **فصل**
قيل المراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان قال ابو العالية والربيع وسموا
مشركين لانهم كانوا يقولون بالنور والظلمة وهذه تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان وعن
ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لما تقدم من حرص هؤلاء
على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب
قوله تعالى يود احدهم هذا مبني على ما تقدم **فان قيل** بان من الذين اشركوا داخلا تحت افعل كان **فالجواب**
في يود خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم اي وادا احدهم الثاني انه حال من الذين اشركوا فيكون العامل احرص
المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا وقيل في دعائهم العاطس الرابع انه مستانف استونف للاخبار بتبيين حال امرهم
في ازدياد حرصهم على الحال الخامس هو قول الكوفيين انه صلة لموصول محذوف ذلك الموصول صفة للذين اشركوا و
التقدير ومن الذين اشركوا يود احدهم وان قيل بالانقطاع فيكون ذلك في محل رفع لانه صفة لمبتدا محذوف لما تقدم
قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين حرفين من جنس واحد متحركين ونقلت حركة الدال الى الواو ليدل على

انه تفعل وحكي الكسائي وددت فيجوز على هذا يود بكسر الواو **فصل** وهذا بمعنى واحد وهمزته بدل من واو وليس هو الواحد المستعمل في التمني فان ذاك همزته بنفسها ولا يستعمل في الايجاب المحض ويود مضارع وددت بكسر العين في الماضي فلذلك لم يحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين ياء وكسرة بخلاف يعد ويابه وحكي الكسائي فيه وددت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال يود بكسر الواو والودادة التمني **قوله تعالى** لو يعمر في لو هذه ثلاثة اقوال احدها وهو الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف للدلالة يود عليه وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه والتقدير يود احدهم طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه الآخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني قال به الكوفيون وابو علي الفارسي وابو البقا انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يكون مفعولا ليود والتقدير يود احدهم تعمير الف سنة واستدل ابو البقا بان الامتناعية معناها في الماضي وهذه يلزمها في المستقبل كان وبان يتعدي المفعول وليس مما يعلق كا وبان ان وقعت قبل يود في قوله ايود احدكم ان تكون له جنة وهو كثير وجوابه في غير هذا الكتاب الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون معناها التمني فلا احتياج الي جواب لانها في قوة التمني والتقدير لتني اعمر ويكون من لو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية بيود اجراء له مجري القول قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هي حكاية لوداديهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جري على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهي وقد تقدم شرحه الاول وكان القياس انا عمر يعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل مسندا للمتكلم وحده وانما اجري يعد مجري القول لان يود فعل قلبي والقول ينشو عن الامور القلبية والف سنة منصوب على الظرف بيعمر وهو متعد لمفعول واحد وقد قيم مقام الفاعل وفي سنة قولان احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنية وسانيت والثاني انها سنهة لقولهم سنيهة وسانهت واللغتان ثابتتان عن العرب **قوله تعالى** وما هو بمزحزحه من العذاب في هذا الضمير خمسة اقوال احدها انه عائد على احد وفيه حينئذ وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه خبرها فهي في محل نصب والباء زائدة وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه والتقدير وما احدهم مزحزحه تعميره الثاني من الوجهين هو ان يكون مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما تميمية والاول احسن لنزول القران بلغة الحجاز وظهور النصب في قوله ما هذا بشرا ما هن امهاتهم الثاني من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما تعميره ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك يفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا منسوب بالبدل بعده وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عنى الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه الرابع انه ضمير الامر والشان وقد نحا اليه الفارسي في الحلبيات موافقا للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم من ذلك اسناد معنوي نحو ظننته قائما الزيدان وما هو بقائم زيد لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون يابون ذلك لان ضمير الاجمال بجملة مصرح بجزءيها سالمة من حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس انه عماد نعني به الفصل عند البصريين نقله ابن عطية عن الطبري عن طائفة وهذا يحتاج الي ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم تقول في زيد هو القائم هو القائم زيد وكذلك هنا فان الاصل عند هولاء ان يكون بمزحزحه خبرا مقدما وان يعمر مبتدا مؤخرا وهو عماد والتقدير وما تعميره هو بمزحزحه فلما قدم الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيئا من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله بمزحزحه ومن لابتداء الغاية والزحزحة التنحية تقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا فمن مجيئه متعديا

قوله • يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت • وغافر الذنب زحزحني عن النار •

وانشد ذو الرمة • يا قابض الروح من جسم عصى زمنا • ومن مجيئه قاصرا قول الآخر

• خليلي ما بال الدجى لا يزحزح • وما بال ضوء الصبح لا يتوضح • قوله تعالى ان يعمر اما ان يكون فاعلا او بدلا من هو او مبتدا حسب ما تقدم من الاعراب في هو **قوله تعالى** والله بصير بما يعملون مبتدا وخبر وبما متعلق ببصير وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان تكون مصدرية اي بعملهم والجمهور يعملون بالياء نسقا على ما تقدم والحسن واخرون تعملون بالتاء للخطاب على الالتفات واتي بصيغة المضارع وان كان علمه محيطا باعمالهم السالفة مراعاة الآي وختم الفواصل قال ابن الخطيب والبصير قد يراد به العلم وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا انه قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يري فحمل هذا البصر على العلم لا محالة قال العلماء وصف الله عز وجل نفسه بانه بصير على معنى انه جاعل الاشياء المبصرة ذوات ابصار عالم بخفيات الامور والبصير في كلام العرب العالم بالشي الخبير به ومنه قولهم فلان خبير بالطب وبصير بالفقه ورجال وقيل وصف تعالى نفسه بانه بصير على معنى انه جاعل الاشيا المبصرة ذوات ابصار اي مدركة للمبصرات بما خلق لها من الالة المدركة والمعنى المبصر **قوله تعالى** قل من كان عدوا لجبريل الي قوله للكافرين هذا نوع اخر من قبائح اليهود

منكرات اقوالهم فلا بد من امر ظهر من اليهود حتى قال الله تعالى ذلك وامر الله تعالى بمخاطبتهم بذلك فانه يجري مجري المحاجة والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل او من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت يا محمد فما بال الولد يشبه اعمامه فقال ايهما علا ماوه ماء صاحبه كان اشبه له قال صدقت قال فاخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا ان عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله فقال جبريل قال ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك امنا لك فقال عمر وما مبتدا هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصف لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فلما كان وقته بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق يطلبه ببابل غلاما مسكينا فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا فانزل الله هذه الاية قال ابن عباس وفي هذا القول نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم ميكائيل وهو الذي ياتي بالبشر والرخاء وهم يحبونه ثم ان الله تعالى اثبت عداوتهم لميكائيل ايضا في الاية التي قبلها فقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وهذا مناقض للرواية المذكورة هاهنا وثانيها قال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى على ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب الينا منك فانهم يمرون علينا فيوذوننا وانت لا توذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيكم لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني واني ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم واري اثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي ياتيه من الملائكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل عذاب وخسف وسنة وان ميكائيل ياتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر تعرفون جبريل وتنكرون محمدا عليه السلام فقالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل قال فان كانا كما تقولون فما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير واني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فان الله عدو له ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال لقد وافقك ربك يا عمر لقد رايتني بعد ذلك في دين الله اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله تعالى هذه الايات قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد صلى الله عليه وسلم لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل يشعر بالعداوة لان القران فيه بشارة الطايع بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة وذلك التنزيل ليس باختياره بل بامر الله تعالى الذي يعترفون انه لا محيص عنه ولا سبيل الي مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله تعالى وعداوة الله تعالى كفر فلزم ان معاداة من هذا سبيله كفر وايضا فلو امر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب اما ان يقال انه كان يمتنع عن قبول الامر وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين فاوجب تخصيص جبريل بالعداوة وايضا ان انزال القران على محمد عليه السلام كما شق على اليهودية فانزال التوراة على موسى شق على قوم اخرين فان اقتضت نفرة هولاء قبح انزال القران فلتقتض نفرة اوليك المتقدمين قبح انزال التوراة ومعلوم ان كل ذلك باطل فيثبت فسادها قالوه **فان قيل** ان اليهود في زماننا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يذكر ذلك **فالجواب** هذا باطل لان كلام الله تعالى اصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة **قوله تعالى** من كان عدوا فانه من شرطية في محل رفع بالابتداء وكان خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه محذوف تقديره من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او فليمت غيظا ونحوه ولا جايز ان يكون فانه نزله جوابا للشرط لوجهين احدهما من جهة المعنى والثاني من جهة الصناعة اما الاول فلان فعل التنزيل متحقق المضي والجزاء لا يكون الا مستقبلا والقائل ان يقول هذا محمول على التبيين والمعنى انه تبين تنزيله كما قالوا في قوله تعالى وان كان قميصه قد من دبر ونحوه واما الثاني فلا بد من جملة الجزاء على ضمير يعود على معنى الشرط ولا يجوز من يقم فزيد منطلق ولا ضمير في قوله فانه نزله يعود على من فلا يكون جوابا للشرط وقد جاءت مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم اولوها على حذف العايد فمن ذلك

قوله • فمن تكن الحضارة اعجبته • فاي رجال بادية ترانا • وقوله • فمن يك امسى بالمدينة رحله •
فاني وقيار بها لغريب • وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف في جواب اسم الشرط **فان قيل** ان الخبر هو الجزاء وحده او هو
مع الشرط فلابد من الضمير وان قيل بانه فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير وقد تقدم قول ابي البقاء وغيره في ذلك عند قوله تعالى
فمن تبع هداي وقد صرح الزمخشري بانه جواب الشرط وفيه النظر المذكور وقد تقدم وعدو الجر كان وسيبويه قيل الواحد وغيره
قال تعالى هم العدو والعداوة التجاوز قال الراغب فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان
وبالمكان والعتب يقال عدي اي عزاء ولجبريل يجوز ان يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وان يكون اللام مقوية لتعدية عدو
اليه وجبريل هو اسم ملك وهو اعجمي فلذلك لم ينصرف وقول من قال انه مشتق من جبروت الله بعيد لان الاشتقاق لا يكون في الا
عجمية وكذا قول من قال انه مركب تركيب الاضافة وان جبر معناه عبد وايل اسم من اسماء الله تعالى فهو عبارة عن عبد الله لانه كان ينبغي ان
يجري الاول بوجوه الاعراب وان ينصرف الثاني ان هذا القول مروي عن ابن عباس وجماعة من اهل العلم وقال ابو علي
السوسي وهذا لا يصح لوجهين احدهما لا يعرف من اسماء الله تعالى ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا وقال المهدوي
انه مركب تركيب مزج كحضرموت وهذا بعيد ايضا لانه كان ينبغي ان يبنى الاول على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان
مركبا تركيب مزج لجاز فيه ان يعرب اعراب المتضايفين او يبنى على الفتح كاحد عشر فان كل ما ركب تركيب المزج يجوز فيه هذه الاوجه
وكونه لم يسمع فيه البناء ولا جريانه جريان المتضايفين يدل على عدم تركيبه تركيب المزج وهذا الرد لا يحسن لانه جاء على احد الجائز
واتفق على انه لم يستعمل الا كذلك قال القرطبي والصحيح في هذه الالفاظ انها عربية نزل جبريل بلسان عربي مبين قال النحاة ويجمع
جبريل والتكسير على جباريل وقد تصرفت فيه العرب في الاسماء الاعجمية فجاءت فيه ثلاث عشرة لغة اشهرها وافصحها جبريل على زنة
قنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل • وجبريل ياتيه وميكال معهما •
من الله وحي يشرح الصدر منزل • وقال حسان • وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاء • وقال عمران بن حطان •
والروح جبريل منهم لا كفاء له • وكان جبريل عند الله مامونا • الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن
وقال الحسن اجتنبها لانه ليس في كلامهم فعليل وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في لسانها على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم كلجام
وقسم لم يلحقوه كابريسم فانه قيل انه اسمه شمويل على اسم طالوت وعن ابن كثير انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقرا جبريل وميكائيل
قال فلا ازال اقرأهما كذلك الثالثة جبرئيل كعنتريس وهي قراءة قريش وتميم وبها قرأ حمزة والكسائي وقال حسان •

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة • مدى الدهر الا جبرئيل امامها • وقال جرير •
عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبرئيل وكذبوا ميكالا • وهذه لغة تميم

وقيس الرابعة كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة ويروى عن عاصم ويحيى بن يعمر الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة ويروى ايضا
عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا قالوا وال بالتشديد اسم الله تعالى وفي بعض التفاسير لا يرقبون في مومن الا قيل معناه الله ويروى
عن ابي بكر لما سمع بسجع مسيلمة قال هذا كلام لم يخرج من ال السادسة جبرائيل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة بعد الالف وبها قرأ عكرمة
السابعة مثلها الا انها بياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف من غير همز وبها قرأ الاعمش ويحيى ايضا التاسعة جبرال
العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعد الواو الثانية عشرة
كذلك الا انها بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز وهي لغة بني اسد الثالثة عشرة جبراين والجملة من قوله من كان في محل نصب
بالقول والضمير في قوله فانه يعود على جبريل وفي قوله نزله يعود على القران وهذا موافق لقوله نزل به الروح الامين في قراءة
من رفع الروح بقوله مصدقا وقيل الاول يعود على الله والثاني يعود على جبريل في قوله نزله يعود على القران وهذا موافق
لقوله نزل به الروح الامين بالتشديد والنصب واتى بعلى التي تقتضي الاستعلاء دون الى التي تقتضي الانتهاء وخص القلب بالذكر
لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء اثباته وحفظه في قلبه جاز ان يقال نزله على
قلبك ان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه ولانه اشرف الاعضاء قال عليه السلام الا وان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح
الجسد كله واذا افسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واضافه الى ضمير المخاطب دون ياء المتكلم وان كان ظاهر الكلام يقتضي
ان يكون على قلبي لاحد امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فيسرد لفظه بالخطاب كما هو نحو قولك قل لقومك لا يهينوك ولو قلت
لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق • الم تر اني يوم جو سويقة دعوت • فنادتني هنيدة مالكا • فاحرز المعنى ويكتب من نداء هنيدة
مالك • واما لان ثم قولا اخر مضمرا بعد قل والتقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فعلى هذه الجملة
الشرطية معمولة لذلك القول المضمر والقول المضمر معمول للفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معمولة للفظ قل بالتاويل المذكور
اولا ولا ينافيه قول الزمخشري فانه قصد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب والضمير في انه يحتمل معنيين احدهما فان الله نزل جبريل
على قلبك وذلك لانه على نزول جبريل عليه السلام وقدم معاده به قال القرطبي **قوله تعالى** باذن الله في محل النصب على الحال

مخالفي

من فاعل نزله ان قيل انه ضمير جبريل او من مفعوله ان قيل ان الضمير المرفوع في نزل يعود على الله والتقدير فانه نزله ومأذونا له
او ذلك معه اذن الله والاذن في الاصل العلم بالشيء والايذان الاعلام اذن به علم واذنته بكذا اعلمته ثم يطلق على التمكين اذن لي
في كذا امكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك وقول من قال باذنه اي بتيسيره راجع الى ذلك **فصل**
قال ابن الخطيب تفسير الاذن هنا بالامر اي بامر الله اولى من تفسيره بالاذن او العلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم
ويجب الحمل على الحقيقة ما امكن كما تقدم وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك
الانزال كان من امر لازم وهو اوكد في الحجة **قوله تعالى** مصدقا حال من الهاء في نزله ان كان يعود الضمير على القران وان عاد على
جبريل ففيه احتمالان احدهما ان يكون من المجرور المحذوف لفهم المعنى والتقدير فان الله نزل جبريل بالقران مصدقا والثاني ان يكون
من جبريل بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال مؤكدة والهاء في بين يديه يجوز ان تعود على القران او على جبريل واكثر المفسرين
على ما قبله من كتب الانبياء لا يختص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة مخالفة لتربع القران يوافق التوراة في
الدلالة على نبوة محمد عليه السلام **فان قيل** ليس شرائع القران مخالفة لشرائع الكتب فلم صار مصدقا لها **فالجواب**
انها كلها متفقة في الدلالة على التوحيد واصول الدين **قوله تعالى** وهدى وبشرى حالان معطوفان على الحال قبلهما
فهما مصدران موضوعان موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على حذف مضاف اي هدى وبشرى الفها للتانيث وجاء هذا
الترتيب اللفظي في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه نزل مصدقا للكتب لانها من نزع واحد وحصلت به
الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت له به الهداية وخص به المؤمنين لانهم المنتفعون به كقوله بشرى للمتقين اولان البشرى
لا تكون الا للمؤمنين لان البشرى هي الخبر الدال على الخير العظيم ولا يحصل الا للمؤمنين **قوله تعالى** من كان عدوا لله في من
كالقول لان الجواب هنا يجوز ان يكون فان الله عدو للكافرين فان قيل واين الرابط **فالجواب** من وجهين احدهما
ان الاسم الظاهر قائم مقام المضمر وكان الاصل فان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني ان المراد بالكافرين
العموم والعموم من الروابط لاندراجه تحته ويجوز ان يكون محذوفا تقديره من كان عدوا لله فقد كفر ونحوه وقال بعضهم
الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بمعنى او قال لان من عادى واحدا من هؤلاء المذكورين فالحكم فيه كذلك وقال
بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى ذلك اذ الحكم فيه معلوم وذكر جبريل وميكال بعد اندراجهما ولا جنبا على فضلهما على غيرهما
من الملائكة وهكذا كل ما ذكر خاص بعد عام ويحتمل ان يكون اعاد ذكرهما بعد اندراجهما لانه جرى بين اليهود والرسول
هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسمهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة وبعضهم يسمي هذا النوع
بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعد افراده اختصاصه بالمزية وهو الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام تشريفا له
قوله فيهما نخل ورمان وهذا فيه نظر فان فاكهة من باب المطلق لانه نكرة في سياق الاثبات وليست من العموم في شيء فان عنى ان
اسم الفاكهة يطلق عليهما من باب صدق اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه فصحيح واتى باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو فانه لو اضمر
فقيل فانه لاوهم عوده على اسم الشرط فينعكس المعنى او عوده على ميكائيل لانه اقرب مذكور وميكائيل اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام
في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله تعالى او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف
الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات ميكال بزنة مفعال وهي لغة الحجاز وبها قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال الشاعر

• ويوم بدر لقيناكم لنا مدد • فيه مع النصر جبريل وميكال • وقال جرير •
• عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وجبريل وكذبوا ميكالا • الثانية كذلك

الا ان بعد الالف همزة وبها قرأ نافع واهل المدينة بهمزة واختلاس بوزن ميكاعل الثالثة كذلك الا انه بزيادة ياء بعد
الهمزة بوزن ميكاعيل وهي قراءة المذكورين الرابعة ميكئيل مثل ميكعيل وبها قرأ ابن محيصن الخامسة كذلك الا انه لا ياء بعد
الهمزة فهو مثل ميكعل وقرأ بها السادسة ميكاييل بياءين وحكى الماوردي عن ابن عباس ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا اسم عبد
بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل
عبد الرحمن قال النحاس ومن قال جبر عبد وال الله وجب عليه ان يقول هذا جبرال ورايت جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال
فوجب ان يكون معنى هذا وقال غيره ولو كان كما قالوا لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد ليس بمضاف ••

فصل قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه قدمه
في الذكر وتفضيل المقدم يعني تقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا وثانيها ان جبريل ينزل بالقران والوحي
والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان والعلم اشرف من الاغذية
فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي
كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه **فان قيل** حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك

فلا يدرون بذلك ان صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير
كان زيد يقوم المعنى على الاخبار بقيامه في الزمن الماضي وقرأ الحسن والضحاك الشياطون اجراء له مجرى جمع السلامة
قالوا وهو غلط وقال بعضهم لحن فاحش وحكى الاصمعي بستان فلان حوله بساتون وهي تقوي قراءة الحسن **قوله تعالى**
على ملك سليمان فيه وجهان احدهما ان على بمعنى في اي زمن ملكه والملك هنا شرعه الثاني ان يضمن تتلوا معنى تتقول اي
تتقول على ملك سليمان وتقول يتعدى بعلى قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وهذا الثاني اولى فان التجوز في
الافعال اولى من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما تقدم وانما احوج الى هذين التاويلين لان تلا اذا تعدى
بعلى كان المجرور بعلى شيئا يصح ان يتلى عليه نحو تلوت على زيد القرآن والملك ليس كذلك **فصل** قال
ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران قال ابن الخطيب
ولا يمتنع ان يكون الذي يخبرون به عن سليمان ما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كلا الاوصاف والتلاوة الاتباع او القراءة
وهو قريب منه قال ابو العباس المقري وعلى تعود على ثلاثة اوجه الاول بمعنى في كهذه الاية وبمعنى اللام قال تعالى
ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن اي للذي وبمعنى من قال تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي من الناس
وسليمان علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقال ابو البقاء فيه ثلاثة اسباب العجمة والتعريف والالف والنون وهذا انما يثبت
بعد دخول الاشتقاق فيه والتصريف حتى تعرف زيادتهما وقد تقدم انهما لا يدخلان في الاسماء الاعجمية وكرر قوله
وما كفر سليمان وذكره ظاهرا تفخيما وتعظيما كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت شيئا • وقد تقدم تحقيق ذلك
فصل المراد بقوله واتبعوا هم اليهود فقيل هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين
كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا
وهؤلاء ربما اعتقدوا فيه انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر وقيل انه يتناول الكل وهو اولى قال السدي لما جاءهم محمد
عليه السلام عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت
فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب
الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اخبر عنهم انهم اتبعوا السحر ورجعوا اليه واختلفوا
في المراد من الشياطين فقال المعتزلة هم المتكلمون من شياطين الانس وهم المتمردون في الضلال وقال جرير •
• ايام يدعونني الشيطان من غزلي • وكن يهوينني اذ كنت شيطانا •
وقيل هم شياطين الجن والانس قال السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها
الى الكهنة فدونوها في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام وقالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا
يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الانس والجن والطير والريح التي تجري بامره واما القائلون
بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه السلام كان دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا
على انه ان هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشيا
من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان عليه
السلام وانه ما وصل الى ما وصل الا بسبب هذه الاشياء **فصل** وانما اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام
لوجوه احدها اضافوه تفخيما لشانه وتعظيما للامر وترغيبا للقوم في قبول ذلك وثانيها ان اليهود كانوا يقولون ان
سليمان عليه السلام انما وجد ذلك بسبب السحر وثالثها انه تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا
عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم وقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه له عليه السلام عن الكفر
وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى السحر والكفر وروي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان
كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه الاية وروي ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبرأه الله تعالى
من ذلك وبيان الذي براه منه لا يصح بغيره وهو **قوله تعالى** ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة جملة الا
ستدراك على ما قبلها وقرأ ابن عامر والكسائي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون بالتشديد والنصب
وهو واضح واما القراءة الاولى فتكون لكن مخففة من الثقيلة جيء بها لمجرد الاستدراك واذا خففت لم تعمل عند الجمهور
ونقل جواز ذلك عن يونس والاخفش وهل تكون عاطفة اذا لم تكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا و
ذهب يونس الى انها لا تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع من لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة فمن
تمثيلاتهم ولذلك لم يمثل بها سيبويه الا مع الواو وهو يدل على نفسه واما اذا وقعت بعدها الجمل فتارة تقترن
بالواو وتارة لا تقترن قال زهير • ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره • لكن وقائعه في الحرب تنتظر • وقال الكسائي

والقراء الاختيار تشديدها اذا كان قبلها واو وتخفيفها اذا لم يكن وهذا جنوح منهما الى القول بانها حرف عطف وابعد
من زعم انها مركبة من لا لان كلمات لا النافية وكاف الخطاب وان التي للاثبات وانما حذفت الهمزة تخفيفا **قوله تعالى**
يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثاني واختلفوا في هذه الجملة على خمسة اقوال احدها انها حال من فاعل
كفروا اي كفروا معلمين الثاني انها حال من الشياطين ورده ابو البقاء قال لكن لا تعمل في الحال وليس بشيء لان فيها رائحة الفعل
الثالث انها في محل رفع فانها خبر ثان للشياطين الرابع انها بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل الخامس انها استينافية اخبر عنهم
بذلك هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون على الشياطين اما اذا اعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل
اتبعوا او استينافية فقط والسحر كل ما لطف ودق يقال سحره اذا ابدى له امرا يدق عليه ويخفى قال • اداء عواني من جلبك امر سحر •
اي خدع وعلله قال امرؤ القيس • ارانا موضعين لامر غايب • ونسحر بالطعام وبالشراب •
اي نعلل وهو في الاصل مصدر يقال سحره ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل الا سحرا وفعلا والسحر بالنصب هو الغذاء الخفاء ومنه البيت والسحر
هو الرئة فيما تعلق بالحلقوم وهو ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه
وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما انت الا بشر
مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى والسحر في عرف الشرع
مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وهو عند الاطلاق يذم فاعله ويستعمل مقيدا
فيما ينفع ويمدح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف حقيقته
بحسن بيانه وبديع عبارته فعلى ذلك يكون قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا خرج مخرج المدح وقال جماعة من اهل العلم
خرج مخرج الذم بالبلاغة والفصاحة اذ شبهها بالسحر يدل عليه قوله عليه السلام فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض
وقوله ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون الثرثرة كثرة الكلام وترديده يقال ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار والمتفيهق
نحوه قال ابن دريد فلان يتفيهق في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله الفهق وهو الامتلاء كانه ملأ به فمه قال
القرطبي وهذا المعنى الذي ذكرناه قرره جماعة ومنهم عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقال اما قوله
صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب
بالحق وهو عليه وانما يحمد العلماء البلاغة واللسانة ما لم يخرج حد الاسهاب والاطناب وتصوير الباطل في صورة
الحق **فان قيل** كيف يجوز ان يسمى ما يوضح اظهار الحق سحرا وهو انما يقصد اظهار الخفاء لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر يفيد
اخفاء الظاهر **فالجواب** انما سمي سحرا لوجهين احدهما ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه
السحر الذي يستميل القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما
يكون حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلماء السحر تخييل لا حقيقة له لقوله تعالى يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى وقيل حقيقة لان النبي عليه السلام سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من بئر وحلت عنده
وحلت عقده وكلما انحلت عقدة خف عنه الى ان صار كانما نشط من عقال وذهب ابن عمر الى جبير السحر من تمرها فسحره بعض
اليهود فاكفنا يده عاجلا وجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فقالت يا ام المؤمنين ما على المرأة اذا عقدت بعيرها
فقالت عائشة ليس عليها شيء فقالت اني عقدت زوجي عن النساء فقالت عائشة اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية
بانا لا نمنع ان من السحر ما هو تخييل وغير تخييل **فان قيل** الله تعالى قال في حقه عليه السلام والله يعصمك من الناس
فكيف اثر فيه السحر **فالجواب** المراد من قوله تعالى والله يعصمك من الناس عصمة القلب والايمان لا عصمة الجسد عما
يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام قد سحر وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب واذوه جماعة
من قريش **فصل** قال ابن الخطيب السحر على اقسام اولها سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون
الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين
بعث الله ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وهم ثلاث فرق الاول الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب
واجبة الوجود في ذواتها وانه لا حاجة لها الى موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئة
الدهرية والفريق الثاني القائلين بالاهية الافلاك قالوا انما هي المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها
وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام
والاوثان والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم
قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها **فصل** النوع
الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما

محال في حق الله تعالى فكيف يجوز ان يكونوا اعداء الله **فالجواب** ان العداوة في الحقيقة لا تصح الا فينا لان العدو هو الذي
يريد ايصال المضار بعدوه وانما المراد احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله تعالى كقوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله وكقوله تعالى ان الذين يؤذون الله والمراد باولياء الله لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بالعداوة
عدم الانقياد للطاعة والعبادة وبعدهم عن الطريقة فان العدو لا يكاد يوافق عدوه ولا ينقاد لامره **قوله تعالى** فان
الله عدو للكافرين يدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم ولان عداوة الملائكة كفر **قوله تعالى** ولقد انزلنا اليك آيات
بينات وما يكفر بها الا الفاسقون قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل بعثته فلما بعثه من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد
كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال ابن صوريا يا محمد ما جئتنا بشيء
نعرفه من الآيات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآيات والمراد بالآيات البينات القرآن مع سائر ما اتاه صلى الله عليه
من الدلائل من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الماء من بين اصابعه وانشقاق
القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن **فان قيل** الانزال
عبارة عن تحريك الشيء من علو الى سفل وذلك يتحقق في الاجسام محال في الكلام **فالجواب** ان جبريل عليه السلام لما نزل
من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله تعالى** وما يكفر بها الا الفاسقون هذا استثناء مفرغ وقد تقدم
ان الفسق يجيء بمعنى التعصب والكفر من وجهين الاول جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض
عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر
ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت من النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من
فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى المواضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد
فان قيل اليس صاحب الصغيرة يجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور **فالجواب** انما سمي بهما كل امر
يعلم من الباب الذي ذكرنا الان فتح النهر تقربا ليس الا يسمى بانه فجر ذلك النهر وايضا الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت
هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق يأتي على الكافرين وغيرهم
فكان اولى والثاني بان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة
لم يكفر بها الا الكافر الذي يبلغ في الكفر الى النهاية القصوى والاحسن في الجواب ان يقال انه تعالى لما قال وما يكفر بها افهم ان مراده
بالفاسق هو الكافر لا عموم الفاسق فزال الاشكال **قوله تعالى** او كلما عاهدوا عهدا الى قوله يؤمنون الجمهور على تحريك
واو او كلما واختلف النحويون في ذلك على ثلاثة اقوال فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام والواو زائدة وعلى هذا فيجوز
زيادتها وقال الكسائي هي او العاطفة التي بمعنى بل وانما حركت الواو ويؤيده من قرأها ساكنة وقال البصريون هي واو العطف
قدمت عليها همزة الاستفهام على ما عرف قال القرطبي كما دخلت همزة الاستفهام على الفاء في قوله افحكم الجاهلية افانت تسمع الصم
افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف
شيئا يعطف عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقرأ ابو السمال العدوي او كلما ساكنة
الواو وفيها ثلاثة اقوال فقال الزمخشري انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا او نقضوا يعني به انه
عطف الفعل على الاسم لانه في تأويله كقوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اي الذين صدقوا واقرضوا وفي هذا الكلام
بحث يأتي في سورته ان شاء الله تعالى وقال المهدوي او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة يعني انها بمعنى بل وهذا رأي
الكوفيين وقد تقدم تحريره واستدلالهم بقوله • او انت في العين املح • في اول السورة وقال بعضهم هي بمعنى الواو فتتفق
القراءتان وقد وردت بمنزلة الواو كقوله • ما بين ملجم مهره او سافع • خطيئة او اثما او كفورا • فليكن ايضا
كذلك وهو رأي الكوفيين والناصب لكلما بعده وقد تقدم تحقيق القول فيها وانتصاب عهدا على احد وجهين اما على المصدر
الجاري او على المصدر وكان الاصل معاهدة او على المفعول به على انه ضمن عاهدوا معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوف
والتقدير عاهدوا الله عهدا وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا جاريا على صدره وقرئ ايضا عوهدوا مبنيا للمفعول **فصل**
قال ابن الخطيب المقصود من هذا الانكار الاستفهام واعظام ما يقدمون عليه ودل قوله او كلما على نقضهم العهود وبعدها
عهدا بعد عهد ويدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عليه السلام عند كفرهم بما انزل اليه من
الآيات من ان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادة سلفهم على ما بينه على ما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال
لان من يعتاد هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك وفي العهد وجوه احدها ان الله
تعالى لما اظهر الادلة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك

الدلايل

الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم قبل مبعثه لو خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم
قال ابن عباس لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ الله عليهم وعهد لهم في محمد ان يؤمنوا به قال مالك بن الصيف والله ما عهد
الينا في محمد عهدا فنزلت هذه الآية **فصل** قال القرطبي ويقال فيه ابن الصيف ويقال ابن الضيف وثالثها
انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا قال عطاء ورابعها ان اليهود كانوا عاهدوا ان لا يعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك
واعانوا عليه قريشا يوم الخندق ودليله قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم وانما قال نبذه فريق منهم
لان في جملة من عاهد من آمن ويجوز ان يكون من آمن ما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان
ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون بك
ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام
يظهرون له الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه **قوله تعالى** بل اكثرهم لا يؤمنون فيه قولان
الاول انه من باب عطف الجمل وهو الظاهر ويكون للاضراب لانتقال لا للابطال وقد علم ان بل لا تسمى عاطفة حقيقة الا في المفردات
والثاني ان يكون من عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يؤمنون جملة في محل نصب على الحال من اكثرهم وقال ابن
عطية من الضمير في اكثرهم وهذا الذي قاله جائز لا يقال انها جاءت من المضاف اليه لان المضاف جزء من المضاف اليه وهذا جائز
وفائدة هذا الاضراب ما تقدم ذكره آنفا والنبذ الطرح ومنه النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة في الاجرام واسناده الى العهد مجاز
وقال بعضهم النبذ والطرح والالقاء متقاربة الا ان النبذ اكثر ما يقال فيما يبس والطرح اكثر ما يقال في المبسوط والجاري مجراه
والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ومن مجيء النبذ بمعنى الطرح قوله • ان الذين امرتهم ان يعدلوا • نبذوا كتابك واستحلوا المحرم
وقال ابو الاسود • وخبرني من كنت ارسلت انما • اخذت كتابي معرضا بشمالكا • **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب
من عند الله مصدق لما معهم الى قوله لا يعلمون قال القرطبي ومصدق نعت لرسول ويجوز نصبه على الحال واعلم ان معنى كون
الرسول مصدقا لما معهم هو انه لما كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان
التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا جاء محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة وقوله الذين اوتوا الكتاب فيه قولان
احدهما ان المراد علماء الكتاب بدرسه وحفظه بدليل قوله كانهم لا يعلمون والثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب
سواء علمه او لم يعلمه كوصف المسلمين بانهم من اهل الكتاب لا يختص بذلك من يعرف علومه بل المراد من يؤمن به **فصل**
الكتاب كتاب الله والكتاب مفعول ثان لاوتوا لانه يتعدى في الاصل الى اثنين فاقيم الاول مقام الفاعل وهو الواو وبقي
الثاني منصوبا وقد تقدم انه عند السهيلي مفعول اول وكتاب الله مفعول نبذ ووراء منصوب على الظرف وناصبه
نبذ وهذا مثل لاهمالهم التوراة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه اي اهمله قال الفرزدق

• تميم بن زيد لا تكونن حاجتي • بظهر ولا يعيى علي جوابها •

والمراد بكتاب الله القرآن وقيل التوراة لوجهين احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا واما اذا لم يلتفتوا اليه
فلا يقال انهم نبذوه والثاني انه نبذه فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان
جميعهم لا يصدقون بالقرآن **فان قيل** كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها **فالجواب** انهم لما كانوا
متمسكين بها وهي تدل على نبوة محمد بعثته وصفته ووجوب الايمان به ثم صدقوا انهم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة قال السدي
نبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت **قوله تعالى** كانهم لا يعلمون جملة في محل نصب على الحال
وصاحبها فريق وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف والعامل فيها نبذ والتقدير مشبهين للجهال ومتعلق العلم محذوف
تقديره انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك والمعنى انهم كفروا عنادا لانهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم
فصل قال ابن الخطيب ودلت الآية من هذه الجهة على ان هؤلاء الذين كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا
ما علموه وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع على ان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة
عليهم **قوله تعالى** واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان الى قوله لو كانوا يعلمون فقوله واتبعوا
ما تتلوا الشياطين هذه الجملة معطوفة على مجموع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى آخره وقال ابو البقاء انها معطوفة
على اشربوا او على نبذ فريق وهذا ليس بظاهر لان عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله ولما جاءهم رسول واتباعهم
لما تتلوا الشياطين ليس مترتبا على مجيء الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما تقدم وما
موصولة وما بعدها صلتها وعائدها محذوف التقدير تتلوه وقيل ما نافية وهو غلط فاحش لا يقتضيه نظم الكلام ذكره ابن العربي
وتتلوا في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقوله • واذا مررت بقبره فاعقر به • كوم الجلاد وكل طرف سابح •
وانضح جوانب قبره بدمائها • فلقد يكون اخادم وذبائح • اي فلقد كان فقال الكوفيون الاصل ما كانت تتلوا الشياطين

انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم لم ينكروا القول به الا انهم سموها الارواح الارضية
وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة كفار الجن وشياطينهم النوع الرابع التخيلات
والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن
يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة التي ترى في الما
كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما النوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات على النسب الهندسية
مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد ومثل تصاوير الروم على اختلاف احوال
الصور من كونها ضاحكة وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت وكان سحرة فرعون من هذا الضرب ومن
هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا لا ينبغي
ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا يقينية من اطلع عليها قدر عليها النوع السادس الاستعانة بالادوية المبلدة والمزيلة للعقل
والدخن المسكر النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع
ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في قلبه نوع من الرعب والخوف فحينئذ تمكن الساحر من ان يفعل
فيه حينئذ ما شا **فصل** حكي عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص على من يقتل به من عمل الشيطان
ان يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يؤثر في قلب الاعيان والاصح ان ذلك تخييل قال
تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى لكنه يؤثر في الابدان بالامراض والموت والجنون وللكلام تاثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع انسان
ما يكره فيحمى ويغضب وربما حم منه وقد مات قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي تؤثر في الابدان **فصل** قال القرطبي
وقال علماؤنا لا ينكر ان يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال العقل وتعويج العضو الى غير ذلك
مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والانتصاب على راس قصبة
والجري على خيط مستدق والطيران في الهوى والمشي على الما وركوب كلب وغير ذلك ولا يكون السحر علة لذلك ولا موجبا له
وانما يخلق الله تعالى هذه الاشيا عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب الما روى سفيان عن عمار الدهني
ان ساحرا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله جندب
هذا هو جندب بن كعب الازدي ويقال البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب
يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه حارثة بن مضرب
فصل واختلف المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة فقد انكروه اعني الاقسام الثلاثة الاولة ولعلهم كفروا
من قال بها وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا
الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشيا عند القا الساحر كلماته المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله وقد روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشي وافعله ولم اقله ولم افعله
وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض
ونزلت المعوذتان بسببه وروي ان امراة اتت عائشة فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت لها عائشة وما سحرك فقالت
اتيت المواضع الذي فيه هاروت وماروت اطلب السحر فقالا يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي
فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت
فقلت ما رايت شيئا فقالا لي ما فعلت اذهبي فاتقي الله ولا تفعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد
الى السما فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو فقالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك
الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته
فانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة **فصل** قال القرطبي اجمع المسلمون
على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده كانزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا واحياء الموتى وامثال ذلك من عظيم
ايات الرسل عليهم السلام والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر ياتي به الساحر وغيره وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت
واحد والمعجزة لا يمكن الله احدا ان ياتي بمثله **فصل** قال ابن الخطيب اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح
ولا محظور لان العلم لذاته شريف لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق
بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب وهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا
وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به
في وجوب القصاص **فصل** قد تقدم عن القرطبي في قوله اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما ينزل الله عنده الجراد

والقمل

والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا واحياء الموتى وامثال ذلك من عظيم ايات الرسل عليهم الصلاة والسلام فهذا ونحوه
مما يجب القطع بانه لا يكون ولا يفعله الله عند ارادة الساحر قال القاضي ابو بكر الطيب وانما منعنا ذلك بالاجماع ولولاه لاجزناه
نقله القرطبي في تفسيره واورد عليه قوله تعالى عن حبال سحرة فرعون وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاخبر عن انقلاب العصي والحبال
بانها حيات **فصل** اختلف العلما في الساحر هل يكفر او لا اعلم انه لا نزاع في من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم
وهي الجاعلة لما فيه من الحوادث فانه يكون كافرا مطلقا وهو النوع الاول من السحر واما النوع الثاني وهو ان يعتقد ان الانسان يبلغ
روحه في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة
ايضا على تكفيره فاما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراة الرقي وتدخين بعض الادوية الى ان الجن
تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفروه **فان قيل** ان اليهود لما اضافوا السحر لسليمان قال الله تعالى
تنزيها له وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قوله عن الملكين
وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة **فالجواب** حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الالهية
النجوم وايضا فلا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر **فصل**
قال القرطبي هل يسال الساحر عن المسحور واختلفوا فقال سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري واليه ذهب المزني وكرهه الحسن
البصري وقال الشعبي لا باس بالنشرة قال ابن بطال وفي كتاب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين حجرين
ثم يضربه بالما ويقرا فيه اية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به فانه يذهب كل ما به ان شا الله تعالى وهو جيد للرجل
اذا حبس عن اهله **فان قيل** هل يجب قتل الساحر ام لا اما النوعان الاولان فلا شك في قتل معتقدهما قال ابن الخطيب
يكون كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته ولنا انه اسلم فتقبل توبته واسلامه
لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما النوع الثالث فان اعتقد انه مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد
حرمته فعند الشافعي حكمه حكم الجناية ان قال اني قتلته بسحري وسحري يقتل غالبا فعليه القود وان قال سحرته وسحري قد
يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب عليه الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان
يصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل الساحر
اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب عنه فاذا قال اني ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان انه
ساحر قتل ولا يستتاب وان قال اني كنت اسحر مدة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي
قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره
السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل واحتج اصحاب الشافعي بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر بل هو فسق فيكون جناية
على حق الغير فياتي فيه التفصيل المتقدم وايضا فان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد
وامراة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المومن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين واحتج ابو حنيفة
بما روي نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان
فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وروي عمرو بن دينار ان عمر قال اقتلوا كل ساحر
وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة
واما بقية انواع السحر من التعوذ والسحر بالالات العجيبة المبنية على الهندسة وانواع التخويف والتقريع والوهم فكل ذلك
ليس بكفر ولا يوجب القتل **قوله تعالى** وما انزل فيها اربعة اقوال اظهرها ان ما موصولة بمعنى الذي محلها النصب
عطفا على ما تتلو الشياطين والتقدير واتبعوا ما تتلو الشياطين وما انزل على الملكين وعلى هذا فبينهما اعتراض ولا
حاجة الى القول بان في الكلام تقديما وتاخيرا الثاني ان ما حرف نفي والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها وهي وما
كفر والمعنى وما انزل على الملكين اباح السحر قاله القرطبي وما نفي والواو للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فهاروت بدل من الشيطان في قوله ولكن الشياطين كفروا قال
وهذا اولى فلا يلتفت الى سواه فالسحر من استخراج الشياطين بلطافة جوهرهم واكثر ما يتعاطاه من الانس النسا وخاصة في حال
طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في العقد **فان قيل** كيف يكون اثنان بدلا من الجمع والبدل انما يكون على حد المبدل
منه **فالجواب** من وجوه الاول ان الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة الثاني انهما لما كانا
الراس في التعليم نص عليهما دون اتباعهما كقوله تعالى عليها تسعة عشر الثالث انما خصا بالذكر لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل في
قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فقد ينص على بعض اشخاص العموم اما لشرفه كقوله ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا

النبي واما الطيب كقوله تعالى فاكهة ونخل ورمان واما الاكثر به كقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما المورد كهذه الاية الرابع انه محل الجر عطفا على ملك سليمان والتقدير افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقا تقديره وعلى عهد الذي انزل واحتج ابو مسلم بان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز وكما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه والمعنى ان الشياطين نسبوا احوال ملك سليمان الى السحر مع ان سليمان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل الى الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين وكانا يعلمان الناس قبوله والتمسك به وكانت طايفة تتمسك واخرى تخالف قال ابن الخطيب والاول اولى لان عطف وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا الدليل وقوله لو كان منزلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله الوجود وقد يكون لاجل الاحتراز عنه قال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وقوله لا يجوز بعثة الانبيا لتعليمه قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله تعليم السحر كفر قلنا انه واقعة حال يكفي في صدقها صورة واحدة وقوله يضاف السحر للكفرة والمردة قلنا فرق بين العمل والتعليم يجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه لغرض التنبيه على فساده يكون مامورا به والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملايكة وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك بكسرها على انهما رجلان من الناس وسياتي في تقريره **قوله تعالى** ببابل يتعلق بانزل والبا بمعنى في اي ببابل ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من الملكين ومن الضمير في انزل فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين ابو البقا وبابل لا ينصرف للعجمة والعلمية فانها اسم ارض وان شئت للتانيث والعلمية وسميت بذلك قيل لتبلبل السنة الخلايق بها وقيل لان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احدهم ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح في البلاد فتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرقة وقيل لما اهبط نوح عليه السلام نزل فبنى قرية فقال لها ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة وقيل التبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفة وقيل جبل دنباوند **قوله تعالى** هاروت وماروت الجمهور على فتح تائهما واختلفت النحاة في اعرابهما وهي مبنية على القرائتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت وماروت اربعة اوجه اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان للعجمة والعلمية الثاني انهما عطف بيان لهما الثالث انهما بدل من الناس في قوله يعلمون الناس السحر وهو بدل بعض من كل او لان اقل الجمع اثنان الرابع انهما بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين في قراءة من نصب وتوجيه البدل كما تقدم وقيل هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل والفتحة على هذين القولين للنصب واما قراءة بعضهم برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت بدلا منه بل يكون منصوبا في هذا القول على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله • اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تجادع • اي اذم وجوه قرود ومن كسر لام الملكين فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على الوجهين السابقين في رفع الشياطين ونصبه ويكونان بدلا من الناس كما تقدم وقراءة الحسن هاروت وماروت برفعهما وهما خبر لمبتدا محذوف اي هما هاروت وماروت ويجوز ان يكونا بدلا من الشياطين الاول وهو قوله ما تتلو الشياطين والثاني على قراءة من رفعه ويجمعان على هوارت وموارت وهوارية وموارية وليس من زعم اشتقاقهما من الهرت والمرت لعدم انصرافهما ولو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا **فصل** اما القراءة بفتح لام الملكين فقيل هما ملكان من السما اسمهما هاروت وماروت وقيل هما جبريل وميكايل عليهما السلام وقيل هما رجلان صالحان وقيل كانا رجلين ساحرين واما من كسر اللام فقيل انهما قبيلتين من الجن وقيل هما داود وسليمان عليهما السلام وقيل هما رجلان صالحان وقيل كانا رجلين ساحرين وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر **قوله تعالى** وما يعلمان من احد هذه الجملة عطف على ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه على قولين احدهما انه على بابه من التعليم والثاني انه بمعنى يعلمان من اعلم والتضعيف والهمزة متعاقبان قالوا والملكان لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به وينهيانهم عنه واليه ذهب طلحة بن مصرف وكان يقرا يعلمان من الاعلام وممن حكي ان تعلم بمعنى علم ابن الاعرابي وابن الانباري وانشدوا قول زهير

• قوله • تعلمن ها لعمر الله ذا قسما • فاقصد بذرعك وانظر اين تنسلك •

• وقال القطامي • تعلم ان بعد الغي رشدا • وان لذلك الغي انقشاعا •

• وقول كعب بن مالك • تعلم رسول الله انك مدركي • وان وعيدا منك كالاخذ باليد •

• وقول الاخر • تعلم انه لا طير الا • على متطير وهو الثبور •

والضمير في يعلمان فيه قولان احدهما انه يعود على هاروت وماروت والثاني انه عائد على الملكين ويؤيده قراءة ابي

باظهار

باظهار الفاعل وما يعلم الملكان والاول هو الاصح لان الاعتماد انما هو على البدل دون المبدل لانه فانه في حكم الطرح فمراعاته اولى تقول هند حسنها فاتني ولا تقول فاتتني مراعاة هند الا في قليل من الكلام كقوله

• ان السيوف غدوها ورواحها • تركت هوازن مثل قرن الاعضب •

وقول الاخر • وكانه لهق السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد •

فراعى المبدل منه في قوله تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الكثير لقال تركا ومعينان كقول الاخر

• فما كان قيس هلكه هلك واحد • ولكنه بنيان قوم تهدما •

ولم يراع البدل للزم الاخبار بالمعنى عن الجملة واختار ابو حيان عن البيتين بان غدوها ورواحها منصوب على الظرف وان قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك لان كل اثنين لا يغني احدهما عن الاخر يجوز فيهما ذلك قال • بها العينان تنهل وقال • وكان في العينين حب قرنفل • او سنبل كحلت به فانهلت • ويجوز عكسه قال • اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى بصحراء فلج ظلتا تكفان • ومن زايدة لتاكيد الاستغراق لا للاستغراق لان احدا يفيده بخلاف ما جاءني زيد ما جاءني من رجل فانها زايدة للاستغراق واحد هنا الظاهر انه اللازم للنفي فانه الذي همزته اصل بنفسها واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى واحد فتكون همزته بدلا من واو **فصل** القايلون بانهما ليسا من الملايكة احتجوا بان الملايكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال الملكين فاما ان يجعلهما مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وايضا لو انزل الملكين فاما ان يجعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو جاز ذلك لجاز في كل من يشاهد من احاد الناس انه لا يكون انسانا في الحقيقة بل يكون ملكا وان لم يجعلهما في صورة رجلين قدح في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واجاب القايلون بانهما من الملايكة عن الاول بانا سنبين وجه الحكمة في انزال الملكين لتعليم السحر وايضا فقراءة الفتح متواترة والتواتر اولى وعن الثاني بان هذه الاية عامة والخاص مقدم على العام وعن الثالث ان الله انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا ان لا يقطعوا على من صورته صورة انسان بكونه انسانا كما ان في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه **فصل** روا قصة الزهرة وما جرى لها مع الملكين ولهم في الزهرة قولان احدها انها الكوكب المعروف والثاني انها من بنات ادم ومسخت الى هذا الكوكب وقيل مسخت شهابا قال ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول الدلايل الدالة على عصمة الملايكة من كل المعاصي الثاني انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف بخل عليهما بذلك الثالث من اعجب الامور قوله انهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان لكن الحكمة في انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من اعظم الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز مخالفا للسحر متوقف على العلم بماهية المعجز وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجز فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع الفرقة بين اعدا الله والالفة بين اوليا الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اوليا الله والالفة بين اعدا الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شي حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كانت عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملايكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك من اعظم المشقة فيستوجب به الثواب الزايد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما كان قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر **فصل** قال بعضهم ان هذه الواقعة كانت في زمن ادريس عليه السلام **قوله تعالى** حتى يقولا انما نحن فتنة حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير الى ان يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان من احد والمعنى انه ينتفي تعليمهما على ما مضى من الخلق الى هذه الغاية وهي قولهم انما نحن فتنة فلا تكفر واجاز ابو البقا ان تكون حتى بمعنى الا فان المعنى وما يعلمان من احد الا ان يقولا وهذا لا يعرف عن اكثر المتقدمين وانما قاله ابن مالك وانشد •

• ليس العطاء من الفضول سماحة • حتى تجود وما لديك قليل •

قال تقديره إلا أن يجود، وحتى قد تكون حرف جر بمعنى إلى كهذه الآية وكقوله حتى مطلع الفجر، وقد تكون حرف عطف، وقد
تكون أيضاً حرف ابتداء فتقع بعدها الجملة كقوله: فما زالت القتلى تمج دماءها ... بدجلة حتى ماء دجلة أشكل
والغاية لا تفارقها في هذه الأحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها إلا غاية لما قبلها إما في القوة أو في الضعف أو غيرهما
ولها أحوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى، وإنما مكفوفة بما الزائدة فلذلك وقع بعدها الجملة، وقد تقدم أن بعضهم يجيز
إعمالها، والجملة في محل نصب بالقول، وكذلك فلا تكفر. المراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز بها المطيع عن
العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار إذا عرضته عليها ليتميز الخالص عن المشوب، وقد بينا الحكمة في بعثة الملكين لتعليم السحر
فالمراد أنهما لا يعلمان السحر لأحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا إنما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه
تمييز السحر من المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به للمفاسد والمعاصي فإياك أن تستعمله فيما نهيت عنه. فيتعلمون
في هذه الجملة سبعة أقوال أظهرها أنها معطوفة على قوله وما يعلمان، والضمير في فيتعلمون عائد على أحد، وجمع حملاً على المعنى
كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين، فإن قيل المعطوف على المنفي منفي فيلزم أن يكون فيتعلمون منفياً أيضاً لعطفه عليه حينئذ
فينعكس المعنى، أن قوله وما يعلمان من أحد حتى يقولا وإن كان منفياً لفظاً فهو موجب معنى لأن المعنى يعلمان الناس
السحر، قاله الفراء، واعترضه الزجاج بسبب أن لفظة الجمع في يتعلمون مع إتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان حقه أن يقال
منهم لأجل يعلمون، وأجازه أبو علي وغيره، وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وإن كان التعليم من الملكين خاصة والضمير
في منهما راجع إليهما فإن قوله منهما إنما جاء بعد تقدم ذكر الملكين، وقد اعترض قول الفراء وجماعة وهو أنه يلزم منه الإضمار
قبل الذكر، وذلك أن الضمير في منهما عائد على الملكين، وقد فرضتم أن فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير
يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما فيلزم الإضمار في منهما قبل ذكر الملكين، وهو اعتراض واه فإنهما متقدمان لفظاً، وتقدير
تأخرهما لا يضر إذ المحذور عود الضمير على غير مذكور في اللفظ. الثالث وهو أحد قولي سيبويه أنه عطف على كفروا فعلى في موضع
رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع، قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا لا تكفر فيتعلمون
ليجعلا كفره سبباً لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون، وشرح ما قاله هو أنه يريد أنه ليس فيتعلمون جواباً لقوله
فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا، لأن كفر من نهياه أن يكفر ليس سبباً لتعلم من
يتعلم، واعترض هذا بما تقدم من لزوم الإضمار قبل الذكر وتقدم جوابه. الرابع وهو قول سيبويه الثاني أنه خبر مبتدأ
محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية. الخامس قال الزجاج والأجود أن يكون معطوفاً على يعلمان
فيتعلمون فاستغني بذكر يعلمان على باقي الكلام من الدليل عليه، واعترضه أبو علي فقال لا وجه لقوله استغني عن ذكر
يعلمان لأنه موجود في النص، وإنما أراد ثم فعلاً مضمراً يدل عليه فحوى الكلام وهو يعلمان فيتعلمون. السادس أنه عطف على معنى
ما دل عليه أول الكلام والتقدير فيأتون فيتعلمون، ذكره الفراء والزجاج أيضاً. السابع قال أبو البقاء وقيل هو مستأنف
وهذا يحتمل أن يريد أنه خبر مبتدأ مضمر كقول سيبويه وأن يكون مستقلاً بنفسه غير محمول على شيء قبله وهو ظاهر كلامه.
منهما متعلق بيتعلمون، ومن لابتداء الغاية، وفي الضمير ثلاثة أقوال أظهرها عوده إلى الملكين سواء
قرئ بكسر اللام أو فتحها، والثاني أنه يعود على السحر وعلى المنزل على الملكين، والثالث أنه يعود على الفتنة وعلى الكفر المفهوم
من قوله فلا تكفر، وهو قول أبي مسلم. ما يفرقون به الظاهر في ما أنها موصولة اسمية، وأجاز أبو البقاء أن تكون
نكرة موصوفة، وليس بواضح، ولا يجوز أن تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها، والمصدرية حرف عند جمهور النحويين
كما تقدم. وبين المرء ظرف ليفرقون، والجمهور على فتح الميم من المرء مهموزاً وهي اللغة الغالبة، وقرأ ابن أبي إسحاق المرء بضم الميم
مهموزاً، فأما الضم فلغة محكية، وأما الكسر فيحتمل أن يكون لغة مطلقاً ويحتمل أن يكون ذلك للإتباع، وذلك أن في المرء
لغة وهو أن فاءه تتبع لامه فإن ضم ضمت وإن فتح فتحت وإن كسر كسرت، تقول قام المرء بضم الميم ورأيت المرء بفتحها ومررت
بالمرء بكسرها، وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ، قال الحسن في بعض مواعظه: أحسنوا ملأكم أيها المرؤون، أي أخلاقكم.
وقرأ الزهري والحسن أيضاً المر بفتح الميم وكسر الراء خفيفة، ووجهها أنه نقل حركة الهمزة على الراء وحذف الهمزة تخفيفاً، وهو
قياس مطرد، وقرأ الزهري أيضاً المر بتشديد الراء من غير همز، ووجهها أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء ثم أجرى الوقف مجرى الوصل
فشدد. وهذا التفريق على وجهين الأول أن هذا التفريق إنما يحصل إذا كان السحر مؤثراً في هذا التفريق
فيصير كافراً وإذا صار كافراً بانت عنه امرأته فيحصل تفرق بينهما. الثاني أنه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب
وسائر الوجوه المذكورة، وذكر التفريق دون سائر الصور التي يتعلمونها تنبيهاً على الباقي فإن ركون الإنسان إلى زوجته
معروف زائد على مودة قريبه، فإذا وصل بالسحر إلى هذا الأمر مع شدته فغيره أولى، ويدل عليه قوله تعالى وما هم بضارين
به من أحد فإنه أطلق بالضرر ولم يقتصر على التفريق فدل على أنه إنما ذكره لأنه من أعلام [illegible]

وما هم بضارين

به من أحد يجوز في ما وجهان: أن تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين خبرها والباء زائدة فهو في محل نصب، والثاني
أن تكون التميمية فيكون هم مبتدأ وبضارين خبره والباء زائدة أيضاً فهو في محل رفع، والضمير فيه ثلاثة أقوال
أحدها أنه عائد إلى السحرة العائد عليهم ضمير فيتعلمون، الثاني يعود على اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا، الثالث يعود
على الشياطين، والضمير في به عائد على ما في قوله ما يفرقون به، والجمهور على بضارين بإثبات النون، ومن أحد مفعول به،
وقرأ الأعمش بضاري بغير نون، وفي توجيه ذلك قولان: أحدهما أنه أسقط النون تخفيفاً وإن لم يقع اسم الفاعل أو يقع
صلة لأل كقوله: ولسنا إذا تأبون سلماً بمذعني ... لكم غير أنا إن نسالم نسالم، أي بمذعنين، ونظيره في التثنية
قطا قطا بيضك ثنتا ... وبيضي مائتا، يريدون ثنتان ومائتان. والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية أن النون
حذفت للإضافة إلى أحد وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الآخر:
هما أخوا في الحرب من لا أخا له ... إذا خاف يوماً نبوة فدعاهما
وفي قوله: كما خط الكتاب بكف يوماً ... يهودي يقارب أو يزيل
ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال: كيف يضاف إلى أحد وهو مجرور بمن؟ جعل الجار جزءاً
من المجرور. قال أبو حيان وهذا التخريج ليس بجيد لأن الفصل بين المتضايفين بالظرف والجار من ضرائر الشعر، وأقبح من ذلك
أن لا يكون ثم مضاف إليه لأنه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الإضافة، وأما جعله حرف الجر جزءاً من المجرور فليس بشيء لأن هذا
مؤثر فيه، وجزء الشيء لا يؤثر فيه. وأجيب بأن كون الفصل من ضرائر الشعر فليس كما قال لأنه قد فصل بالمفعول به في قراءة
ابن عامر، فبالظرف وشبهه أولى، وقد سبق تحقيق ذلك في الأنعام، وقوله جزء الشيء لا يؤثر فيه، وإنما ذلك في الجزء الحقيقي،
وهذا إنما قال ينزل منزلة الجزء، ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجزء من الفاعل، ولذلك أنث مع تأنيثه، ولذلك هو
مؤثر فيه. ومن في من أحد زائدة لتأكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من أحد، وينبغي أن يجيء قول أبي البقاء أن أحد يجوز
أن يكون بمعنى واحد. والمعهود زيادة من في المفعول به والمعمول للفعل منفي نحو ما ضربت من أحد، إلا أنه حملت الجملة الاسمية
الداخل عليها حرف النفي على الفعلية المنفية في ذلك لأن المعنى وما يضرون من أحد، إلا أنه عدل إلى هذه الجملة المصدرة
بالمبتدأ المخبر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار المزيد فيه بالباء للتوكيد المراد الذي لم تفده الجملة الفعلية.
إلا بإذن الله هذا استثناء مفرغ من الأحوال فهو في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف، وفي صاحب هذه الحال
أربعة أوجه: أحدها أنه الفاعل المستكن في بضارين، الثاني أنه المفعول وهو أحد، وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها
على النفي، الثالث أنه الهاء في به أي بالسحر، والتقدير وما يضرون أحداً بالسحر إلا ومعه علم الله أو مقروناً بإذن الله ونحو ذلك، الرابع
أنه المصدر المعروف وهو الضرر إلا أنه حذف للدلالة عليه. قال ابن الخطيب الإذن حقيقة في الأمر
والله لا يأمر بالسحر لأنه ذمهم عليه ولو أمرهم به لما جاز أن يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه: الأول قال الحسن المراد منه
التخلية، حتى إذا سحر الإنسان فإن شاء الله تعالى منعه منه وإن شاء خلى بينه وبين السحر. وضرب الثاني قال الأصم المراد
إلا بعلم الله، ومنه سمي الأذان لأنه إعلام بدخول الوقت، وسمي الأذن أذناً لأن بالحاسة به يدرك الإذن، وقال تعالى
وأذان من الله ورسوله إلى الناس أي إعلام، وقوله فأذنوا بحرب من الله أي فاعلموا، وقوله آذنتكم على سواء أي أعلمتكم. وثالثها
أن الضرر الحاصل عند فعل السحر إنما يحصل بخلق الله تعالى وإيجاده وما كان كذلك فإنه يضاف إلى إذن الله تعالى كما قال
تعالى إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون. ورابعها أن يكون المراد بالسحر الإذن، وهذا الوجه لا يليق إلا بأن يفسر
التفريق بين المرء وزوجه بأن يصير كافراً والكفر يقتضي التفريق فإن هذا حكم شرعي وذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالى.
ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان: أحدهما وهو الظاهر أنها عطف على يضرهم فتكون صلة لما أيضاً فلا محل
لها من الإعراب، والثاني وأجازه أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ مضمر تقديره وهو لا ينفعهم، وعلى هذا فتكون الواو للحال
وعلى الجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب على الحال، وهذه الحال تكون مؤكدة لأن قوله ما يضرهم يفهم منه عدم النفع. قال أبو البقاء
ولا يصح عطفه على ما لأن الفعل لا يعطف على الاسم، وهذا من المواضع المستغنى على النص على منعها لوضوحها، وإنما ينص على
منع شيء يتوهم جوازه. وأتى هنا بلا لأنها ينفى بها الحال والاستقبال وإن كان بعضهم خصها بالاستقبال. والضر والنفع
معروفان، يقال ضره يضره بضم الضاد، وهو قياس المضاعف المتعدي، والمصدر الضر والضر بالضم والفتح والضرر بالفك
أيضاً، ويقال ضاره يضيره بمعناه ضيراً، قال الشاعر: تقول أناس لا يضيرك نأيها ... بلى كل ما شف النفوس يضيرها
وليس حرف العلة مبدلاً من التضعيف. وقال بعضهم إنه لا يبنى من نفع اسم مفعول فيقال المنفوع، والقياس لا يأباه.
ولقد علموا لقد تقدم أن هذه اللام جواب قسم محذوف، وعلم يجوز أن تكون متعدية إلى اثنين وإلى واحد، وهي على كلا التقديرين
معلقة عن العمل فيما بعدها لأجل اللام، فالجملة بعدها في محل نصب إما سادة مسد مفعولين أو مفعول واحد على حسب

العمل فيها

ما تقدم وتظهر اثر ذلك في العطف عليها فان اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا
عطفنا مفعولا واحدا ونظيرها في كلام علمت لزيد قائم وعمرا ذاهبا وعلمت لزيد قائم وذهاب عمرو والذي يدل على
ان الجملة المعلقة بعد علم في محل نصب وعطف على المنصوب على محلها قول الشاعر   وما كنت ادري قبل عزة ما الهوى
ولا موجعات القلب حتى تولت   روي بنصب موجعات على انه عطف على ما الهوى وفي البيت كلام ويحتمل ان تكون
ما زائدة والهوى مفعول به فيعطف موجعات عليه ويحتمل ان تكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف كأنه
قال ولا موجعات القلب عندي حتى تولت والضمير في علموا فيه خمسة اقوال احدها ضمير اليهود الذين بحضرة محمد عليه السلام
او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جميع اليهود او ضمير الشياطين او ضمير الملكين عند من يرى ان الاثنين جمع
لمن اشتراه في هذه اللام قولان اظهرهما وهو قول النحاة انها لام الابتداء المعلقة لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتدا
واشتراه صلتها وعائدها   ما له في الآخرة من خلاق جملة من مبتدأ ومن زائدة في المبتدأ والتقدير ما له خلاق
في الآخرة وهذه الجملة في محل رفع خبر لمن الموصولة فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها ولمن كما تقدم معلق علم عليها
هذا مذهب سيبويه والجمهور الثاني وهو قول الفراء وتبعه ابو البقاء ان هذه اللام هي الموطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع
بالابتداء وما له في الآخرة من خلاق جواب القسم فاشتراه على القول الاول صلة وعلى الثاني خبر لاسم الشرط ويكون جواب الشرط
محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب بالشرط مطلقا كقوله

لئن كان ما حدثته اليوم صادقا   اصم في نهار القيظ للشمس باديا

ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله ماض وقد يكون مضارعا كقوله   لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم
ليعلم ربي ان بيتي واسع   فعلى قول الفراء يكون الجملتان من قوله ولقد علموا ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج
منع قول الفراء فانه قال هذا ليس بموضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل بعد من وهو اشتراه ماض
لفظا ومعنى وان الاشتراء قد وقع فانفصل فجعله شرطا لا يصح ان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا
معنى   واستعير لفظ الشرا لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا
الشياطين انهم كانوا اشتروا السحر بكتاب الله تعالى ثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهولاء ابدلوا
ذلك الاحتراز بالوصول الى منافع الدنيا وثالثها انهم تحملوا مشقة تعلمه ليستعملوه فكأنهم ابدلوا الراحة في مقابلة التعليم
لاجل الاستعمال والخلاق النصيب قال الزجاج استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت   يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم
الا سرابيل من قطر واغلال   فيحتمل فيه ثلاثة اوجه احدها على سبيل التهكم بهم كقوله   تحية بينهم ضرب وجيع
والثاني استثناء منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا الثالث انه استعمل في الشر على قلة والخلاق القدر ايضا قال

فما لك بيت في الشامخات   وما لك في غالب من خلاق

اي من قدر ورتبة وهو قريب من الاول وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق بمعنى التقدير
ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا والضمير المنصوب في اشتراه في عوده اربعة اقوال
على السحر والكفر وكتابهم الذي باعوا به السحر والقرآن لتعويضهم كتب السحر عنه وتقدم الكلام عليه   ولبئسما
واللام في لبئسما جواب قسم محذوف تقديره والله لبئسما والمخصوص بالذم محذوف اي السحر او الكفر   لو كانوا
يعلمون جواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقدير ابي البقاء لو كانوا
ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شراء السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى والضمير في به يعود على السحر او
الكفر وفي يعلمون ضمير يعود على اليهود باتفاق قال الزمخشري فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا على سبيل
التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعملون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم
لا يعلمون وهذا بناء منه على الضميرين في علموا ويعلمون لشيء واحد واجاب غيره على هذا التقدير بان المراد بالعلم الثاني
العقل لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم كالعدم حيث لم ينتفعوا به كما سمى الله تعالى
الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بجوارحهم او يغاير بين متعلق العلمين اي علموا ضرره في الآخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا
واما اذا اعدنا الضمير في علموا على الشياطين او على من بحضرة سليمان او على الملكين فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم
حينئذ   ولو انهم آمنوا لو هذه فيها قولان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما سيقع لوقوع غيره
وسيأتي الكلام في جوابها واجاز الزمخشري ان تكون للتمني اي ليتهم آمنوا على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له فعلى هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفاء حينئذ وفي كلامه اعتزال وانهم آمنوا ولو بتقدير مصدر وهو
في محل رفع وفيه قولان احدهما قول سيبويه انه في محل رفع بالابتداء وخبره محذوف تقديره ولو ايمانهم ثابت وشذ وقوع

الاسم بعد لو

الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال كما نصب غدوة بعد لدن وقيل لا يحتاج هذا الابتدا الى خبر لجريان لفظ
المسند والمسند اليه في صلة ان وصحح ابو حيان هذا في سورة النساء وهذا يشبه الخلاف في ان الواقعة بعد ظن واخواتها وتقدم
تحقيقه والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعلية رافعه محذوف تقديره ولو ثبت ايمانهم لانها لا يليها الا الفعل ظاهرا
او مضمرا وقد رد بعضهم هذا بانه لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا بفعل مثله ودليل كلا القولين مذكور في كتب النحو والضمير
في انهم فيه قولان احدهما عائد على اليهود والثاني على الذين يعلمون الناس السحر   قال ابن الخطيب ان الله تعالى لما
قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وبين انهم تمسكوا
بالسحر قال بعده ولو انهم يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن
جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد بالتقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات   لمثوبة من عند الله
خير في هذه اللام قولان انها لام الابتدا وان ما بعدها استئناف اخبار بذلك وليس متعلقا بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا
عليه وعلى هذا فجواب لو محذوف اما قبلها اذ قيل انها ليست للتمني او قيل بانها للتمني ويكون لها جواب تقديره لاثيبوا والثاني
انها جواب لو وان لو تجاب بالجملة الاسمية قال الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية على الفعلية لجواب لو لما في ذلك من الدلالة
على ثبات المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في قوله سلام عليكم وفي جواز جعلها اسمية نظر يحتاج الى
دليل غير محل النزاع قال ابو حيان لم نعهد في كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا الاختلاف في تخريجه
ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل والمثوبة فيها قولان احدهما ان وزنها مفعولة والاصل مثووبة فنقلت الضمة على الواو
فنقلت الى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذف احدهما على نحو مقولة ومحوزة ومصونة ومثوب وقد جاءت مصادر على مفعول
كالمعقول فهي مصدر نقله الواحدي والثاني انها مفعلة من الثواب بضم العين وانما نقلت الضمة منها الى الثاء وقال مثوبة
بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها الاعلال فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام مكوزة وبه قرأ
ابو السمال وقتادة مكسورة ومعنى المثوبة اي ثواب وجزاء من الله تعالى وقيل لرجعة الى الله خير   من عند الله
في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق بمحذوف اي لمثوبة كائنة من عند الله تعالى والعندية هنا مجاز كنظائره قال ابو حيان وهذا الوصف
هو المسوغ لجواز الابتدا بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة الى هذا لان المسوغ هنا شيء آخر وهو الاعتماد على لام الابتدا حتى لو قيل
في الكلام لمثوبة خير من غير وصف لصح والتنكير في لمثوبة يفيد ان شيئا من الثواب وان قل خير فلذلك لا يقال له قليل
ونظيره ورضوان من الله اكبر وقوله خير لمثوبة وليست هنا بمعنى افعل التفضيل بل لبيان انها فاضلة كقوله تعالى اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا افمن يلقى في النار خير   لو كانوا يعلمون جوابها محذوف تقديره لكان تحصيل المثوبة خيرا اي تحصيل
اسبابها من الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لآمنوا وفي مفعول يعلمون وجهان احدهما انه محذوف اختصارا تقديره
محذوفا اقتصارا لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير وابقى   يا ايها الذين آمنوا
لا تقولوا راعنا الى قوله اليم اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم اراد بهاهنا ان يشرح قبائح
افعالهم عند البعث واجتهادهم في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها
الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا في القرآن قال ابن عباس وكان المخاطب في التوراة يا ايها المساكين
روي ان المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول الله من المراعاة اي راعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال ارعى الى الشيء
ورعاه اي اصغى اليه واسمعه وكانت هذه اللفظة شيئا قبيحا بلغة اليهود وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من
الرعونة وارادوا به ان يحمقوه انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمع اليهود هذه اللفظة من المسلمين قالوا بينهم كنا نسب محمدا
سرا فاعلنوا به الآن فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف
لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا كيلا يتخذ اليهود ذلك سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا انظرنا ونزل على
هذا قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقال قطرب هذه
الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها وقيل ان اليهود
كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها وقيل قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي فلا تغفل
عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال الانتظار لمقدار ما يصلوا الى فهم كلامه والجمهور على راعنا امر من المراعاة
وهي النظر في حال الانسان وتدبير اموره وراعنا يقتضي المشاركة لان معناه ليكن منكم رعاية لنا وليكن منا رعاية لك
فنهوا عن ذلك لان فيه مساواتهم به عليه السلام وبين انه لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبة كما قال تعالى لا
تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقرأ الحسن وابو حيوة راعنا بالتنوين ووجهه انه صفة لمصدر محذوف

اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر والمعنى لا تقولوا قولا ذا رعونة والرعونة الجهل والحمق والهوج واصل الرعونة
التفرق ومنه جيش ارعن اي متفرق في كل ناحية ورجل ارعن اي لا عقل له مجتمع وامراة رعنا وقيل في معنى ذلك للبصرة الرعنا
قال لولا ابو عقبة عمرو والرجاء له ما كانت البصرة الرعنا لي وطنا قيل سميت بذلك لانها اشبهت رعن الجبل هو الناتي منه
قال ابن فارس يقال رعن الرجل يرعن رعنا وقرا ابي وزر بن حبيش والاعمش ذكرهما القرطبي راعونا وفي مصحف
عبد الله كذلك خاطبوه بلفظ الجمع تعظيما وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب بالقول وقدم النهي
على الامر لانه من باب التروك وهو اسهل ان كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى يقولوا هذا الكلام
من وجهين احدهما ان هذه اللفظة وقعت في خلل الكلام وان لم يكن عجلة تحوج اليها كقول الرجل في حديثه اسمع وسمعك الله
انهم قد اوذوا ولا تحرك به لسانك لتعجل به لانه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل حرصا على تحصيل الوحي واخذ
القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل بما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم وكانوا
يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام انظرنا الجملة ايضا في محل نصب
بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة وضم الظاء امرا من الثلاثي وهو نظر من النظرة وهي التاخير اي اخرنا وكان علينا قال امرؤ
القيس فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب وقيل هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه
لانه في الاصل يتعدى بالى ومنه قوله ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الظباء اي الى الاراك
وقيل من نظر اي تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف مضاف على هذا اي انظر في
امرنا وقرا ابي والاعمش انظرنا بفتح الهمزة وكسر الظاء امرا من الرباعي بمعنى امهلنا واخرنا قال ابا هند فلا تعجل علينا
وانظرنا نخبرك اليقينا وهذه القراءة تؤيد ان الاولى من النظرة التي بمعنى التاخير فانها تقرب بالوجهين واسمعوا
حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يؤمر به والمراد منه احد امور احدها
فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى ان يعيده وثانيها اسمعوا اسماع قبول وطاعة ولا يكون
سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا لهم
ثم بين تعالى ان للكافرين عذاب اليم ان لم يسلكوا مع الرسول طريقة الاعظام والتبجيل والاصغاء لما يقول وتقدم
معنى الكلام الاليم ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله العظيم لما بين حال اليهود والكفار في العداوة
والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين
من اهل الكتاب في من قولان احدهما انها للتبعيض فتكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال ويتعلق
بمحذوف اي ما يود الذين كفروا كائنين من اهل الكتاب والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس
تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وزعم بعضهم
انه مخفوض على الجوار وان الاصل ولا المشركون عطفا على الذين وانما خفض للجوار نحو برؤسكم وارجلكم في قراءة الجر وليس
بواضح قال النحاس ويجوز ولا المشركون تعطفه على الذين وقال ابو البقاء وان كان قد قرئ ولا المشركون
بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم يقرا بذلك وهذان القولان يؤيدان ادعاء الخفض على الجوار
ان ينزل عليكم ناصب ومنصوب في تاويل مصدر منصوب بيود اي ما يودون انزال الخير وبني الفعل للمفعول للعلم بالفاعل
وللتصريح به في قوله من ربكم واتى بمن في النفي دون غيرها لانها تنفي الحال وهم كانوا ملتبسين بذلك قال القرطبي وان في
موضع نصب اي بان ينزل من خير هذا هو القائم مقام الفاعل ومن زائدة اي ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها
هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انتفت الودادة انتفى متعلقها وهذا له
نظائر في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول ذلك الا زيد بالرفع بدلا من فاعل يقول وان لم يباشره النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك
الا زيد في ظني وقال تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر وهذا على راي سيبويه
واتباعه واما الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير قليل ولا كثير
فعلى هذا يكون القائم مقام الفاعل عليكم والمعنى بان ينزل عليكم بخير من الخير والمراد بالخير هنا الوحي والمعنى انهم يرون
انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين تعالى ان حسدهم لا يؤثر في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشاء
من ربكم في من ايضا قولان احدهما انها لابتداء الغاية فتتعلق بينزل والثاني للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف
مضاف تقديره من خير من خيور ربكم وتتعلق حينئذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير اي من خير كائن من خيور ربكم ويكون
في محلها وجهان الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زائدة في خير فهو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما تقدم فتلخص
ان في كل واحدة من لفظ من قولين الاول للتبعيض او لبيان الجنس والثاني زائدة او للتبعيض او لابتداء الغاية او للتبعيض

والله يختص برحمته من يشاء هذه الجملة ابتدائية تضمنت ردودا دائمة لذلك ويختص يحتمل ان يكون
هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود على الله تعالى ويكون من مفعولا به اي يختص الله الذي
يشاؤه برحمته من يشاء هكذا الجملة برحمته ويكون معنى افتعل هنا بمعنى المجرد نحو كسب مالا واكتسبه وان كان لازما لم يكن فيه
ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته الشخص الذي يشاؤه ويكون افتعل بمعنى فعل بنفسه نحو اضطرب والاختصاص
ضد الاشتراك وبهذا يفسد قول من زعم انه هنا متعد ليس الا ومن يجوز ان تكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين
فلا بد من تقدير عائد اي يشاء اختصاصه ويجوز ان يضمن يشاء معنى يختار فحينئذ لا حاجة الى حذف مضاف بل يقدر ضميرا
فقط اي يشاؤه ويشاء على القول ان ضمن يشاء معنى يختار فيختبه فعلى القول الاول لا محل له لانه صلة وعلى الثاني محله
الرفع او النصب على حسب ما ذكر من موصوفه في كونه فاعلا او مفعولا قال علي بن ابي طالب يختص برحمته
اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الرحمة القران وقيل الرحمة هاهنا عامة في جميع انواعها
التي منحها الله تعالى عباده قديما وحديثا ما ننسخ من اية او ننسها الى قدير اعلم ان المشركين طعنوا في الاسلام
فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع عنه كما قال تعالى واذا
بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الاية وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ
وهي شرطية جازمة له والتقدير اي شيء ننسخ كقوله ايا ما تدعوا والثاني انها شرطية ايضا جازمة لننسخ ولكنها واقعة موقع المصدر
ومن اية هي المفعول به والتقدير اي نسخ ننسخ اية قال ابو البقاء وغيره وقالوا ومجيء ما مصدرا جائز وانشدوا نعب الغراب فقلت بئس
عاجل ما شئت اذ طعنوا البين فانعب ورد هذا القول بشيئين احدهما انه يلزم خلو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط
وهو غير جائز لما تقدم عند قوله عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب وبعض البصريين اجاز زيادتها
في الشرط لانه يشبه النفي وهو خلاف ضعيف وقرا ابن عامر ننسخ بضم النون وكسر السين من انسخ قال ابو حاتم وهو غلط وهذه
جراة منه وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجيء لا نكتب من اية او ما ننزل من اية فيجيء
القران على هذا كله منسوخا وليس الامر كذلك الا ان المعنى ما نجده منسوخا كما يقال وجدته واحمدته اي وجدته كذلك
وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق القراءتان في المعنى وان اختلفتا في اللفظ فالهمزة في هذه ليست للتعدية وجعل
الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل الزمخشري
المفعول المحذوف جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه
السلام والانساخ اباحة النسخ لنبيه كانه لما نسخها اباح له تركها فسمي تلك الاباحة انساخا وخرج ابن عطية القراءة على كون
الهمزة للتعدية على وجه اخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ
او ما نؤخر فيه ونترك ولا ننزله اي ذلك فعلنا فانا ناتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله فيجيء الضميران في منها ومثلها
عائدين على الضمير في ننسها قال ابو حيان وذهل عن القاعدة وهي انه لا بد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط وما في قوله
ما ننسخ شرطية وقوله ننسها عائد على الاية وان كان المعنى ليس عائدا عليها من حيث الشرط واللفظ والمعنى بل انما يعود عليها
من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصفه هو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير وما ننسها من اية ضرورة ان
المنسوخ غير المنسو لكن يبقى قوله في ما ننسخ من اية معلقا من الجواب اذ لا رابط يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله
والنسخ هو الازالة من غير بدل يعقبه يقال نسخت الريح الاثر والشمس الظل وقال القفال انه للنقل والتحويل ومنه نسخت
الكتاب اذا نقلته وتناسخ الارواح وتناسخت القرون وتناسخ المواريث دليل الاول انه اذا نسخ الاثر والظل فهو عدم
لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي فيزيله ويبطله
والاصل في الكلام الحقيقة فامتنع جعله حقيقة في النقل دفعا للاشتراك الريح والشمس ليسا
مزيلين الاثر والظل في الحقيقة وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان كذلك فانه مجاز امتنع الاستدلال
به على قوله كون اللفظ حقيقة في الادلال ثم يعارض فيقال النسخ النقل والتحويل كما قلنا في نسخ الكتاب والارواح
والقرون والمواريث فانه تحويل من واحد الى اخر واذا كان كذلك فيكون حقيقة في النقل مجازا في الابطال دفعا للا
شتراك عن الاول من وجهين احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى يفعل الشمس والريح المؤثر في تلك الازالة
ويكونان مجازين لكونهما مختصين بذلك التاثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح
فسلكا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا اسنادهم هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال
لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصلت عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه
شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى وقال اخرون النسخ في اللغة عبارة عن

الازالة او النقل او هو من غير ازالة — من اية من للتبعيض وهي متعلقة بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط
ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شي ننسخ من الايات فانه مفرد وقع موقع الجمع ولذلك يجوز كلما جا من هذا التركيب
ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط وذلك لان فيها ابهاما من جهة
عمومه الا ترى انك لو قلت من تكرم اكرم يتناول الرجال والنسا فاذا قلت من الرجال ثبت وخصصت ما يتناوله اسم الشرط
واجاز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما انه في موضع نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شي ننسخ قال ولا
يحسن ان يقدر اي اية ننسخ لانك لا تجمع بين اية وبين المميز باية لا تقول اي اية ننسخ من اية يعني انك لو قدرت كذلك
لاستغنيت عن التمييز الثاني انها زايدة حال والمعنى اي شي ننسخ قليلا او كثيرا وقد جا اية حالا في قوله هذه ناقة الله لكم
اية اي علامة وعظ فاسد لان الحال لا يجر بمن وقد تقدم انها مفعول به ومن زايدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر
هذه اربعة اوجه — او ننسها او يحتمل ان تكون للقسم وننساها مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله وفيها
ثلاث عشرة قراة ننساها بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمزة وبها قرا ابو عمرو وابن كثير الثانية كذلك
الا انه بغير همز ذكره ابو عبيد البكري عن سعد بن ابي وقاص قال ابن عطية واراه وهم الثالثة تنساها بالتا التي للخطاب
بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراة الحسن ويروى عن ابن ابي وقاص قيل لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن
المسيب يقراوها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القران عن ابن المسيب ولا عن ال المسيب وقيل سنقريك فلا
تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك اي نسبة النسيان اليه صلى الله عليه وسلم موجودة في كتاب الله تعالى فهذا
مثله الرابعة كذلك الا انه بالهمز الخامسة كذلك الا انه بضم التا وهي قراة ابي حيوة السادسة كذلك الا انه بغير همز وهي
قراة سعيد بن المسيب السابعة ننسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز وهي قراة باقي السبعة
الثامنة كذلك الا انه بالهمز التاسعة ننسها بضم حرف المضارعة وفتح النون والسين مشددة وهي قراة الضحاك
وابي رجا العاشرة ننسك بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها للخطاب الحادية عشرة كذلك الا انه
بفتح النون الثانية عشرة كذلك الا انه بزيادة ضمير الاية بعد الكاف ننسكها وهي قراة حذيفة وكذلك هي في مصحف سالم
مولاه الثالثة عشرة ما ننسك من اية او ننسخها نجي بمثلها وهي قراة الاعمش وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فاما قراة الهمز
على اختلاف وجوهها فمعناها التاخير من قولهم نسا الله وانسا الله في اجلك اي اخره وبعته نسيئة اي متاخرا وتقول العرب
نسات الابل عن الحوض انساها نسا وانسات الابل اذا اخرتها عن ورودها يومين فاكثر فمعنى الاية على هذا فيه ثلاثة اقوال
احدها نوخر نسخها ونزولها وهو قول عطا الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابي زيد الثالث نمضها ولا ننسخها وهو قول
ابي عبيد قال الشاعر — امور كالارواح الادان نسارها — على لاجيب كانه ظهر برجله — وهو ضعيف لقوله نات بخير
منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نات بخير منه واما قراة غير الهمز على اختلاف وجوهها ففيها احتمالان اظهرهما انها
من النسيان وحينيذ يحتمل ان يكون المراد في بعض القرات ضد الذكر وفي بعضها الترك — ووقوع النسيان
ممتنع عقلا ونقلا اما العقل فلان القران لا بد من انتقاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع
واما النقل فلقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون — عن الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى
بطرحه من القران واخراجه من جملة ما يتلى ويوتى به في الصلوة ويحتج به فاذا زال حكم العبادة وقال العهد نسي اذا ذكر
فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير بهذا الوجه منسيا عن الصدور وايضا روي انهم كانوا يقرون السورة فيصبحون وقد
نسوها وعن الثاني انه معارض بقوله تعالى سنقريك فلا تنسى الا ما شا الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت والثاني ان
اصله الهمز من النسا وهو التاخير الا انه ابدل من الهمز الف فحينئذ تتحد القراتان ثم من قرا ننساها من الثلاثي فواضح ولعل
من قرا من افعل وهم نافع وابن عامر والكوفيون فمعناه عندهم ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون المعنى نامر بتركها
يقال انسيته الشي اي امرته بتركه ونسيته تركته وانشدوا — ان علي عقبة اقضيها لست بناسيها ولا منسيها — اي لا
انا تاركها ولا امر بتركها وقال الزجاج هذه القراة لا يتوجه بها معنى التذكر لا يقال انسي بمعنى الترك وقال الفارسي
وغيره ذلك متجه لانك اذا جعلته بمعنى نجعلك تتركها وضعف الزجاج ايضا ان تحمل الاية على معنى النسيان ضد الذكر
وقال هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي قرانا بدليل قوله ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لا نفعل
شيا من ذلك واجاب الفارسي بان معناه لم نذهب بالجميع — نات هو جواب الشرط وجا فعل الشرط
والجزا مضارعين وهذا التركيب اصلح التراكيب اعني مجيهما مضارعين وقوله بخير منها متعلق بنات وفي خير هنا قولان
اظهرهما انها على بابها من التفضيل وذلك ان الاتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسوء فخيريته بالنسبة الى ترك التكليف
وان كان اثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب وقوله او مثلها اي في التكليف والثواب وهو واضح

لو كان الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ايضا في الصلاح فكيف امر الله تعالى به — ان الاول كان
اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السوال والثاني ان خيرا هنا مصدر وليس بالتفضيل وانما
هو خير من الخيور كخير في قوله ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن لابتدا الغاية والجار والمجرور صفة وقوله خير اي خير صادر من
جهتها والمعنى عند هولاء ما ننسخ من اية ناتكم بخير من الخيور من جهة المنسوخ او المنسو وهذا بعيد لقوله بعدها او مثلها فانه لا
يصح عطفها على بخير على هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالخير عدم التكليف فيكون المعنى نات بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نات
بمثل المنسوخ واما عطف مثلها على الضمير في منها فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم اعادة الخافض وقوله ما ننسخ فيه التفات
من غيبة الى تكلم الا ترى ان قبله والله يختص والله ذو الفضل — قال ابن الخطيب الناسخ عبارة عن طريق
شرعي يدل على ازالة الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي والنسخ جايز عقلا وسمعا والمعنى عند هولاء ومن اليهود من انكره عقلا
ومنهم من جوزه عقلا ومنع فيه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور على جواز النسخ ووقوعه بان الدلايل
التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح الا بنسخ قول من قبله فوجب القطع بالنسخ وعلى اليهود الزامات الاول
جا في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت
ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم ان الله تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان
الالزام الثاني كان ادم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره قال
منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجايز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام
كان التكليف بشرعهما الى ظهور شرع محمد عليه السلام فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن
انكر وقوع النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التوراة
والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع النسخ
مع قيام هذا الاحتمال — احتج منكروا النسخ بان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام باللفظ
الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انه يدل على دوامها او لا يدل على دوامها او لم يكن فيه دلالة على الدوام ولا على عدم
الدوام بان بين فيه ثبوتها على الدوام ثم بين انها ما دامت كانت الخبر الاول كذبا وهو غير جايز على الشرع ولو جوز ذلك
لم نعلم ان شرعنا ايضا يصير منسوخا — لم لا جاز ان يقال ذكر اللفظ الدال على ثم قرن به ما يدل على انه نسخ
في الجملة — هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين
كلامين متنافيين وثانيها انه بتقدير ان بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فلم نقلت هذه الكيفية ايضا لو جاز
نقل اهل الشرع بذلك بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينيذ لا نقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان
ذلك من الوقايع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل
القران عورض ولم تنقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع ولم ينقل واذا كان ذلك غير جايز وجب
ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر ونقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما
سيصير منسوخا لاشتهر ذلك من اهل التواتر وكان معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لوجب ان يكون لا استحالة
منازعة الجمع العظيم فيه بحيث راينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لا يوجد التعيين والتنصيص
على ان شرعهما يصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو ان يقال انه نص على عدم الدوام فهذا باطل لانه لو كان
كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لاهل التواتر وبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية واما القسم
الثالث وهو انه لم ينص على الدوام ولا على الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار
وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر اخر بعد ذلك لا يكون نسخا
للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال — قال ابن الخطيب والاستدلال بهذه
الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما هنا تفيد الشرط والجزا كما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجي بل انه
متى جا وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه او مثله
والاقوى ان يستدل على النسخ بقوله واذا بدلنا اية مكان اية وبقوله يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب
قال القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة وفايدته عظيمة لا يستغني عن معرفته العلما ولا ينكره الا الجهلة لما يترتب
عليه من الاحكام وبيان الحلال من الحرام روى ابو البختري قال دخل علي رضي الله عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس
فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر الناس لكنه يقول انا فلان بن فلان فاعرفوني فارسل
اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ والمنسوخ

قال لا قال هلكت واهلكت وعن ابن عباس مثله   اعلم ان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة
هو الله تعالى وسمي الخطاب واحتجوا في وقوع النسخ في القران لوجوه احدها هذه الاية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين
الاول ان المراد بالايات المنسوخة الشرايع في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا بغيره فان اليهود
والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله ذلك عليهم بهذه الاية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله
من اللوح المحفوظ الى ساير الكتب كما يقال نسخت الكتاب وايضا فانا بينا هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه
لو وقع النسخ لوقع الى خير واجيب عن الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه المعهود عندنا وعن الثاني
بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا القران يختص ببعضه ولقايل ان يقول ان النسخ المذكور في
الاية يختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح نات في بعدها بما هو خير منها الحجة الثانية ان الله
تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حولا لكانت عدتها حولا واذا بقي
هذا في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا واجيب بان هذه الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل سنتا واقل واكثر
فجعل السنة مدة للعدة يكون زايلا بالكلية الحجة الثالثة انه امر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال
ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان التعبد به سببه ان يمتاز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون عن المؤمنين
فلما حصل هذا التعبد سقط الغرض واجيب انه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي
انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة امر الواحد
بالثبات للعشرة لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين ثم نسخ بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم هذه القبلة ما زال لزوال التوجه اليها وجوازه عند الاشكال او مع
اذا كان هناك عذر واجيب عنه بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وساير الجهات المخصوصة التي اشار بها بيت
المقدس عن ساير الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل
يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم الله تعالى وصف كتابه
بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل واجيب بان المراد انه لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا
ياتيه من بعده ما يبطله   تارة ينسخ الحكم وتارة التلاوة وتارة هما معا فاما نسخ الحكم دون التلاوة
كالايات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما يروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرا الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي انه لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا
جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عايشة رضي الله عنها قالت انزل في
القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس الى خمس ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال
او ازيد ثم انتقص منها وروى ابن شهاب قال حدثني ابا امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرا سورة
من القران فلم يقدر على شيء منها فقام الاخر فقال وانا نغدو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت
الليلة يا رسول الله لاقرا سورة من القران فلم يقدر على شيء منها فقام الاخر فقال وانا والله كذلك يا رسول الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هي انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به ابو امامة فلم ينكره
قال قوم لا يجوز نسخ الحكم لا الى بدل واحتجوا بهذه الاية واحتجوا بان المراد نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في
ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول لا الى بدل   قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى اثقل منه
لان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة وقد نسخ الحبس
في البيوت في حق الزناة الى الجلد ونسخ صوم عاشورا بصيام رمضان وكانت الصلاة ركعتين فزيدت واما نسخ
الى اخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشيء الى مثله فكتحويل الكعبة
القبلة   قال الشافعي واحمد الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل بهذه الاية قال لان قوله
نات بخير منها يفيد انه ياتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه وجنس القران
قران وايضا فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير وهو القران الذي هو كلام الله تعالى وايضا فانه المنفرد بالاتيان
بذلك الخير وهو القران الذي هو كلام الله تعالى وايضا فان القران لا تكون السنة خيرا منه وروى الدارقطني عن جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القران واجيب عن قوله تعالى وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحي يوحى وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت ان الكل من عند الله فالناسخ
في الحقيقة هو الله اقتضى فان الوحي ينقسم قسمين متلوا وغير متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث
ونسخ حبس الزاني في البيوت بخبر الرجم والجواب عما استدل به الشافعي من الاية واما الوصية فانما نسخت باية المواريث قاله
عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث واما حبس الزاني
فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي الى ان يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو وليس بنسخ وروي
ايضا ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما وقع له   اختلفوا في الاخبار
هل يدخلها النسخ فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر اذا تضمن حكما شرعيا
جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا   القران المنسوخ
التلاوة يجوز للجنب حمله ولو صلى به لم تصح صلاته   استدلت المعتزلة على القران بهذه الاية
من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون
متاخرا والمتاخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه وما ثبت زواله استحال قدمه وثانيها ان الاية دلت
على ان بعض الايات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على انه
القادر على نسخ بعضه واتيانه بشيء اخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجيبوا
بان قوله كان ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والانواع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو العبارات
والنقصان محدثا قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر فالتعلق الاول محدث
لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات
وما لا ينفك عن المحدث محدث والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة بايجاد العالم وعند دخول العالم في
الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم
يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا
بان العالم سيوجد فعند دخوله هذا العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم ان تقولوا
ان التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى
لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن الحادث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما يجعلونه جوابا
عن العالمية والقادرية فهو جواب عن الكلام   الم تعلم هذا استفهام معناه التقرير والتحقيق
لم يجئ لمعادل لعطف بام وام في قوله ام تريدون منقطعة هذا هو الصحيح في الاية وقال ابن عطية ظاهر الاستفهام
المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام منقطعة فالمعادل محذوف وكلا القولين تقدم علمه
هذا الا ربك بالخطاب منه عليه السلام اما اذا ريب هو به فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروي انتهى وهذا
فيه نظر لما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله تعالى اليس الله بكاف الم نشرح لك صدرك والاستفهام بمعنى التقرير
كثير جدا لا سيما اذا دخل على نفي كامثلته وفي قوله الم تعلم ان الله التفاتان احدهما خروج من خطاب جماعة وهو من
جر من ربكم والثاني خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة بالاسم الظاهر فلم يقل الم تعلم انا وذلك لما يخفى
من التعظيم والتفخيم وان الله على كل شيء قدير ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين كما هو مذهب الجمهور او واحد
والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش   الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى نصير قال ابن
الخطيب حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن
التكليف فيه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يدفع قال القفال ويحتمل ان يكون
هذا اشارة الى امر القبلة والله تعالى اخبر به بانه له ملك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها لله وانه ليس
الى الجهات اكثر حرمة من بعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو لمحض
التخصيص والتشريف فلا مانع من نقله من جهة الى جهة   الم تعلم جزم بلم وحروف الاستفهام لا تغير عمل العامل
وفتحت ان لانها في موضع نصب وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله تعالى وما لكم من
دون الله من ولي ولا نصير وفي قوله له ملك السموات وجهان احدهما انه مبتدا وخبره مقدم عليه والجملة في محل رفع
خبر لان فيرجع الفاعل عند الجميع لان الفايدة لم تتم به والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الجار قبله لانه قال ان الجار
هنا اعتمد لوقوعه خبرا لان فيرجع الفاعل عند الجميع لان الفايدة لم تتم به فلم يجعل خبرا   قوله ملك
بالضم الشيء المملوك وكذلك هو بالكسر لان المضموم لا يستعمل الا في مواضع السعة وبسط السلطان وتقدم الكلام

في حقيقة الملك في قوله مالك يوم الدين   وما لكم يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون نفيه فلا عمل
لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدا موخرا زيدت فيه من والثاني ان تكون حجازية وهذا عند من يجيز تقدم خبرها
ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل نصب خبرا مقدما ومن في اسمها موخرا ومن فيه زايدة ايضا ومن دون الله فيه وجهان احدهما
انه متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار والقدر ومن لابتدا الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال قال ابو البقا فعلى
هذا يتعلق بمحذوف غير الذي تعلق به لكم ومعنى دون الله سوى الله كما قال امية بن الصلت   يا نفس ما لك دون الله من واق
وما على حدثان الدهر من باق   والولي من وليه الشامر ولان قمت به ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد اليه فراعي المفعول عطفا
على لفظ ولي لو قرئ برفعه على الموضع لكان جايزا واتى بصيغة فعيل في ولي ونصير لانها ابلغ من فاعل ولان وليا اكثر
استعمالا من وال ولهذا لم يجي في القرآن في سورة الرعد وايضا لتواخي العوامل واواخر الاي وفي قوله لكم التفات من الواحد
الى خطاب الجماعة وفيه مناسبة وهو ان النفي صار نصا في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي فيه كذلك فبلغ لذلك
          استدل بعضهم بهذه الاية على ان الملك غير القدرة لقوله اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال
بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا من غير فايدة فيه
ام تريدون ان تسألوا رسولكم الى قوله سواء السبيل في اتصال الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما حكم بجواز النسخ فلعله الزم
فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى بانهم ليس لهم ان يتركوا ويشتغلوا بهذه الاسئلة الفاسدة
كسؤال السبيل وكسؤالات قوم موسى انه يسال الثاني ان لم يقبلوا الاوامر والنواهي وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سال
موسى ما ليس له ان يسال الثالث لما امر ونهى قال اتقبلون ما امرتكم او تفعلون كما سال قوم موسى وام هذه يجوز ان تكون
متصلة معادلة لقوله الم تعلم وهي مفرقة لما جمعته كان او مفرقة لما جمعت فتقول اضرب ايهما شئت زيدا ام عمروا
كما اذا قلت زيدا او عمروا وان تكون منقطعة الظاهر بل والهمزة ولا تكون الا بعد كلام تام لانها الا بل ام شاء كما قال بل ام
شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل ايقولون افتراه قال الاخطل   كذبتك عينك ام رأيت بواسط
غلس الظلام من الرباب خيالا   ويكون اضراب من قصة الى قصة   قال ابو البقا ام هاهنا منقطعة
اذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع ايهما والهمزة في قوله الم تعلم ليست من ام في شيء والمعنى بل اتريدون فخرج من كلام
الى كلام واصل تريدون ترودون لانه من راد يرود فنقلت حركة الواو الى الراء فسكنت الواو وبعد كسرة فقلبت ياء وقيل
هي بمعنى بل وحدها وهذان قولان ضعيفان   ان تسالوا ناصبة ومنصوبة في محل نصب مفعولا
بقوله اتريدون اي تريدون سؤال رسولكم   كما سئل متعلق بتسالوا والكاف في محل نصب
وفيها التقديران المشهوران فتقدير سيبويه انها حال من ضمير المصدر المحذوف اي ان تسألوه اي السؤال حال كونه
شبيها بسؤال قوم موسى وتقدير جمهور النحاة انه نعت لمصدر محذوف اي ان تسالوا رسولكم سؤالا شبيها بسؤال قوم
كذا وما مصدرية اي كسؤال موسى واجاز الحوفي كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير عايد اي كالسؤال الذي سأله
موسى وموسى مفعول لم يسم فاعله حذف الفاعل للعلم به اي كما سال قوم موسى والمشهور سئل بضم السين وكسر الهمزة
وقرا الحسن سيل بكسر السين وما بعدها من سيل بيا الحوجفت اخاف وقيل هذه الالف في مسالة اصلية اذ لا
تقدم الخلاف فيه وسياتي تحقيقه في سال ان شاء الله تعالى وقرئ بتسهيل الهمزة بين بين ومن قبل متعلق بسال
وقبل مبنية على الضم لان الخلاف المضاف اليه معرفة اي من قبل سوالكم وهذا توكيد والا فمعلوم ان سؤال موسى
كان متقدما على سوالهم   بالايمان فيه وجهان احدهما انها ما العوضية وقد تقدم تحقيقه والثاني
انها للتشبيه قال ابو البقا يجوز ان تكون مفعول يتبدل وتكون الباء للسبب كقوله اشتريت الثوب بدرهم
وفي هذا المثال نظر وقوله فقد ضل قرا ابو عمرو بادغام الدال في الضاد واظهار ما قال ابو البقا
سواء السبيل ظرف بمعنى وسط السبيل واعدله وسواء جعل بمعنى وسط قال تعالى في سواء الجحيم وقال عيسى بن عمر
ما زلت اكتب حتى انقطع سوائي وقال حسان   يا ويح اصحاب النبي ورهطه   بعد المغيب في سواء الملحد   ومن مجيئه
بمعنى العدل قول زهير   ارونا خطة لا عيب فيها   يسوي بيننا فيها السواء   والغرض من هذه الاية التشبيه لا تعيين
الحقيقة ووجه التشبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على الاستقامة المودية الى الفوز بالثواب والنعيم والمبدل
كذلك بالكفر عادل عن الاستقامة والسبيل يونث ويذكر قل هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم
لانها جواب الشرط والفا واجبة هنا لعدم صلاحيته شرطا   في المخاطب بهذا ثلاثة وجوه
احدها المسلمون قاله الاصم والجبائي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها ام تريدون مشتق معطوفا عليه
هو قوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا كانه قال تفعلون كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم

وثانيها ان السلمين

وثانيها ان المسلمين كانوا يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سالوا موسى عليه السلام
ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي
شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب كما سال قوم موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة الثاني انه خطاب
لاهل مكة قاله ابن عباس ومجاهد لانه يروى ان عبد الله بن امية المخزومي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا
والله يا محمد ما نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى
في السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من عند الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه
وقال بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض
كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك عند ذلك فانزل الله هذه الاية وعن مجاهد ان قريشا
سالت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمايدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الثالث
المراد اليهود لانه من قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة عنهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود
ولم يجر ذكر غيرهم   قال ابن الخطيب ليس في الاية انهم اتوا بالسؤال طلبا للمعجزة فليس بكفر لانه طلب الدليل على النبي
لا يكون كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملايكة طلبت الحكمة في خلق البشر
ولم يكن ذلك كفرا   انهم ان حمل على انهم ان يجعل لهم الها كما لهم الهة او طلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا
كفروا بسبب هذا السؤال   ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم الى قوله بسبب نزول هذه الاية ان اليهود
قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا
فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار فكيف نقض العهد فيكم فقالوا شديد قال فاني قد عاهدت
ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه
فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية   لو يردونكم الكلام في لو كالكلام فيما عند قوله
لو يعمر فمن يجعلها مصدرية هناك جعلها كذلك وقال هي مفعولة بود اي ود كثير ردكم ومن ابى ذلك جعل جوابها
محذوفا تقديره لو يردونكم كفارا لسروا وفرحوا بذلك وقال غيره تقديره لو يردونكم كفارا لودوا اذ لك فودوا على
الجواب وليست بجواب لان لو لا يتقدمها جوابها كالشرط وهذا تقدير لان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فيلزم
من تقديره ذلك ان ودادتهم ذلك لم تقع لان الموجب لفظا منفي معنى والغرض ان ودادتهم ذلك لم تقع واقعة
باتفاق فتقديره لسروا ونحوه هو الصحيح ويرد هنا فيها قولان احدهما وهو الواضح انها المتعدية للمفعولين بمعنى
صير ضمير المخاطبين مفعولا اول وكفارا مفعول ثان ومن مجي رد بمعنى صير قوله   رمى الحدثان نسوة آل سعد
بمقدار سمدن له سمودا   فرد شعورهن السود بيضا   ورد وجوههن البيض سودا   وجعله ابو البقا حالا من ضمير
المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال يستغنى عنها غالبا وهذا لا بد منه ومن بعد متعلق بيردونكم
ومن لابتداء الغاية   حسدا مبنيا للمفعول نصب على المفعول به وفيه الشروط المجوزة نصبه وفيه العامل
وراي الحامل على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم ويجوز فيه وجهان اخريان احدهما انه مصدر في موضع الحال وانما
لم يجمع لكونه مصدرا اي حاسدين وهذا ضعيف لان مجي المصدر حالا لا يطرد الثاني انه منصوب على المصدرية
بفعل مقدر من لفظه اي يحسدونكم حسدا والاول اظهر الثلاثة   من عند انفسهم في هذا الجار
ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بود اي ودوا ذلك من عند انفسهم ومن لابتداء الغاية الثاني انه
صفة لحسدا فهو في محل نصب ويتعلق بمحذوف اي حسدا ويتعلق بيردونكم ومن للسببية اي يكون الرد من تلقايهم
وجهتهم واغوايهم   من بعد ما تبين متعلقة بود ومن لابتداء الغاية اي ان ودادتهم ذلك
ابتداء من حين وضوح الحق وتبيينه لهم فكفرهم عنادا وما مصدرية اي من بعد تبيين الحق والحسد تمني زوال النعمة
الانسان والمصدر حسدا وحسادة   النعمة الغايبة تقديره الحاسد امر غير داخل في وسعه فكيف
يندم عليه   ان الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النعمة والثاني اظهار اثار تلك النعمة
من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد نوعان مذموم ومحمود فالمذموم
ان يتمنى زوال نعمة الله عن المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان يعود اليك ام لا لان فيه تسفيه الحق سبحانه وانه انعم على من
لا يستحق والمحمود قوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم اناء الليل واناء النهار ورجل
اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار وهذا الحديث معناه الغبطة كذا اخرجه عنه البخاري والصحيح

الغبطة

فربت من العفو ماخوذ من الاعراض بصفحة العنق وقيل التجاوز من تصفحت الكتاب اي جاوزت ورقه والصفوح
من اسماء الله تعالى والصفوح ايضا المراة تستر وجهها اعراضا قال   صفوح فما تلقاك الا بخيلة
فمن مل منها ذلك الوصل ملت   قال القرطبي العفو ترك المواخذة عن الذنب والصفح ازالة اثره من النفس يقال صفحت
عن فلان اذا اعرضت عن ذنب وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا
المراد بهذه الاية انهم كانوا يريدون رجوع المومنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان
صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يمكن ان يرده عنه الا بعد شبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا
بشبهة والشبهة هنا تحتمل امرين احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم
وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشيا والثاني من باب الدين بطرحون
الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة   فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره يحتمل امرين الاول المراد
وترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك يودي الى تسكين الثائرة فامر الرسول عليه السلام بالعفو والصفح
كما امر بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله تعالى
واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يومر به على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره وتعلقوا في تلك الغاية
فقال الحسن هي المجازاة يوم القيمة وقيل هي قوة الرسول وكثرة امته وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال
لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لامر الجزية وتحمل الذلة والصغار فلهذا قال بعض العلما
ان هذه منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يومنون بالله   وروي انه لم يومر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال بطن
ببطن نخلة وبعده غزوة بدر ثانيا   كيف يكون منسوخا وهو متعلق بغاية كقوله اتموا الصيام
الى الليل فورود الليل ليس بناسخ فكذا هنا   ان الاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا
لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن كونه ناسخا فيصير كقوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم
كيف يجوز ان تعفوا او تصفحوا والكفار كانوا اصحاب الشوكة بالقوة والعفو لا يكون الا عن قدرة   ان الرجل
من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال عند اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين
باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا قال القرطبي قالوا ان كل اية فيها ترك
القتال فهي مكية منسوخة بالقتال قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية مكية ضعيف لان معاندات الكفار
واليهود انما كانت بالمدينة قال القرطبي قالوا ان كل اية فيها ترك القتال وهو الصحيح التفسير الثاني العفو والصفح
انه حسن الاستدعا واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق بالتشديد فيه وعلى هذا لا يجوز نسخه وقوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره   واقيموا الصلاة
واتوا الزكوة الى قوله بصير لما امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله واقيموا الصلاة واتوا الزكوة تنبيها لهم على ما
عليهم من الواجبات وقوله بعده وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه الاظهر ان المراد به التطوعات وبين تعالى انهم
يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولا رغب في وجدان عينها فيبقى ان المراد وجدان ثوابها وجزائها وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه كقوله ما ننسخ من اية فيجوز في ما ان تكون مفعولا بها وان تكون واقعة موقع المصدر ويجوز
في خير الاربعة الاوجه التي في من اية من كونه مفعولا به او حالا او تمييزا او متعلقا بمحذوف ومن تبعيضية وتقدم
تحقيقها وبانفسكم متعلق بتقدموا اي لحياة انفسكم فحذف وتجدوه جواب الشرط وهي المتعدية لواحد لانها بمعنى الاصابة
ومصدرها الوجدان بكسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا ثوابه وقد جعل الزمخشري الها عائدة على ما
وهو يريد ذلك لان الخير المتقدم سبب منقض لا يوجد وانما يوجد ثوابه   جاء في الحديث
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وكان رجاء عن عمر رضي الله عنه انه ببقيع الغرقد فقال
السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساءكم قد تزوجت ودوركم قد سكنت واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف
اخبار ما عندكم عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه ولقد احسن القائل حيث
قال   قدم لنفسك قبل موتك صالحا   واعمل فليس الى الخلود سبيل   وقال اخر   قدم لنفسك توبة موجودة
قبل الممات وقبل حبس الالسن   وقال اخر   وقدم الخير فكل امرئ   على الذي قدمه يقدم   قوله عند الله
يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بتجدوه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي تجدوا ثوابه مدخرا
معدا عند الله والظرفية هنا مجاز نحو لك عند فلان يد   ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل

ولا الكثير

ولا الكثير من الاعمال فهو ترغيب وتحذير   وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
الى قوله يحزنون اعلم ان هذا نوع اخر من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المسلمين   الا من كان هودا من
فاعل بقوله يدخل وهودا استثناء مفرغ فان ما قبل الا تفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنة احد وعلى مذهب الفراء
يجوز في من وجهان اخران وهما النصب على الاستثناء والرفع على البدل من احد المحذوف فراعي المحذوف وهو لو صرح بحاز في
المستثنى الوجهان المذكوران فكذلك مع تقديره عنده وقد تقدم تحقيق المذهبين والجملة من قوله لن يدخل الجنة الا من
في محل نصب بالقول وحمل اولا على لفظ من فافرد الضمير في قوله كان وعلى معناه ثانيا وجمع في خبرها وهو هودا ومثل
هاتين الجملتين خلافا على ان يكون الجزاء غير فعل بل ذكرنا التفصيل من مذكر ومونث تاء التانيث فمذهب جمهور البصريين
والكوفيين جوازه ومذهب غيرهم منعه منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كهذه الاية فان هودا جمع هائد
على احد القولين نحو بازل وبزل وعائذ وعوذ وحائل وحول وبائر وبور وهائد من الاوصاف الفارقة بين مذكرها
ومونثها تاء التانيث وقال الشاعر   رأيت من كان منكم نياما   وهو كالاول وبناء جمع يا هود في هود ثلاثة اقوال
احدها انه جمع هائد كما تقدم والثاني انه مصدر على فعل نحو حوب وشرب يتصف به الواحد وغيره نحو عدل وصوم والثالث
وهو قول الفراء ان اصله يهود فحذفت الياء من اوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع لانه لما لف الضمير في قوله
وقالوا نقل القائلين وذلك لفهم المعنى وامن الالباس لان من المعلوم ان اليهود لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا
وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا فلا بد من تقدير وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى انه لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى اذ معلوم ان اليهود لا تقول كونوا
نصارى ولا النصارى تقول كونوا هودا وصدرت الجملة بالنفي بلن لانها تخلص للاستقبال ودخول الجنة مستقبلة
وقدمت اليهود على النصارى لفظا لتقدمهم زمانا وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا   تلك
امانيهم تلك مبتدا وامانيهم خبر ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضا بين قوله وقالوا وبين قوله قل هاتوا برهانكم اعتراضا بين
الدعوى ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلاثة احتمالات احدها انه المقالة المفهومة من قولهم لن يدخل اي تلك المقالة امانيهم
كيف افرد المبتدا وجمع الخبر   ان تلك كناية عن المقالة والمقالة في الاصل مصدر والمصدر
يقع بلفظ الافراد للمفرد والمثنى والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الزمخشري بان تلك يشار بها الى الاماني
المذكورة وهي امنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم   قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها
ودهم شيء قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول صيغة فيبعد ان يشار اليها واجاب الزمخشري ايضا ان يكون على حذف
مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه يعني انه اشار بها الى واحد قال ابو حيان وفيه
قلب للوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به وكذا المبتدا فلا يتقدم الخبر
نحو زيد زهير قال تقدم ذلك كان من عكس التشبيه كقولك الاسد زيد شجاعة قال عليه السلام الفاجر من اتبع نفسه هواها
وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى   هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل
نصب بالقول واختلف في هات على ثلاثة اقوال اصحها انه فعل لاتصاله بالضمائر المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا
هاتين الثاني انه اسم فعل بمعنى احضر الثالث قال الزمخشري انه اسم صوت بمعنى ها التي بمعنى احضر واذا قيل انه فعل واختلف فيه
على ثلاثة اقوال اصحها ان هاء اصل بنفسها وان اصله هاتي يهاتي مهاتاة مثل رامي يرامي مراماة فوزنه فاعل فيقال هات يا زيد
وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات كما يقال رام رامي راميا راموا رامين وزعم ابن
عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك الثاني انها بدل من همزة وان الاصل اتى وزنه افعل مثل اكرم
وهذا ليس بجيد لوجهين احدهما ان اتى يتعدى لاثنين وهات يتعدى لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة
من الهمزة اصلها الى زوال موجب قلبها وهو الهمزة الاولى ويمنع ذلك الثالث ان هذه ها التي للتنبيه دخلت على اتي ولزمتها
وحذفت همزة اتي لزوما وهذا معنى مردود لان معنى هات احضر كذا ومعنى ات احضرت فاختلاف المعنى يدل على اختلاف
المادة فتحصل في هاتوا سبعة اقوال اسم وفعل او اسم صوت والفعل هل يتعدى ولا يتصرف وهل هاوه اصلية او بدل من
همزة او ها للتنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف
اولهما وضم ما قبله لمجانسة الواو فصار هاتوا   برهانكم مفعول به قال القرطبي البرهان هو الدليل الذي
يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان وقرابين وسلطان وسلاطين واختلف فيه على قولين احدهما انه مشتق من البرة
وهي القطع وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان والثاني
ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان فعلن غير موجود في ابنيتهم

بوزنه فعلان وعلى هذين القولين يتبين الخلاف في صرف برهان وعدمه اذا سمي به ودلت الاية على ان الدليل
على المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا ودلت على بطلان التقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد
لابد ان تبطل دعواه ان كنتم صادقين اي في ايمانكم وقولكم بتخلون الجنة اي بينوا ما قلتم
ببرهان بلى فيه ستة وجوه الاول انها اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان
يكون لهم برهان اثبت ان من اسلم وجهه لله وهما الثالث كانه قيل لهم اسلم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة
بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله تعالى واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة
حالهم حال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم ونعدلوا الى هذه الطريقة من اسلم وجهه لله هو اسلام
النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها انه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والذكر والتخيل
فلذلك ذكر بقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشى او دل الحكم على وجهه بالهوى الجائر واذا تواضع الاشرف كان غيره اولى
الثاني ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الثالث ان اعظم العبادات
السجود وهو انما يحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل قوله
واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا
فيكون المراد هنا نفسه والامر بدلالها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال
النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله خالصا لله لا يشوبه شرك وهو محسن في محل نصب
على الحال والعامل فيه اسلم وهذه الحال حال مؤكدة ولان من اسلم وجهه لله فقد يكون محسنا في عمله وغير محسن انتهى يعني بغير
الحسن وقال الزمخشري وهو محسن في عمله فيكون على رايه مبينة لان من اسلم وجهه قسمان محسن في عمله وغير محسن انتهى يعني
بغير المحسن كما يفعلوا الهند فانهم يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة فله اجره الفا جواب الشرط ان
قيل بان من شرطية او زائدة في الخبر ان قيل بانها موصولة وقد تقدم تحقيقه عند قوله بلى من كسب سيئة وهذه
نظيرها وههنا وجه اخر ذكره الزمخشري وهو ان تكون من فاعلة بفعل اخر محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وقوله
اجره كلام معطوف على يدخلها هذا نصه وله اجره مبتدا وخبره اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف في
من وحمل على اللفظة من افراد الضمير في قوله فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون
وهذا احسن التركيبين اعني البداءة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى والعامل في عند ما تعلق به عند الاستقرار ولما
احال اجره اضاف الظرف الى لفظ الرب لما فيها من الاشعار بالاصلاح والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الى الجلالة
فيقول وله اجره عنده او عند الله لما ذكرت لك وتقدم على قوله ولا خوف وما فيه من القراات وقالت
اليهود ليست النصارى على شيء اي يختلفون اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست
من مادة هود في قوله هودا او نصارى وقد تقدم ان الفراء هودا اصله يهود تحذف ياؤه وتقدم عند
قوله الذين هادوا واليهود نسبة ليهود بن يعقوب وقال الشلوبين يهود فيه وجهان احدهما ان تكون جمع يهودي
فتكون نكرة مصروفة والثاني ان تكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف
واللام وعلى الثاني قوله اولئك اولى كقوله اولئك من يهود عدهم اذا انت يوما قلتها لم تؤنب
وقال فرت يهود واسلمت جيرانها ولو قيل ان اليهود منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر
لكان قولا حسنا ويؤيده قولهم سموا يهودا لاشتقاقهم من هاد يهود اذا تحرك ليست النصارى
ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان ولا يتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان من حقه ان تكسر فاؤه اذا اسند الى تاء
المتكلم ونحوها لانه على المثل شئت الا انه لما لم يتصرف بقيت الفاء على حالها وقال بعضهم لست بضم الفاء ووزنه
على هذه اللفظة فعل بضم العين ومجيء فعل بضم العين في ما عينه ياء نادر لم يجئ منه الا هيؤ الرجل اذا حسنت هيئته
وكون ليس فعلا هو الصحيح خلافا للفارسي في احد قوليه ومن تابعه في جعلها حرفا ويدل على فعليتها اتصال ضمائر
الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة والنصارى اسمها وعلى شيء خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه الصفة
اي على شيء معتد به كقوله تعالى انه ليس من اهلك اي اهلك الناجين لقد وقعت على لحم اي لحم عظيم وان يكون نفيا
على سبيل المبالغة فان النفي اطلاق الشيء على ما هو عليه مع ان الشيء يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك
من المبالغة في عدم الاعتداد بهم وصار كقولهم اقل من لا شيء له روي ان وفد نجران لما قدموا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا وارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء
من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله تعالى هذه

الاية واختلفوا في الذين عناهم الله تعالى هم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او قبله
كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة
عظيمة من وجهين الاول انهم لما ضموا ذلك الى القول الحق قولا باطلا لا يحبط ثواب الاول فكانهم لم ياتوا بذلك الحق الثاني
انه يختص ذلك العالم بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بثبوت النبوة وهم يتلون الكتاب جملة
حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف اللام وهو ظاهر والكتاب اسم جنس اي كما قالوا ذلك حال كونهم من اهل العلم
والتلاوة وحق من حمل التوراة وغيرها من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد مصدق للباقي شاهد بصحته
كذلك قال الذين لا يعلمون في هذه الكاف قولان احدهما انها في محل نصب وفيها حينئذ تقديران
الاول انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره قولا مثل ذلك القول قال اي قال القول الذين لا يعلمون
حال كونه التقدير الثاني انها في محل نصب على المصدر من الحال المعرفة المضمر الدال عليه قال تقديره مثل ذلك القول قال اي
قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا راي سيبويه والاول راي النحاة كما تقدم وعلى هذين القولين
ففي نصب مثل قولهم وجهان احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين انه مفعول به بعامل
يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالتهم اي انهم قالوا ذلك على سبيل الاتفاق وان كانوا
جاهلين بمقالة اليهود والنصارى الثاني من القولين انها في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها خبر والعائد محذوف
تقديره مثل ذلك قال الذين لا يعلمون وانتصاب قوله حينئذ اما على انه نعت مصدر محذوف او مفعول بيعلمون
تقديره مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى فلا يجوز ان ينتصب بنصب
المفعول بقال لانه اخذ مفعوله وهو العائد على المبتدا وهو قول ابي البقاء وفيه نظر من وجهين احدهما ان الجمهور يابى جعل
الكاف اسما والثاني حذف العائد المنصوب والنحاة نصوا على منعه ويجعلون قوله وخالد يحمد ساداتنا
بالحق لا يحمد بالباطل ضرورة والكوفيين في هذه تفصيل قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي كون الذي تقدم ذكره
يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق واختلفوا في الذين فقال مقاتل انهم مشركو العرب قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه
وسلم واصحابه انهم ليسوا على شيء من الدين فتبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يتلون الكتاب
لا يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وقال عوام النصارى فضلا بين خواصهم وعوامهم وقال
عطا امم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا لنبيهم انه ليس على شيء وقيل
ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله قال الذين لا يعلمون
على المعاندين المتقدمين ويحتمل العكس فالله يحكم بينهم فيه ثلاثة اوجه احدها قال الحسن يكذبهم
جميعا ويدخلهم النار وثانيها ينصف المظلوم المكذب من الظالم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل
النار عيانا قال الزجاج وبينهم منصوب بيحكم وفيه متعلق بيختلفون ومن اظلم ممن منع مساجد الله
الى قوله عظيم من استفهام في محل رفع بالابتداء واظلم افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هنا النفي اي لا احد اظلم
منه ولما كان المعنى على ذلك اورد بعضهم سؤالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القران ومن اظلم ممن افترى ومن
اظلم ممن ذكر بايات ربه فكل واحدة منها تقتضي ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه فكيف
يوصف غيره بذلك من وجوه احدها انه يخص كل واحد بمعنى صلته كانه قال لا احد من المانعين اظلم
ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله وكذلك
ما جاء منه الثاني ان التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم كانهم اظلم ممن جاء بعدهم
سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية ونحوها الثالث ان هذا النفي للاظلمية
لا يكون تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا اثبتنا التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك
يزيد على الاخر لانهم تساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع ومن افترى وممن كذب ولا اشكال في تساوي
هؤلاء في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد هؤلاء يزيد على الاخر في الظلم لانك اذا قلت لا احد افقه من زيد وبكر
وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر بل نفيت ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعى في خرابها
ولم يفتر على الله كذبا اقل ظلما ممن جمع بين هذه الاشياء فلا يكونوا متساويين في الاظلمية لان هذه الايات كلها
في الكفار وهم متساوون في الاظلمية وان كانت طرق الاظلمية مختلفة ومن يجوز ان تكون موصولة فلا محل للجملة بعدها
وان تكون موصوفة فتكون الجملة في محل جر صفة لها ومساجد مفعول اول لمنع وهو جمع مسجد وهو اسم مكان السجود
وكان من حقه ان ياتي على مفعل بالفتح لانضمام مضارعه ولكن شذ كسره كما شذت الفاظ تاتي وقد سمع مسجد بالفتح على الاصل

قال القرطبي قال الفرا كل ما كان على فعل يفعل مثل دخل يدخل فالمفعل منه بالفتح اسما كان
او مصدرا لا يقع فيه الفرق مثل دخل يدخل مدخلا وهذا مدخلا وهذا مدخله الا احرفا من الاسماء الزموها كسر العين
من ذلك المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والمسقط والمفرق والجزر والمسكن والمنسك والمرفق من رفق يرفق والمنبت
والمنسك من نسك ينسك فجعلوا الكسر علامة للاسم والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه مكان السجود قال الجوهري
الاعضاء السبعة ساجد وقد يبدل الجيم يا ومنه المسيد في لغة ان يذكر ناصب ومنصوب وفيه اربعة
اوجه احدها انه مفعول ثان لمنع تقول منعته كذا والثاني انه مفعول من اجله اي كراهة ان يذكر قال ابو حيان فيتعين
حذف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه والثالث انه بدل الاشتمال من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها والرابع
انه على اسقاط حرف الجر والاصل من ان يذكر وحينئذ يجوز فيها المذهبان المشهوران من كونها في محل نصب او جر و في
خرابها متعلق بسعى واختلف في خراب فقال ابو البقا هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف
اسم المصدر لمفعوله لانه يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل او لا وانشدوا على اعماله
اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب خرابا فالمعنى
سعى ان يخرب هي بنفسها بعدم تعاهدها بالعمارة ويقال منزل خراب وخرب كقوله ما ربع مية معمور يطيف
غيلان ابنى ربا من ربعها الخرب فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للفاعل
كيف اتصال هذه الاية بما قبلها ان من حمل الاية على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان
النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها
ومن حمله على المسجد الحرام وساير المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وذم جميع
الكفار مرة وحد الذم الى اليهود والنصارى ومرة وحد الى المشركين قال ابن عباس رضي الله عنه ان طيطوس
بن اسبيانوس الرومي ملك النصارى واصحابه غزا بني اسرائيل وقتل مقاتلهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت
المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي الله عنه وقال الحسن وقتادة
والسدي هو بخت نصر واصحابه خربوا اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك طيطوس الرومي واصحابه النصارى
من اهل الروم وقال السدي من اجل انهم قتلوا يحيى بن زكريا قال قتادة حملهم بغض اليهود على معاداتهم بخت نصر البابلي
المجوسي قال ابو بكر الرازي رضي الله عنه في احكام القران هذان القولان غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد
بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح عليه السلام فكيف يكونون مع
بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر
فكيف اعانوا على تخريبه وقيل نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول صلوات الله عليه وسلامه عن الدعا بمكة والدعاة
الى الحج فصار واما تعبد له ولا صحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وكان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند
داره فمنع وكان يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك
فمنع عن الجهر لئلا يؤذي ويطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين
الذين يمنعون الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيئا وقال عبد الرحمن وعطا وابو مسلم المراد منه الذين
صدوه عن المسجد الحرام وحمل قوله تعالى الا خائفين بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين
لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا كيف
يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد الجواب لمن يقول من اظلم ممن اذى صالحا واحدا ومن اظلم
من اذى الصالحين او يقال ان المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا قال ابن الخطيب
وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود
وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى القبلة ولعلهم ايضا سعوا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار
الى تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلوات الله عليه وسلامه لئلا يصلي فيه متوجهين الى القبلة فعابهم
تعالى على ذلك وبين سوء طريقتهم قال وهذا التاويل اولى مما قبله لان الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة الا قبائح
افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها ايضا قبائح افعالهم فكيف يليق في هذه الاية الواحدة ان يكون المراد
منها قبائح افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام واما حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف
على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلنا ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم
وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس

اعظم من هذا الفعل انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه قال القرطبي لا يجوز
منع المراة من الحج اذا كانت صرورة سواء كان لها محرم او لم يكن ولا تمنع ايضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك لا يجوز نقض المسجد ولا تعطيله ولا بيعه وان
خربت المحلة ولا يمنع من بناء المساجد الا ان يقصد الشقاق والخلاف بان يبنوا المسجد الى جنب مسجد يريدون بذلك تفريق
اهل المسجد الاول وخرابه واختلاف الكلمة فان المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنائه وسياتي بقية الكلام
اولئك مبتدا ما كان لهم ان يدخلوها خبر كان مقدم على اسمها واسمها ان يدخلوها لانه في تاويل المصدر اي ما كان لهم
الدخول والجملة المنفية في محل رفع خبر عن اولئك الا خائفين حال من فاعل يدخلوها وهذا استثناء مفرغ
من الاحوال لان التقدير ما كان لهم الدخول في جميع الاحوال الا في حالة الخوف وقرا ابي خيفا وهو جمع خائف كضارب
وضرب والاصل خوف الا انه ابدل الواوين يائين وهو جائز قالوا صوم وصيم وحمل او لا على لفظ من فافرد في قوله منع وسعى
على معنى لها ثانيا فجمع في قوله اولئك وما بعده ظاهر الاية يقتضي ان الذين منعوا وسعوا في تخريب
المسجد هم الذين يحرم عليهم دخول الا خائفين واما من جعله عاما في الكل فذكروا في تعيين هذا الجواب وجوها احدها
ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا
عن ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها
ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ساير المساجد وانه يذل المشركين حتى لا يدخلوا
المسجد الحرام احد منهم الا خائفا يخاف ان يوجد فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول
المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر رضي الله عنه الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود
من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير
ابي مسلم وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول
المسجد الحرام الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف ويدل عليه قوله
تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي يعني ان النصارى
لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا وهذا مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من
مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين
رحمه الله تعالى الا في زماننا وسادسها وانه وان كان بلفظ الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم
وبينه كقوله تعالى وما كان لهم ان يؤذوا رسول الله وسابعها انه خبر بمعنى الامر اي اجهضوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد
منهم الا خائفا من القتل والسبي لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لاستينافها عما قبلها ولا يجوز ان يكون
حالا لان خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخول المساجد خاصة واختلفوا في الخزي فقال بعضهم هو ما يلحقهم
من الذل بمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح
عمورية ورومية وقسطنطينية وغير ذلك من مدنهم والعذاب العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة اي كما وصفهم
باعظم الظلم بين انهم يستحقون العذاب العظيم اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة
رحمه الله تعالى مطلقا واباه مالك رحمه الله تعالى مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام
واحتج بوجوه منها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فان قيل يكون المراد من المسجد الحرام
بقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت ام هانئ او من بيت خديجة رضي الله عنها فالاية دالة اما على المسجد فقط
او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما المراد به الحج بعد عامهم هذا لان
الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة من وجوه احدها انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه
ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم الثالث انه تعالى
لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة ويدل على ان المراد دخول الحرم لا الحج قوله تعالى اولئك ما كان
لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المسجد وانهم كلما دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه
الدليل هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة
وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور
خلاف الظاهر وعن الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل بالدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول
بل من شيء اخر ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول

فيه تعريض للتحقير لانهم لفساد دهم انما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت
في قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس بقوله تعالى انما المشركون نجس فتبعيد الكافر منه واجب وبانا اجمعنا على
ان الجنب يمنع منه فالكافر بالمنع اولى واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بانه عليه الصلاة والسلام لما قدم عليه وفد ثقيف
انزلهم المسجد وبقوله صلوات الله وسلامه عليه من دخل بيت ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة
الدخول وايضا فالجائز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ
ذلك بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قوله ولله المشرق والمغرب جملة مرتبطة بقوله منع مساجد وسعى في خرابها
يعني انه ان سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة في غيرها لان المشرق
والمغرب وما بينهما لله سبحانه وتعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما لوجهين لشرفهما حيث جعلا لله
تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد كقول
الشاعر تنفي يداها الحصا في كل هاجرة نفي الدراهم تنقاد الصياريف اي يداها ورجلاها ومثله
كان الحصى من خلفها وامامها اذا حذفته رجلها حذف اعسرا اي رجلها ويدها والمشرق والمغرب فيه قولان احدهما
انهما اسما مكان الشروق والغروب والثاني انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تعالى تولي اشراق
الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها وهذا يبعده فاينما تولوا وافراد المشرق والمغرب اذ المراد ناحيتاهما
او لانهما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرقي الشتاء
والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم تكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان
والمكان فتح العين ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة قوله اينما هنا اسم شرط بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة
ما ليست لازمة لها بدليل قوله اين يضرب بنا العداة تجدنا وهي ظرف والناصب لها ما بعدها ويكون اسم استفهام ايضا
فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام كمن وما وزعم بعضهم ان اصلها السؤال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح
لتضمنه معنى حرف الشرط والاستفهام واصل تولوا توليوا فاعل بالحذف وقرأ الجمهور بضم التاء واللام بمعنى تستقبلوا
فانه ولي وان كان غالب استعماله ادبر فانها تقتضي الاقبال الى ناحية تقول وليت عن كذا الى كذا وقرأ الحسن بفتحهما
وفيها وجهان احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التاءين تخفيفا نحو ما تنزل الملائكة
والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغائبين ردا على قوله لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة فتتناسق الضمائر قال
ابو البقاء والثاني انه من ماض والضمير للغائبين والتقدير انهما يتولون يعني انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل
معنى ثم قال وقد يجوز ان يكون ماضيا قد وقع ولا يكون اينما شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت
اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان اين اما شرط او استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى وهو غير واضح
ثم وجه الله الفاء وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم وثم خبر مقدم ووجه الله رفع بالابتداء وثم اسم اشارة للمكان
البعيد مثل هنا وهنا بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب قال ابو البقاء لانك
تقول في الحاضر هنا وفي الغائب هناك وثم ناب هنا وهذا ليس بشيء وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار لانه لا يشار
اليه ولا ينصرف باكثر من جره بمن ولذلك غلط بعضهم في جعله مفعولا به في قوله تعالى واذا رايت ثم رايت مفعول رايت
محذوف وهذه الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم لانه سبحانه وتعالى لو كان له جسم جسماني لكان
مختصا بجانب معين وجهة معينة ولو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا لان الوجه لو كان محاذيا
بالمشرق فلا يحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله جهته
التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوها او ذاته نحو كل شيء هالك الا وجهه والمراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته
من قولهم هو وجه القوم او يكون صلة زائدة وليس بشيء وقيل المراد به العمل قاله الفراء وعليه قوله
استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل
واسع عليم اي يوسع على عباده ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع اي وسع علمه كل شيء كما قال
تعالى وسع كل شيء علما وقال الفراء الواسع الجواد وقيل واسع المغفرة في سبب نزول الاية قولان احدهما
انه امر يتعلق بالصلاة والثاني انه في امر لا يتعلق بالصلاة فاما القول الاول فاختلفوا فيه على وجوه الاول انه تعالى
اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له سبحانه
عز وجل فاينما امركم تعالى باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فهو يدبر

عباده كيف يريد

عباده كيف يريد فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت
القبلة عن بيت المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت الاية ونظيره قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وثالثها قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الاية لان اليهود انما
استقبلوا المشرق بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان مريم
انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليهما السلام هناك فرد الله عليهم اقوالهم ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله تعالى
نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاء بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى اي حيث شاؤا في الصلاة الا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وخامسها
ان المراد بالاية من هو مشاهد للكعبة بان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روي عبد الله بن عامر بن ربيعة
رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده
حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله
تعالى هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ بيت المقدس وسابعها
ان الاية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنه قال ابن الخطيب
فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله تبارك وتعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير
والتخيير لا يثبت الا في صورتين احدهما في التطوع على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة او غيرها
ففي هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الاية على الاذن للطائفين يقولوا ان
القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول عليه الصلاة والسلام وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين سبحانه عز وجل
بهذه الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهما
تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول
لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر فاذا امكن اجراء العام على عمومه فهو اولى
من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من جهات المامور
بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله
بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه فاذا كان كذلك فقد رايت طريقة الترجيح القول الثاني وهو ان هذه الاية نزلت في امر
سوى الصلاة وفيه وجوه ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها وسعى في خرابها اولئك لهم كذا وكذا
ثم انهم اينما ولوا هاربين عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي
ذلك تحذير من المعاصي فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد منه سعة العلم وهو
نظير قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وكقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله سبحانه وسع كل شيء علما وثانيها
قال قتادة ان النبي صلوات الله وسلامه عليه قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم
فنزل قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله الاية فقالوا انه كان لا يصلي
الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق
او غرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان
هذا عذرا للنجاشي الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الاية
ورابعها قال علي بن عيسى انه خطاب للمؤمنين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق
والمغرب والجهات كلها وخامسها زعم بعضهم انها نزلت في المجتهدين الواقفين بشرائط الاجتهاد فهو مصيب
وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كن فيكون وقرأ الجمهور وقالوا بالواو عطفا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها وهو احسن في الربط
وقيل هي معطوفة على قوله وسعى فيكون قد عطف على الصلة مع الفصل بهذه الجمل الكثيرة وهذا ينبغي ان ينزه القرآن عن مثله
وقرأ ابن عامر بغير واو وكذلك في مصاحف الشام ويحتمل وجهين احدهما الاستئناف والثاني حذف حرف العطف وهو
مراد استغناء عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة ويجوز ان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين الاول هنا محذوف
تقديره وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا الا انه مع كثرة دور هذا التركيب لم يذكر معها الا مفعول واحد
وقالوا اتخذ الله ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا والولد فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقص
وهو غير مقيس والمصدر الولادة والوليد وهذا الثاني غريب وقوله سبحانه قال القرطبي سبحانه منصوب على المصدر
ومعناه التنزيه والتبرئة والتنزيه عما قالوا بل له ما في السموات والارض بل اضراب وانتقال ولم يحرم عدم وما تقدم

موحد والي هذا ابا لانه اذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم مخبرا فيما ومن ولذلك لما اعتبر العقلا غلبهم في قوله
قانتون فجاء بصيغة السلامة المختصة بالعقلا قال الزمخشري كيف جاء بما التي لغير اولي العلم
مع قوله قانتون هو كقوله سبحان من سخركن وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم وهذا
جنوح منه الى ان ما قد يقع على اولي العلم ولكن المشهور خلافه واما قوله سبحان من سخركن لنا فسبحان غير مضاف بل هو
كقوله سبحان من علقمة ربما مضاف بنية ظرفية كل له قانتون مبتدا وخبر وكل مضاف الى محذوف تقديرا
اي كل من في السموات والارض وقال الزمخشري ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا قال ابو حيان وهذا بعيد لان
المجعول ولدا لم يجر له ذكر بل فجر ذكرهم فلا يعدو فيه قانتون حملا على المعنى لما تقدم من ان كلا اذا قطعت عن الاضافة
وجمع جاز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى وهو الاكثر نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين ومن مراعاة اللفظ
قل كل يعمل على شاكلته فكلا اخذنا بذنبه وحسن الجمع هنا التواخي رؤس الاي والقنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة
اوجه الطاعة والانقياد اقنتي لربك وطول القيام لقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل اي الصلاة افضل قال طول
القنوت والصمت كقول زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام والدعا
ومنه القنوت قال ابن عباس ومجاهد قانتون اي كل ما في السموات والارض مطيعون واوردوا على هذا ان الكفار ليسوا
مطيعين وقال السدي مطيعون يوم القيمة واوردوا على هذا ايضا بان هذه صفة المكلفين وقوله ما في السموات
يتناول من لا يكون مكلفا فيبعد هذا فسروا القنوت بوجوه اخر الاول انها شاهدة على وجود الحق سبحانه بما فيها
من اثار الدلالة على الربوبية الثاني كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشا وهو قول ابي مسلم والاية على هذه
عامة الثالث انه اراد بما في السموات الملائكة وبما في الارض عيسى والعزير اي كل هولاء الذين حكموا عليهم بالولدية
قانتون له قال ابن الخطيب اعلم ان ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل ان يكون راجعا
الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على مشركي العرب ونحن قد
تاولناه على اليهود وكل هولاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
ومشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله فلاجرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضي الله عنهما
انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله سبحانه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا
وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل كذبني ابن ادم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك
فاما تكذيبه اياي فزعم اني لا اقدر ان اعيده كما كان واما شتمه اياي فقوله لي ولد فسبحاني ان اتخذ صاحبة ولا ولدا
قال ابن الخطيب احتج على قوله هذا التنزيه بقوله تعالى بل له ما في السموات والارض وجه الاستدلال من وجوه ان كل ما
سواه واجب الوجود الواحد ممكن لذاته على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق
لا يكون ولدا لان المخلوق محدث مسبوق بالعدم ووجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان ما
سواه فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون كل شي مما سواه ولدا له وهذا مستفاد من قوله بل له ما في السموات والارض
اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون
قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يجعل احدهما وكذا الاخر اولى من العكس وذلك حكم مجرد من غير دليل وان كان الولد محدثا
حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد
لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا محدثا وذلك محال
فاذا المجانسة ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع لمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه
وهذا انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال عليه سبحانه حكي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض
النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده
في طاعة الله تعالى فقال علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فكيف يعبد غيره انما العبد هو الذي تليق به العبادة فا
نقطع النصراني بديع السموات والارض المشهور رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقرئ
بالجر على انه بدل من الضمير في له وقيل الخلاف المشهور وقرئ بالنصب على المدح بديع السموات من باب الصفة المشبهة اضيفت
الى منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل بديع سمواته اي بدعت لمجيئها على شكل حسن فائق غريب ثم شبهت هذه الصفة
باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا ثم اضيفت اليه تخفيفا وهذا كل ما جاء من نظائره فالاضافة لابد وان تكون من
نصب لئلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل وقال الزمخشري رحمه الله وبديع
السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها في الاصل وقبل ان يشبه واجاز الزمخشري فيه وجها وهو ان يكون بديع

يعني

يعني مبتدع كما ان سميعا في قول عمرو يعني مسمع امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع الا انه قال وفيه
نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكانه النظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو
متاول وعلى هذا القول يكون بديع السموات من باب اضافة اسم الفاعل المنصوب تقديرا والمبدع المخترع المنشي والبديع الشي الغريب
الفائق غيره حسنا واذا قضى امرا العامل في اذا محذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا
يكون فيكون هو الناصب له وقضى له معان كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه قال ابو ذويب
وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع وقيل هذا بمعنى احكم
وقال الشماخ قضيت امورا ثم غادرت بعدها بوائج في اكمامها لم تفتق ويكون بمعنى خلق نحو
فقضاهن سبع سموات في يومين وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى امر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى
وفى دمنه وقضا الدين اي وفاه وبمعنى الزم وقضى القاضي بكذا وبمعنى اراد واذا قضى امرا ويجي بمعنى الفراغ من الشي فلما قضي
ولوا الى قومهم منذرين وقضي الامر واستوت على الجودي بمعنى فرغ من ذلك وبمعنى قدر وامضى يقول قضا يقضي قضا قال
ساغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا
ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع من قولهم قضى لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى ولهذا
قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معنى القاطع للامور المحكم
لها من انقضاء الشي اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه وليه كان
قضا القاضي والاقتضا عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضي الامر اذا اتمه واحكمه واما قولهم قضي الامر
وقضى نحبه اذا مات فمجاز واختلفوا في الامر هل هو حقيقة في القول المخصوص او حقيقة في الفعل او في القدر المشترك
وهو كذا في اصول الفقه قال القرطبي عفا الله عنه الامر في القران يتصرف على اربعة عشر وجها الاول
الدين قال سبحانه وتعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله يعني دينه الثاني القول قال تعالى فاذا جاء امرنا وقال تعالى وتنازعوا
بينهم امرهم يعني قولهم الامر الثالث العذاب قال تعالى لما قضي الامر لما وجب العذاب باهل النار الرابع عيسى عليه السلام قال
تعالى فاذا جاء امر الله يعني القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا يعني قتل كفار مكة السادس فتح مكة السابع قتل
قريظة وجلا النضير قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره الثامن قال تعالى اتى امر الله التاسع القضا قال تعالى
يدبر الامر من السماء الى الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن يعني الوحي الحادي عشر الخلق قال تعالى الا الى الله تصير الامور الثاني عشر
النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شي يعنون النصر قل ان الامر كله لله يعني النصر الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت
وبال امرها الرابع عشر الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون مستانفا اي خبر المبتدا المحذوف اي فهو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه والثاني ان يكون
معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد عليه ابن عطية هذا القول وجعله خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول
مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر قديم والتكوين حادث فكيف يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم
اذا قيل بان الامر حقيقة اما اذا قيل بانه على سبيل التمثيل وهو الصحيح فلا ومثله قول ابي النجم اذا قالت الانساع للبطن الحقي
الثالث ان يكون معطوفا على كن من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه
يقول كالموضع الثاني في ال عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولم ير عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ماض
واورد على نفسه ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني فقال امر بمعنى مررت قال بعضهم ويكون في هذه الاية يعني اية ال عمران
بمعنى كان فليجز عطفه على قال وقرا ابن عامر فيكون نصبا هنا وفي الاولى من ال عمران وهي كن فيكون ونعلمه تحرزا من قوله
كن فيكون الحق من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون ووافقه الكسائي
على ما في النحل ويس وهي ان نقول له كن فيكون اما ايتا النحل ويس فظاهرتان لانه قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه
وسياتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج الى نظر وتامل وكذلك
يجري بعض الناس على هذا الامام الكبير فقال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جائز في العربية لانه لا يكون
الجواب هنا للامر بالفا الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في ال عمران قرا ابن عامر وحده كن فيكون بالنصب وهو وهم
قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع فقرا فيكون وقال الزجاج كن فيكون رفع لا غير واكثر ما اجابوا
بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد وجد في اللفظ صورة امر فنصبنا في جوابه بالفا واما اذا نظرنا الى المعنى فلا يصح لوجهين احدهما ان هذا
وان كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفاء الا الضرورة كقوله سانزل منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا
وقول الاخر لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها وياوي اليها المستجير فيعصما والثاني ان من

والخامس العشرة

شرط بالفا في جواب الامر ان يتعقد منهما شرط وجزا نحو ائتني فاكرمك تقديره ان تأتني اكرمك وههنا لا يصح ذلك لان تقدير
التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا وقد علمت انه لا بد من تغايرهما ان لا يكون الشي شرطا لنفسه وهو محال
قالوا وانما العاملة اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة قل للذين امنوا يغفروا وقال عمر
ابن ابي ربيعة يقول   فقلت لجياد حد السيف واشتمل عليه برفق وارقب الشمس تغرب   واستوح الى الوحشا واعجل بمطرب
ولا تعجلني خلقا من الناس مذهب   فجعل تغرب جوابا للارقب وهو غير مترتب وكذلك لا يلزم من قوله ان يفعلوا وانما ذلك
مراعاة لجانب اللفظ اما ما ذكر في بيت عمر فصحيح واما الايات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد الخلص وكذلك اضافهم
اليه او نقول ان الجزم على حذف لام الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شاء الله تعالى وقال ابن مالك ان الناصب قد يضمر
بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكوا عن العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم فعلى هذا يكون
النصب في قراءة ابن عامر محمولا على ذلك الا ان هذا الذي نصبوه دليلا لا فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف على الاسم تقديره
انما هي ضربة فحطم كقوله   للبس عباءة وتقر عيني   احب الي من لبس الشفوف   قال ابن الخطيب اعلم انه
ليس المراد من قوله تعالى انما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فيكون الشي فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول
ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فيبطل القول بتوقف حدوث الاشيا على كن انما قلنا لا يجوز
ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فتكون النون متاخرة
كانت محدثة انقضا لابد وان يكون محدثا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فكذلك القضا لابد وان يكون محدثا
لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مرتب على القضا بفا التعقيب لانه تعالى فانما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث
واستحال ان يكون قديما الثالث انه رتب تكوين المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لابد وان يكون
محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كون اخر ويلزم التسلسل والدور وهما
محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطابا بالخالق [illegible]
فتحصيل الحاصل قال ابو حسن الماوردي قال القرطبي والجواب من ستة اوجه الاول انه خبر من الله تعالى عن نفوذ اوامره
في خلقه الموجود كما في بني اسرائيل ان يكونوا قردة خاسئين ولا يكون هذا في ايجاد المعدوم الثاني ان الله تعالى عالم بما هو
كاين قبل كونه فكانت الاشيا التي لم تكن كاينة بعلمه قبل كونها مشابهة للتي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج
من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه بها في حال العدم الثالث ان ذلك خبر من الله عام عن جميع ما
يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه وانشاءه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضاء يريده فعبر عنه
بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم   قد قالت الانساع للبطن الحقي   ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن
وكقول عمرو بن حممة الدوسي   فاصبحت مثل النسر طارت فراخه   اذا رام تطيارا يقال له قع   وقول الاخر
قالت جناحاه لساقيه الحقا   ونجيا لحمكما ان يمزقا   الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث
ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا فرضنا ان القادر المريد
منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد او لم يتمكن فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن
لزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى تسمية القدرة بكن وذلك نزاع لفظي
الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما نحن نعلم بالضرورة فساد
ذلك فعلمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة السادسة ان لفظة كن مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون والموثر
اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جاء الثاني فات الاول واذا لم تكن للكلمة
كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول
لم يكن الثاني حاصلا وحين جا الثاني فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود استحال ان يكون للمجموع اثر البتة السابعة
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فبين ان قوله كن متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشي
لا يكون موثرا في المتقدم فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست موثرة في وجود الشي واذا ثبت هذا فنقول لابد من التاويل
وهو من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تبارك وتعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء
لا بفكرة ولا روية وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا وثالثها
قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم ورابعها انه امر للاحيا بالموت وللموتى بالحياة والاول
اقوى وقال الطبري التكوين مع الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشي مامورا بالوجود الا وهو موجود
بالامر ولا موجودا الا وهو مامور بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتاخر عنه كما قال تعالى ثم

اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال القرطبي وتخليص هذا التضعيف العبد في هذه الاية ان الله عز وجل
لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا على تاخر المقدورات عالما مع تاخر المعلومات فكل ما في الاية يقتضي الاستقبال
فهو بحسب المامورات والمحدثات تجي بعد ان لم تكن وكل ما يسند الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعنى الذي
تقتضيه عبارة كن هو قديم قايم بالذات   وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله الى قوله يوقنون لولا ولوما
يكونان حرفي ابتدا وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان حرفي تحضيض بمنزلة هلا فيختصان بالافعال ظاهرة
او مضمرة كقوله   تعدون عقر النيب افضل مجدكم   بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا   اي لولا تعدون الكمي فان ورد ما يوهم
وقوع الاسم بعد حرف التحضيض يؤول كقوله   ونبئت ليلى ارسلت بشفاعة   الي فهلا نفس ليلى شفيعها   اي فهلا
شفعت نفس ليلى وقال ابو البقا اذا وقع بعدها المستقبل كانت للتحضيض وان وقع الماضي كان للتوبيخ قال البغوي
كل ما في القران من لولا فهي بمعنى هلا الا واحدا قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن وهذه الجملة التحضيضية
في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على نظاير قوله كذلك قال الذين وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين
قال الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض يعني ان التا بين المزيدتين انما يجيان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا
هذا نوع اخر من قبايح اليهود والنصارى والمشركين فانهم قدحوا في التوحيد باتخاذ الولد وقدحوا الان بالقدح في النبوة
قال ابن عباس رضي الله عنهما اليهود وقال مجاهد النصارى لانهم هم المذكورون اولا ويدل على ان المراد اهل الكتاب قوله
يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك   المراد مشركوا العرب لانه
وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب كانوا كذلك وقال قتادة واكثر المفسرين هم مشركوا العرب بقوله تعالى فليأتنا
باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وتقرير هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم الملائكة
وكلم موسى وتقول يا محمد انه كلمك فلم لا يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى يتاكد الاعتقاد ويزول الشبهة فاجابهم
بانا قد بينا قول محمد عليه الصلاة والسلام بالمعجزات بالايات وهي القران فطلب هذه الزوايد من باب التعنت فلم يجب
اجابتها لوجوه احدها ان الدلالة الواحدة تكفي المكلف وتمكنه من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى
بتلك الدلالة له قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وثانيها لو كان في علم الله تبارك وتعالى
انهم يومنون عند انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا ما سالوا لما ازدادوا الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك
ولذلك قال الله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انه ربما كثرتها وتعاقبها
يقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صارت عادة فيخرج عن كونها معجزا واما قوله سبحانه تشابهت قلوبهم اي تشابه
اقوالهم وافعالهم كان قوم موسى عليه السلام تعنتوا واقترحوا الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم
اجعل لنا الها وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هولاء المشركون في العناد وطلب الباطل وقوله قد بينا الايات يعني القران
وغيره من المعجزات مجي الشجرة وكلام الذيب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات لمن كان طالبا لليقين
انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا الى قوله الجحيم   اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح المعجزات على سبيل التعنت بين سبحانه
لرسوله صلوات الله وسلامه عليه انه لا مزيد على ما يفعله في مصالحهم من اظهار الادلة   بالحق يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا به اي بسبب اقامة الحق الثاني ان يكون حالا من المفعول في ارسلناك اي ارسلناك ملتبسا
بالحق الثالث ان يكون من الفاعل اي ملتبسين بالحق وفيه وجوه احدها انه الصدق لقوله تعالى ويستنبئونك احق هو اي صدق
وقال ابن عباس بالقران لقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم وقال ابن كيسان بالاسلام وشرايعه لقوله تعالى وقل جاء الحق وقال ابن
مقاتل لم نرسلك عبثا انما ارسلناك بالحق لقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعلى هذه
الاقوال في تعلق هذا الجار وجوه احدها انه متعلق بالارسال وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي بشيرا بالحق ونذيرا
الثالث ان يكون المراد من الحق الدين او القران اي ارسلناك بالقران حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا حالا من
الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة والنذارة وبشير ونذير على صيغة فعيل اما بشير فنقول هو من بشر مخففا لانه مسموع فيه
وفعيل مطرد من الثلاثي واما نذير فمن الرباعي ولا ينقاس عدل مفعل الى فعيل الا ان له هنا محسنا   ولا
تسال قرا الجمهور تسال مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي معنى هذه القراءة وجوه احدها ان مصيرهم الى الجحيم
لا مصيرك ولست بمسئول عن ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله تعالى عليه ما حمل وعليكم
ما حملتم الثاني انك هاد وليس لك من الامر شي فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث
انك لا تسال عن ذنب غيرك ويعضد هذه القراءة قراءة ابي وما تسال وقراءة عبد الله ولن تسال وقال مقاتل ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لو ان الله تعالى انزل باسه باليهود لامنوا فانزل الله تعالى ولا تسال عن اصحاب الجحيم وقرا نسال مبنيا للفاعل

مرفوعًا ايضا وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه حال فيكون معطوفا على الحال قبلها كانه قيل بشيرا ونذيرا وغير مسؤول
والثاني ان تكون مستانفة وقرا نافع ويعقوب تسأل على النهي وهذا مستانف فقط ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب
لا يكون حالا وعلى هذه القراءة وجهان الاول روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة قال ابن
الخطيب وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف
يمكن ان يسأل الثاني ان معناه التعظيم لما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل
عنه وقرا ابن مسعود ولن تسأل وقرا ابي وما تسأل ومعناهما موافق لقراءة الجمهور ويعني ان يكون مسؤولا عنهم والجحيم
شدة توقد النار ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها يقال جحمت النار تجحم ويقال لشدة الحرب جاحم والحرب لا تبقي الجاحم ما
الحيل والمراح ولن ترضى عنك الى قوله نصير الرضى ضد الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان والمصدر
رضي ورضي بالقصر والمد ورضوانا ورضوانا ومرضاة وهو من ذوات الواو ويقال في التثنية رضوان وحكى الكسائي رضيان
وحكي رضى ممدود كانه مصدر راضى يراضي مراضاة ورضا وقد تضمن معنى عطف فيتعدى بعلى قال اذا رضيت علي بنو قشير
والملة في الاصل الطريقة يقال طريق ممل اي اثر فيه المشي ويعبر بها عن الشريعة فيها من علي ويملى عليه
اعلم انه لما بين ان العلة تراخت من قبله منهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم
في ثباتهم على الكفر الى انهم يريدون ان يتبع ملتهم بل الموافقة لهم في دينهم وطريقتهم قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك
ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلي الى قبلتهم فلما صرف القبلة الى الكعبة
ايسوا منه موافقة على دينهم فنزلت هذه الاية قبل كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم ويطمعونه ان امهلهم اتبعوه
فانزل الله هذه الاية معناه لئك فان هاديتهم فلا يرضون بها ولا يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك الا باتباع ملتهم
تتبع منصوب بان مضمرة مع حتى قال الخليل وذلك ان حتى خافضة للاسم لقوله تعالى حتى مطلع الفجر وما
يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل البتة وما يخفض اسما لا ينصب شيئا وقال النحاس تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من ان
ذلك هذه الاية على ان الكفر كله ملة واحدة لانه تعالى وحد ملتهم وقال تعالى لكم دينكم ولي دين
واما قوله صلوات الله وسلامه عليه لا يتوارث اهل ملتين فنفي المراد به الاسلام والكفر بدليل قوله عليه الصلاة
والسلام لا يورث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثم قال ان هدى الله هو الهدى يعني الحق الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله
ليس وراءه هدى هو الهدى يجوز في هو ان يكون فصلا او مبتدا وما بعده خبره ولا يجوز ان يكون
بدلا من هدى الله لمجيئه بصيغة الرفع واجاز ابو البقاء فيه ان يكون توكيدا لاسم ان وهذا لا يجوز فان المضمر لا يؤكد المظهر
ولئن اتبعت هذه تسمى اللام الموطئة للقسم وعلامتها ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيئها مع ان
وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب لمن تبعك منهم وسياتي بيانه ولكونها موذنة للقسم اعتبر سبقها فاجيب
القسم دون الشرط بقوله ما لك من الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجب الفاء وقد تحذف هذه اللام ويعمل
بمقتضاها في ايجاب القسم نحو قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن والاهواء جمع هوى كما تقول جمل واجمال ولما كانت مختلفة
جمعت ولو حمل على افراد الملة لقال هواهم من العلم في محل نصب على الحال من فاعل جاءك ومن للتبعيض
اي جاءك كونه بعض العلم قيل المراد بهذا الخطاب للامة كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب
مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه والمراد الامة بعد الذي جاءك من العلم البيان بان دين الله هو الاسلام والقبلة
قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك
قالوا الاية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعد عليه وثانيها انه لا يجوز الوعيد
الا بعد نصب الادلة ويبطل القول بجواز تكليف ما لا يطاق وثالثها ان اتباع الهوى لا يكون باطلا فقيل على بطلان
القول بالتقليد ورابعها سئل الامام احمد رحمه الله تعالى عمن يقول القران مخلوق فقال كافر فقيل بما كفرته قال باية من كتاب
الله عز وجل ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقران من علم الله تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر
الذين اتيناهم الكتاب الى قوله اولئك هم الخاسرون من قوله اولئك يؤمنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول
ضعيف تقدم مثله اول السورة والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك يؤمنون ويكون يتلونه في محل نصب على الحال اما
من المفعول في اتيناهم واما من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت الايتاء لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب
متلوا وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك يؤمنون خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض كانه جعل الخبرين
في معنى خبر واحد هذا ان اريد بالذين قوم مخصوصون وان اريد بهم العموم كان اولئك يؤمنون الخبر وقال جماعة منهم
ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة وقال ايضا ابو البقاء ولا يجوز ان يتلونه خبرا لئلا يلزم منه ان كل مؤمن

يتلوا الكتاب حق تلاوته باي تفسير قرئت التلاوة وقال ابو حيان ويقول ما لزم من جعلها خبرا يلزم في جعلها حالا لانه ليس
كل مؤمن على حالة التلاوة باي تفسير فسرت التلاوة حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه احدها انه نصب على المصدر
واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نحو ضربت شديد الضرب اي ضربا شديدا فلما قدم الوصف المصدر
نصب نصبه الثاني انه حال من فاعل يتلونه اي يتلونه محقين الثالث انه نعت مصدر محذوف وقال ابن عطية وحق مصدر
والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير
ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده انه في قوة افعل التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى
ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير عامل فيه لان ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال وهو الظاهر عوده
على الكتاب الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله ارسلناك الا ان
فيه التفاتا من خطاب الى غيبة الثالث ان يعود على الله وفيه التفات ايضا من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ارسلناك الى
الغيبة الرابع قال ابن عطية انه يعود على الهدى وقرره بكلام حسن قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه
الاية في اهل السفينة الذين كانوا مع جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية
من رهبان الشام منهم بحيرا وقال الضحاك هم من امن من اليهود عبد الله بن سلام وشعبة بن عمرو وتمام بن يهودا واسيد واسد
ابنا كعب وابن يامين وعبد الله بن صوريا دليل هذين القولين تقدم ذكر اهل الكتاب وقال قتادة وعكرمة هم المؤمنون
عامة لقوله يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب وهذا شان القران لان التوراة والانجيل لا
يجوز قراءتهما وايضا قوله تعالى يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا الوصف لا يليق الا بالقران والتلاوة
لها معنيان احدهما الاتباع فعلا لان من اتبع فعله يقال تلاه قال تعالى والقمر اذا تلاها والثاني القراءة وفي حق التلاوة
وجوه احدها انهم تدبروه وعملوا بموجبه وثانيها خضعوا عند تلاوته وثالثها عملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وتوقفوا
فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرؤونه كما انزل لا يحرفون ولا يبدلون على خبر الحق وخامسها روي عن عمر
رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة سالوها واذا مروا باية عذاب استعاذوا منها وسادسها المراد كل هذه الوجوه
لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الى قوله الظالمين
العامل في اذ قال وقيل العامل فيه اذكر مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا يتصرف فالاولى ما ذكرته اولا وقدره الزمخشري
كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك فجعله ظرفا ولكن عامله مقدر لو ابتلى وما بعده في محل خفض باضافة الظرف اليه
واصل ابتلى ابتلو فالعين واو لانه من بلي يبلوا اي اختبر وابراهيم مفعول مقدم وهو واجب التقديم عند جمهور النحاة لانه
متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جاء
على خلافه عدوه ضرورة وخالف ابو الفتح في ذلك وقال ان الفعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار للفظ به شعور وطلب
وقد انشد ابن ابي مالك ابياتا كثيرة تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها لما عصى اصحابه مصعبا
ادى اليه الكيل صاعا بصاع ومنها جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقال ابن عطية
وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب للتقديم يعني
ان الموجب للتقديم سببان سبب معنوي وسبب صناعي وابراهيم علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم قال الماوردي
هذا تفسيره بالسريانية وبالعربية فيما حكاه ابن عطية قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او يتقاربان
في اللفظ الا ترى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين لاطفال المؤمنين
المسلمين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ما رواه البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى في الروضة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وحوله اولاد الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف وياء وابراهام
بالفين وبها قرا هشام وابن ذكوان في احد وجهيه في البقرة وانفرد بها هشام في ثلاثة مواضع من اخر النساء وموضعين
في اخر براءة وموضع في اخر الانعام واخر العنكبوت وفي النجم والشورى والذاريات والحديد والاول من الممتحنة وفي
ابراهيم والنحل موضعين وفي مريم ثلاثة فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا منها خمسة عشر في البقرة وثمانية عشر في السور
المذكورين وروي عن ابن عامر من قراءة جميع ما في القران كذلك وروي انه قيل لمالك بن انس رضي الله عنه ان اهل الشام
يقرؤون ستة وثلاثين موضعا ابراهام فقال اهل دمشق باكل البطيخ ابصر منهم بالقراءة فقيل له انهم يدعون انها
قراءة عثمان فقال هذا مصحف عثمان رضي الله عنه فاخرجه فوجده كما قيل له الثالثة ابراهم بالف بعد الراء وكسر الهاء
دون ياء وبها قرا ابو بكرة رضي الله عنه قال زيد بن عمرو بن نفيل عذت بما عاذ به ابراهم اذ قال وجهي لك عان راغم الرابعة
كذلك الا انه بفتح الباء الخامسة كذلك الا انه بضمها السادسة ابرهم بفتح الهاء من غير الف وياء قال عبد المطلب رضي الله عنه

نحو ال الله في كعبة   ام نزل ذلك على عهد ابرهيم

السابعة ابن عمر وقال ابو البقاء ويجمع على ابارهم عند قوم وعند اخرين براهم لان الهمزة لا يجوز حذفها وحكى ثعلبة في جمعه
براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوايد والجمهور على نصب ابراهيم ورفع ربه كما تقدم وقرا ابن عباس وابو الشعثا
وابو حنيفة رضي الله عنهم بالعكس فالواو تاويله دعا ربه فسمى دعاه ابتلى مجازا لان في الدعاء طلب استكشاف لما يجري به من المقادير
والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان احدهما انه عايد على ربه اي فاكملهن والثاني انه عايد على ربه على ابراهيم اي عمل بهن وفي بهن
وهو ابراهيم بن تارخ بن ناحور مولده بالسوس من ارض الاهواز وقيل بابل وقيل لوى وقيل كسكر وقيل حران ونقله ابوه
الى بابل ارض نمرود بن كنعان وكان له اربع بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين ذكره السهيلي   اعلم انه
تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم ذكر قبايحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا بقوله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بين هنا نوعا آخر من البيان وهو قصة ابراهيم عليه السلام نعترف بفضله جميع
الطوايف والملل والمشركون ايضا معترفون بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول
قول محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها انه لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها فلا جرم نال النبوة والامامة وثانيها
انه لما طلب الامامة لذريته قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان من اراد هذا المنصب وجب عليه ترك
اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى ذلك عن ابراهيم ليكون كالحجة على اليهود
والنصارى في وجوب الانقياد ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين تعالى ان
هذا البيت قبلة ابراهيم عليه السلام الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتدا وكان ذلك مما يوجب زوال الغضب
عن قلوبهم والانقياد   والابتلا هنا الاختبار والامتحان وابتلا الله ليس ليعلم احوالهم بالابتلا
لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل الى الابد ولكن ليعلم انقياد احوالهم حتى يعرف بعضهم بعضا
وعاملهم معاملة المختبر واختلفوا في الكلمات فقال مجاهد هي المذكورة بعدها في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
الى آخر من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه امور شاقة لان الامامة
هاهنا هي النبوة وهي تتضمن مشاقا عظيمة واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية ما بنى
عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله تعالى الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف
لرمي الجمار وغيرها واما اشتغاله بالدعا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم فهو مما يحتاج الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد
عن القلب فكل هذه تكاليف شاقة وبين لعلامة ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل وقال واعترض
القاضي على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ابراهيم ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك
للناس اماما واجيب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعا ببعثة
محمد صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فاخبر انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها
ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد وقال طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عشر خصال كانت فرضا
في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في البدن فالتي في الراس المضمضة والاستنشاق وقص الشوارب والسواك
واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء واما في الخبر ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار وقال ابو الفرج ابن الجوزي حديث
عن كعب الاحبار رضي الله عنهما قال خلق من الانبيا ثلاثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف
وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي صلى الله عليه وسلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وقال محمد بن حنظلة
الهاشمي رضي الله عنه اربعة عشر ادم وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وزكريا وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب
الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وروي ان عبد المطلب رضي الله عنه ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه
وجعل له مادبة وسماه محمدا افضل الصلاة والسلام عليه قال يحيى بن ايوب رضي الله عنه حين طلب هذا الحديث فلم
اجده عند احد من اهل الحديث ممن لقيته الا عند ابي البري وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه
كله الا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون
الى اخرها وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون في قوله عز وجل الوارثون وروي عن ابن عباس اربعون فذكر هذا عشر
في سال سايل الى قوله يحافظون وقال ابن عباس وقتادة والربيع هي مناسك الحج ابتلاه بسبعة اشيا الشمس والقمر والكواكب
والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة ونفي بالكلمات وقال يمان بن رباب هي محاجة قومه والصلاة والزكاة
والصوم والضيافة والصبر عليها وقال بعضهم هو قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال سعيد بن

وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخرها ثم

جبير

جبير هو قول ابراهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية وقيل هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الايات قال القفال
وجملة القول ان الابتلا يتناول الزاما في فعله كافة فاللفظ يتناول جميع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت
الرواية في الكل وجب القول به ولو ثبت في البعض دون البعض وجب التعارض فوجب التوقف   قال القاضي
هذا الابتلا انما يكون قبل النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه السلام بهن كالسبب لانه جعله اماما والسبب يتقدم المسبب
واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال غيره انه بعد
النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته واجاب القاضي
بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان نبينا جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما عمل ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق
اذا عرفت هذا فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من امر الكواكب والشمس والقمر فانه عليه الصلاة
والسلام ابتلي بذلك قبل النبوة واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة وروي انه عليه الصلاة
والسلام ختن نفسه وكان عمره مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه الاشيا
كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه وتعالى علم من قوله حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة
قال القرطبي في الموطا وغيره عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام
اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى
الشيب قال ما هذا قال وقار قال يا رب زدني وقارا وروى ابن ابي شيبة عن سعيد بن ابراهيم عن ابيه قال اول من خطب على المنابر
ابراهيم خليل الله صلوات الله وسلامه عليه وقال غيره واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول
من استنجى بالماء واول من لبس السراويل وروى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ المنبر
فقد اتخذه ابي ابراهيم وان اتخذ العصا فقد اتخذها ابراهيم   ان هذه الجملة القولية يجوز ان تكون معطوفة
على ما قبلها اذا قلنا ان العامل في اذ لان التقدير وقال اني جاعلك اذ ابتلى ويجوز ان تكون استينافا اذا قلنا ان
العامل في اذ كان مضمرا قبل فماذا قال له ربه حين اتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك وجاعلك يجوز فيها ايضا على هذا القول
ان تكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكر من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها
نقل ذلك الزمخشري   جاعلك اسم فاعل من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين احدهما الكاف وفيها
الخلاف المشهور وهي في محل نصب او جر وذلك ان الضمير المتصل العامل فيه ثلاثة اقوال احدها انه في محل جر بالاضافة
والثاني انه في محل نصب وانما حذف التنوين لشدة اتصال الضمير قالوا ويستدل على ذلك بوجوده في الضرورة كقوله
وما ادري وظني كل ظن   اسلمني الى قومي شراح   وقال الحر
هم الفاعلون الخير والامرونه   وهذا على تسليم كون نون مسلمني تنوينا والا فالصحيح انه نون وقاية الثالث
وهو مذهب سيبويه ان حكم الضمير حكم الظاهر فما جاز في المظهر يجوز في مضمره والمفعول الثاني اماما
للناس يجوز فيها وجهان احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل الناس والثاني انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها
فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا فيتعلق بمحذوف والامام اسم لما يؤتم به اي يقصد ويتبع كالازار
اسم لما يؤتزر به ومنه قيل لخيط البنا امام ويكون في غير هذا جمعا لآم اسم فاعل من ام يؤم نحو قايم وقيام ونايم ونيام
وجايع وجياع والمراد من الامام هنا النبي عليه السلام لان الله تعالى جعله مستقلا ولو كان متبعا لرسول اخر
لكان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شي وهذا حال النبي عليه السلام وقال تعالى وجعلناهم
ايمة يهدون لانهم في محل يجب اتباعهم والقضاة والفقها ايضا ايمة بهذا المعنى والمصلي بالناس ايضا امام قال عليه الصلاة
والسلام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الى النار
الاية الا انه لا يستعمل الا مقيدا   اعلم ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد
فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية منافرتها يعظمون ابراهيم ويتشرفون بالانتساب
اليه اما في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال تعالى ثم
اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم
يقولون في صلاتهم وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم   ومن ذريتي فيه ثلاثة اقوال
احدها ان من ذريتي صفة لموصوف محذوف وهو مفعول اول والمفعول الثاني والعامل فيها محذوف تقديره قال
واجعل فريقا من ذريتي اماما قاله ابو البقا الثاني ان ومن ذريتي على الكاف فكانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك
سأكرمك فتقول وزيدا قال ابو حيان لا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار

ولم يعد ولان من لا يمكن تقديره اضافة الجار اليها لكونها حرفا ولتقديرها مرادفة لبعض حتى تصح الاضافة لا يصح العطف عليها

ولا يصح ان يتعدى العطف من باب العطف موضع الكاف لانه نصب فيحل في موضع نصب لانه ليس مما يعطف فيه على الموضع

في مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير ما ذكره ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف

التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام فهم من قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الاختصاص

فسال ان يجعل من ذريته اماما قال شهاب الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعي فيتعلق بجاعل الواحد وليس بظاهر وان

اراد التعلق المعنوي فيجوز ان يريد ما يريده ابو البقا ويجوز ان يكون من ذريتي مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق

بمحذوف وجاز ذلك لانه ينعقد من هذين الجزءين مبتدا وخبر لو قلت من ذريتي امام لصح وقال ابن عطية وقيل هذا منه

على جهة الاستفهام عنهم اي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف ولو قدره قبل ومن ذريتي لكان اولى

لان ما في حيز الاستفهام لا يتقدم عليه وفي ذرية ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها بالضم قرا الجمهور وبالفتح

قرا ابو جعفر المدني وبالكسر قرا زيد بن ثابت   في اشتقاق الذرية اربعة مذاهب احدها انها

مشتقة من ذروت الثاني من ذريت الثالث من ذرا الله الخلق الرابع من الذر واما تصريفها فذرية بالضم ان كانت من ذروت

فيجوز فيها ان يكون وزنها فعولة والاصل ذرووة فاجتمع واوان الاولى زائدة للمد والثانية لام الكلمة فقلبت لام

الكلمة يا تخفيفا فصار اللفظ ذروية فاجتمع يا وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا

اي وهي لام الكلمة ويجوز ان يكون وزنها فعيلة والاصل ذريوة فاجتمع ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت

احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها ياء المد وان كانت من ذريت لغة في ذروت فيجوز فيها ايضا ان يكون

وزنها فعولة او فعيلة كما تقدم فان كانت فعولة فالاصل ذروية ففعل به ما تقدم من القلب والادغام وان

كانت فعيلة فالاصل ذريية فادغمت الياء الزائدة في الياء التي هي لام وان كانت من ذرا مهموزا فوزنها فعيلة والاصل

ذريئة فخففت الهمزة بان ابدلت يا كهمزة خطيئة والنسيء ثم ادغمت الياء الزائدة في الياء المبدلة من الهمزة وان كانت من

الذر فيجوز في وزنها اربعة اوجه احدها فعلية ويحتمل هذه اليا ان تكون للنسب وغيرت الذال من الفتح الى الضم

كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي بضم الدال والسين وان تكون لغير النسب فتكون كقمرية الثاني

ان تكون فعيلة كمريقة والاصل ذريرة بقلبت الراء الاخيرة يا لتوالي الامثال كما قالوا قصيت وتظنيت في قصصت

وتظننت الثالث ان تكون فعولة كقدوس وسبوح والاصل ذرورة فقلبت الرا يا لما تقدم فصار ذروية فاجتمع

يا وواو فجاء القلب والادغام كما تقدم الرابع ان تكون فعلولة كذرورة ففعل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله

واما ذرية بكسر الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة والاصل ذريوة فابدلت الواو ياء وادغمت في اليا بعدها

وان كانت وزنها من ذريت فوزنها فعيلة والاصل ذريية فادغمت الواو يا وادغمت في اليا بعدها وايضا

كبطيخة والاصل ذريية ففعل بها ما تقدم في المضمومة الذال وان كانت من الذر فيحتمل ثلاثة اوجه احدها

ان يكون وزنها فعيلة نسبة الى الذر على غير قياس كما تقدم في المضمومة الثاني ان تكون فعليلة كحلتيتة والاصل

ذريرة ففعل فيها ما تقدم من ابدال الراء الاخيرة يا والادغام فيها واما ذرية بفتح الذال فان كانت من ذروت

او ذريت فوزنها فعيلة كسكينة والاصل ذريوة او ذريية فعولة والاصل ذروية واما فعولة كخروبة والاصل ذرووة

ففعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه احدها فعلية واليا ايضا ان تكون

للنسب ولم يشذ وانما تغير كما شذ وانما في الضم والكسر وان لا يكون بحو مرتبة الثاني فعولة كخروبة والاصل ذرورة ايضا

ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الراء الاخيرة وادغام ما قبلها فيها واما من بناها على فعلة مثل جفنة فانها

عنده من ذريت   فهذا تحقيق القول في هذه اللفظة   النسل يقع على الذكور والاناث والجمع الذراري

وزعم بعضهم انها تقع على الاباء ايضا فتقع على الاباء والابناء مستدلا بقوله عز وجل واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون

يعني نوحا عليه السلام ومن معه وسياتي في موضعه ان شاء الله تعالى   كان ابراهيم عليه الصلاة

والسلام ماذونا له في قوله ومن ذريتي او لم يكن ماذونا له فان اذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم ياذن

له فيه كان ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب ان يكون بعض ذريته ايمة وقد حقق

الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وايوب

ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء عليه

وعليهم افضل الصلاة والسلام   لا ينال عهدي الظالمين الجمهور على نصب الظالمين مفعولا

وعهدي فاعل اي لا ينال عهدي الظالمين فيدركهم وقرا قتادة والاعمش وابو رجا الظالمون رفعا بالفاعلية

وعهدي مفعول به والقراتان ظاهرتان اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته والنيل الادراك

وهو العطا ايضا نال ينال نيلا فهو نايل وقرا حمزة وحفص باسكان اليا من عهدي والباقون بفتحها

اختلفوا في العهد فقيل الامامة قال السدي النبوة وهو قول ابن عباس وقال عطا رحمة وقيل عهده امره ويطلق على

الامر قال تعالى ان الله عهد الينا اي امرنا وقال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم يعني الم اقدم اليكم الامر به فيكون معنى قوله لا ينال

عهدي الظالمين اي لا يجوز ان يكونوا بمحل من تقبل الله منهم اوامر الله وقال قتادة الايمان وقال مجاهد والضحاك الطاعة اي

ليس لظالم ان يطاع في ظلمه ومعنى الاية لا ينال ما عهدت اليك من النبوة من كان ظالما من ولدك وقال ابو عبيد العهد الامان

من النار لقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن قال ابن الخطيب والاول اولى لانه جواب السوال الامامة

ما كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين   بلى ولكن لم يعلم

حال ذريته فبين الله تعالى ان منهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم   الاية تدل على عصمة

الانبيا عليهم الصلاة والسلام من وجهين احدهما انه قد ثبت ان المراد بالعهد الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي

يوتم به والنبي عليه افضل الصلاة والسلام اولى بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فالانبيا اولى

الثاني ان كان العهد هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما

يوتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين   قال جمهور الفقها

والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في الفسق الطاري هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور

على ان الفاسق لا تنعقد له الامامة بهذه الاية   ويرد عليه وجهان احدهما ما بينا من وجه الاستدلال بها

ظاهر الاية يقتضي انتفا كونهم ايمة ظاهرا وباطنا   واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا

اعتبار الباطن فبقي العدالة الظاهرة معتبرة   النبي يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين

وقال ادم صلوات الله وسلامه عليه ربنا ظلمنا انفسنا   المذكور في الاية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود

في ادم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا

الشيطان وقال ان الله عهد الينا اي امرنا ومنه عهود الخلفا اي امرهم وقضاياهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلو اما ان قوله

تعالى لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وذلك باطل للاجماع على ان اوامر الله عز وجل لازمة

للظالمين كلزومها لغيرهم او يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من تقبل منهم اوامر الله تعالى وهو المطلوب لانهم

غير موتمنين على اوامر الله تعالى فلا يكونون ايمة في الدين فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال عليه

افضل الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه

لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره ولا فتياه قال ابو بكر الرازي رضي الله عنه ومن الناس

من يظن ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه جواز امامة الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال

وهذا خطا ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير

مقبولة واحكامه غير نافذة قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان في نفسه عدلا

وتولى القضا من امام جاير فان احكامه نافذة والصلاة خلفه جايزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وامكنه

تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه منزلة ساير اعوانه وليس

شرطا اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضى بتولية رجل

عدل منهم القضا حتى يكونوا اعوانا على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاوه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة

امام ولا سلطان   ونقل القرطبي عن ابن عباس جواز ان يستدانه قال واما اخذ الارزاق من الايمة

الظلمة فلذلك ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذا على موجب الشريعة فجايز اخذه وقد اخذت الصحابة

والتابعون من يد الحجاج وغيره وان كان مختلطا حلالا وظلما كما في ايدي الامرا اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاجين

اخذه وهو كلص في يده مال مسروق ومال حلال فتصدق للقربة على انسان فيجوز ان يوخذ منه الصدقة

كما لو باع واشترى فان عقوده صحيحة لازمة وان كان الورع التنزه لان الاموال لا تحرم لاعيانها وان كان ما في ايديهم

مغصوب غير معروف صاحبه فهو كما في ايدي اللصوص يجعل في بيت المال   واذ جعلنا البيت مثابة

للناس الى قوله السجود اذ عطف على اذ قبلها وتقدم الكلام فيها وجعلنا يحتمل ان تكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد

وهو البيت ويكون مثابة نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هي المفعول الثاني والاصل

في مثابة مثوبة فاعل بالنقل والقلب وهل هو مصدر او اسم مكان قولان وهل الها فيه للمبالغة كعلامة ونسابة

لكثرة من يثوب اليه اي يرجع او لتانيث المصدر كقامة او لتانيث البقعة ثلاثة اقوال وقد جاء حذف هذه التاء قال ورقة
بن نوفل لا فا القبايل كلها تخب اليها اليعملات الذوابل وقال جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر
وهل معناه من ثاب يثوب اي رجع او من الثواب الذي هو الجزاء قولان اظهرهما اولهما قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير
انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما انه لا ينصرف احد عنه الا وهو يتمنى العود اليه وقرا الاعمش
وطلحة رضي الله عنهما مثابات جمعا ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس   للناس فيه وجهان احدهما انه متعلق
بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه متعلق بجعل اي لاجل الناس يعني مناسكهم   وامنا
فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابة وفيه التاويلات المشهورات اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف
اي ذا امن واما على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي امنا على سبيل المجاز كقوله تعالى حرما امنا والثاني انه معمول لفعل محذوف
تقديره واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يتعدى فيه احد على احد والمعنى ان الله تعالى جعل البيت محترما بحكمه
وربما يويد هذه القراءة اتخذوا على الامر وعلى هذا يكون وامنا وما بعده من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية
وعلى الاول يكون من عطف المفردات   اعلم انه لما ذكر تكليف ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالامامة ذكر
بعده التكليف الثاني وهو تطهير البيت فنقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد او للجنس وقد علم
المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال ابن الخطيب وليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه
بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق البيت والمراد منه الحرم قال تعالى هديا بالغ الكعبة
والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام رب اجعل هذا البلد امنا فدل
هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم وانه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم ولما كان تعلقه بالبيت جاز ان
يعبر عنه باسم البيت في قوله وامنا اي موضع امن يامنون فيه من ايذاء المشركين ولا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة
للناس وامنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول هو خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول هو امر اما الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم
امنين من القحط والجدب على ما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقوله اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن
ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا يوجب فيه القتل
المباح قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه وان
حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم
الله تعالى وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قرباء اهل الله تعظيما له اعتيد فيه امر الصيد
حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب قال صلى
الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم
القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله الا
الاذخر   قال الشافعي رحمه الله تعالى اذا دخل البيت من وجب عليه حد لم يستوف منه لكن الامام
يامر بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم الحد عليه في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل
في الحرم جاز قتاله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بامر النبي صلوات الله وسلامه
عليه بقتل عاصم بن ثابت وحبيب بن نفيل لقتل ابي سفيان في داره بمكة الى ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي كانت
فيه مكة محترمة وذلك يدل على انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانما يمنع من ان ينصب الحرب عليها واحتج ابو حنيفة
رحمه الله بهذه الاية والجواب انه قوله ليس فيه بيان انه جعله امنا في هذا فيمكن ان يكون من القحط وان يكون امنا من نصب
الحروب وان يكون امنا من نصب الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والافات
اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه قرا نافع وابن عامر اتخذوا فعلا ماضيا
على لفظ الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراءة الخبر ففيها ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا
فيحتاج الى تقدير اذ اي واذ اتخذوا ويكون الكلام جملتين الثالث ذكره ابو البقا ان يكون معطوفا على محذوف تقديره
فثابوا واتخذوا واما على قراءة الامر ففيها اربعة اوجه احدها انها عطف على اذكروا اذا قيل بان الخطاب هنا لبني اسرائيل
اي اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف على الامر الذي تضمنه قوله مثابة كانه قال توبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين
المهدوي الثالث انه معمول لقول محذوف اي وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابراهيم وذريته او لمحمد صلوات الله
وسلامه عليهما الرابع ان يكون مستانفا   من مقام في من ثلاثة اوجه احدها انها للتبعيض وهو

الظاهر الثاني انها بمعنى في الثالث انها زائدة على قول الاخفش وليس بشيء والمقام هنا مكان القيام وهو يصلح
للزمان والمصدر ايضا واصله مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا
كما يعبر عنهم بالمجلس قال زهير   وفيهم مقامات حسان وجوههم   واندية ينتابها القول والفعل
مصلى مفعول اتخذوا وهو اسم مكان ايضا وجاء في التفسير بمعنى قبلة وقيل هو مصدر فلا بد من حذف مضاف اي مكان
صلاة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلو لان الصلاة من ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب
اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع بن انس وقتادة هو موضع الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل تحت قدم
ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين غسلت راسه فوضع ابراهيم عليه الصلاة والسلام رجليه عليه وهو راكب
فغسلت احدى رجليه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت الرجل الاخرى
فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وروي انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروى ابن عباس
سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة
ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن رفع
الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال مجاهد وابراهيم النخعي رضي الله عنهما مقام ابراهيم
الحرم كله وقال يمان المسجد كله مقام ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه واتفق المحققون على ان القول
الاول اولى لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وروي انه عليه الصلاة والسلام مر بالمقام ومعه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم
مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلوة تعلق بالحرم ولا بسائر
المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع وروي ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى
غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك من اظهر الدلايل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم
فكان اختصاصه بابراهيم اقوى من اختصاص غيره وثبت في الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه
على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابراهيم على الحرم خرج
قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا
فهي انما تدخل لبيان المتخذ وتمييزه في ذلك المعنى من غيره   اختلفوا في المصلى فقال مجاهد هو
الدعا قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وانما ذهب الى هذا ليتم بان الحرم كله مقام ابراهيم صلوات الله
وسلامه عليه وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول اولى لان لفظ
الصلاة اذا اطلق انما يعقل منه الصلاة الشرعية وقال صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به
موضع الصلاة وصلى النبي صلوات الله وسلامه عليه عنده بعد تلاوة الاية وها هنا بحث وهو ان ركعتي الطواف
هل هي فرض او سنة فان كان الطواف فرضا ففي الشافعي رحمه الله تعالى قولان احدهما فرض لهذه الاية فان الامر
للوجوب والثاني سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين ساله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان
الطواف نفلا فهما سنة   وروي عن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السما يقال له الضراح
وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السما كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملايكة لا يعودون
فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه ان البيت الحرام مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فانهدم
فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلوات الله
البر الرحيم وسلامه دايما عليه يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا اول رجل
يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعه جميع
القبايل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ثلاثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاولى انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس
والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفحة الثانية انا الله ذو بكة خلقت الخير
والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها
اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير
على يديه وويل لمن كان الشر على يديه وقال صلوات الله وسلامه عليه الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة
طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن ابن عباس رضي الله

عنهما قال عليه الصلاة والسلام هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن ابن
عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قبل الحجر الاسود وقال لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وانا الله ربي ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبلك ما قبلتك وعهدنا الى ابراهيم تقدم معنى العهد فقيل معناه امرنا وقيل اوحينا واسمعيل علم
اعجمي وفيه لغتان احدهما المشهورة والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر قال جوار الحي لما جئتنا
هذا ورب البيت اسماعينا ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابرهيم عليه افضل
الصلاة والسلام لما دعى الله ان يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد سماه به
ان طهرا يجوز في ان وجهان احدهما انها تفسيرية لجملة قوله عهدنا فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهو
بمنزلة اي التي للتفسير وشرط ان التفسيرية ان يقع بعدها ما هو بمعنى القول لا حروفه وقال ابو البقا والمفرغ تقع
بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل لها من الاعراب والثاني ان تكون مصدرية وقد خرجت
عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا كتبت اليه بان قم وفيه بحث والاصل بان طهرا فحذف الباء فيجي فيها
الخلاف المشهور من كونها في محل نصب او خفض وبيتي مفعول به اضيف اليه تعالى تشريفا وقرا اهل المدينة وحفص
بيتي بفتح الياء هاهنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه السلام والطائفة اسم فاعل من طاف يطوف ويقال
اطاف رباعيا يجب تطهير البيت من كل ما لا يليق به وذكر المفسرون وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي
ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى والثاني عرفا الناس ان بيتي طهر لمن حجه وزاره واقام به جعلا
طاهرا عندهم كما تقول فلان يطهر هذا وفلان ينجسه والثالث ابنياه ولا يدعا احد من اهل الشرك والريبة يزاحم
الطائفين فيه بل اقراه على طهارة من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية
على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة ومعلوم
انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا ورابعها نظفا بيتي من الاوثان
والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت كان ملقى فيه الجيف والاقذار فامر الله
تعالى ابراهيم عليه السلام بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت
موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه بان ماله يصير
بيتا فهي تسمية للشيء بما يؤول اليه ولكنه مجاز وقيل بحراه وخلفاه للطائفين والعاكفين
والركع السجود والطائفين الذين يطوفون به والعاكفين المقيمين الملازمين والركع جمع راكع والعكوف لغة اللزوم
واللبث قال عليه الطير ترقبه عكوفا وقال عكف النبيط يلعبون الفنزجا يقال عكف يعكف ويعكف
بالفتح في الماضي والضم والكسر في المضارع وقد قرئ بهما والسجود فيه وجهان احدهما انه جمع ساجد نحو قاعد
وقعود وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله والثاني انه مصدر نحو الدخول والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف
اي ذوي السجود ذكره ابو البقا وعدم عطف احد الوصفين على الاخر في قوله الركع السجود لان المراد منهما شيء واحد
وهو الصلاة اذ لو عطف لتوهم ان كل واحد منهما عبادة على حالها وجمع صفتين جمع سلامة والاخر جمع تكسير لاجل
المقابلة وهو نوع من الفصاحة واخر صيغة فعول على فعلة لانها فاصلة في هذه الثلاثة
اوصاف الاول ان يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فيكون الطائفون غير العاكفين
والراكعون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف
به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا انه اذا كان طائفا
فهو من الطائفين وان كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس هم الذين
يصلون عند الكعبة وخص الركوع والسجود بالذكر لانهما اقرب احوال المصلي الى الله تعالى
هذه الاية تدل على امور منها اذا فسرنا الطائفين بالغربا فتدل الاية على ان الطواف للغربا افضل من الصلوة لانه تعالى
انما خصهم بالطواف دل على انه فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطا رضي الله عنهم ان الطواف
لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومنها جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلاة في البيت
فرضا كانت الصلاة او نفلا اذ لم يعرف خلافا لمن منع جواز الصلاة المفروضة في البيت لا نسلم
دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا يدل على جواز فعل الطواف داخل البيت
فانما يدل على فعله خارج البيت كذلك وان دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه

الاية

لانه يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت وخارجا عنه وانما كان الطواف خارج البيت لان الطواف
بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا فيه قال تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد لم يكن متوجها الى المسجد
بل الى جزء من اجزائه واجيب بان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل ولا بد وان يكون متوجها الى جزء
من اجزائه ومن صلى داخل البيت كذلك فيدخل في الاية ويدخل في هذا المعنى جميع بيوت الله تعالى فيكون
حكمها حكمه في التطهير وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها واذ قال ابرهيم
رب اجعل هذا البلد امنا الى قوله المصير قال القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا البلد امنا
لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود فقوله بعده واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو
متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فهذا مفعول اول وبلدا مفعول ثان والمعنى اجعل هذا البلد
او هذا المكان وامنا صفة اي ذا امن نحو عيشة راضية وامنا من فيه نحو ليله نائم والبلد معروف وفي تسميته قولان
احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد في الاصل الصدر يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت اي صدرها والبلد
صدر القرى فسمي بذلك والثاني ان البلد في الاصل الاثر ومنه رجل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة
لتاثيرها في الارض اذا بركت قال انيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الا بغامها وقال هنا بلدا
امنا منكرا وفي ابراهيم هذا البلد امنا معرفا لوجهين الاول ان الدعوة وقعت قبل جعل المكان بلدا فكانه قال اجعل
هذا الوادي بلدا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعلت
بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي اخترته بلدا ذا امن وسلامة الثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار
المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا كقولك كان اليوم حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير
يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا امنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل
هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغة المراد من الاية دعا ابرهيم عليه الصلاة والسلام
للمؤمنين من سكان مكة بالامن والسعة بما يجلب الى مكة فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله تعالى كما فعل باصحاب الفيل
ليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء تم له ذلك
لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا اخر ما الفائدة في قول ابرهيم صلوات
الله وسلامه عليه رب اجعل هذا بلدا امنا وقد اخبر الله تعالى قبل ذلك بقوله تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا من وجوه احدها ان الله تعالى لما اخبر بانه جعل البيت مثابة للناس
وامنا وقع في خاطره انه انما جعل البيت وحده امنا فطلب ابرهيم عليه الصلاة والسلام ان يكون الامن لجميع البلد
وثانيها ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابرهيم عليه الصلاة والسلام رب اجعل هذا البلد امنا
فيكون اجابة لدعائه وعلى هذا فيكون مقدما في التلاوة موخرا في الحكم وثالثها ان يكون المراد من الامن المذكور
في قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا هو الامن من الاعداء والخسف والمسخ والمراد من الامن
في دعاء ابرهيم هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات الامن والخصب مما يتعلق
بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول الكريم العظيم طلبها من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى
بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين واذا كان البلد امنا مخصبا تفرغ اهلها لطاعة الله تعالى واذا كان
بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق
امنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها ان الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ
يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن نعمة في تلك الطاعة اختلفوا في الامن
المسؤول هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بوادي غير ذي زرع ولا ضرع وقيل الامن من الخسف والمسخ وقيل
الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي واحتج بانه عليه الصلاة والسلام سال الامن اولا ثم سال الرزق ثانيا ولو كان
المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا وقد يجاب بانه لعل الامن المسؤول هو الامن من الخسف ولعله
الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فبالسؤال الاول طلب ازالة
القحط وبالثاني طلب التوسعة قال القرطبي دعا ابرهيم عليه الصلاة والسلام لذريته وغيرهم بالامن
ورغد العيش وروي انه لما دعا بهذا الدعاء امر الله تعالى جبريل عليه السلام فاقلع الطائف من الشام فطاف حول
البيت اسبوعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها تهامة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء ولا نبات فبارك الله فيما

حولها بالطائف وغيرها وابنع الله تعالى انواع الثمرات اختلفوا هل كانت مكة آمنة محرمة قبل
دعوة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فقيل كانت كذلك ابدا لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة يوم خلق
السموات والارض وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا
يقتضي انها صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه لقوله عليه السلام اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم
مكة وقيل كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة من آمن بدل البعض
من كل وهو اهله ولذلك عاد منه ضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات للتبعيض وقيل للبيان وليس بشيء اذ لم يتقدم
مبهم يبين بها انما خص المؤمنين بهذا الدعاء لوجهين الاول انه لما سال ان يجعل الامامة في
ذريته قال الله لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك كالتاديب له في المسئلة لا جرم خص المؤمنين بهذا الدعاء الثاني
يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوي في باطنه انه اذا دعى للكل كثر في البلاد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة عن ذهاب
الحاج فخص بهذا السبب ومن كفر فامتعه يجوز من ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة وفي محلها
حينئذ وجهان احدهما انها في محل نصب بفعل محذوف تقديره قال الله وارزق من كفر ويكون فامتعه الخبر معطوفا
على هذا الفعل المقدر الثاني ان يكون في محل رفع بالابتدا وفامتعه الخبر دخلت الفا في الخبر تشبيها له بالشرط وسياتي
ان ابا البقا يمنع هذا والرد عليه وثانيها ان تكون من نكرة موصوفة والحكم فيها ما تقدم من كونها في محل نصب
او رفع وثالثها ان تكون من شرطية ومحلها الرفع على الابتدا فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز في من في جميع
وجوهها ان تكون منصوبة على الاشتغال اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها فعل الشرط لا الجزا
وفعل الشرط غير ناصب لضميرها بل رافعه واما اذا كانت موصولة فلان الخبر الذي هو فامتعه شبيه بالجزا ولذلك
دخلته الفا فكما ان الجزا لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك وكذلك اذا كانت موصوفة فان الصفة لا تفسر
وقال ابو البقا لا يجوز ان يكون من مبتدا وفامتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفا في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا
مستحقا بالصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلنا الفا زائدة على قول الاخفش
جاز والخبر محذوفا فامتعه دليلا عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه وامتعه ويجوز ان تكون من شرطية والفا
جوابها وقيل الجواب محذوف تقديره ومن يكفر ارزقه ومن على هذا مرفوع بالابتدا ولا يجوز ان تكون منصوبة
لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى اما قوله لان الكفر لا يستحق به التمتع فليس بمسلم بل التمتع
القليل والمصير الى النار مستحقا بالكفر وايضا فان التمتع وان سلمنا انه ليس مستحقا بالكفر ولكن قد عطف عليه
ما هو مستحق به وهو المصير فناسب ان يقعا جميعا خبرا وايضا فقد ناقض كلامه لانه جوز فيها ان تكون شرطية
وهل الجزا الا مستحق بالشرط ويترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به واما تجويزه زيادة الفا وحذف الخبر او جواب
الشرط فما وجه بعيد لا حاجة اليها وقرا فامتعه مخففا من امتع يمتع وهي قراءة ابن عامر فامتعه بسكون العين
وفيها وجهان احدهما تخفيف كقوله فاليوم اشرب غير مستحقب والثاني ان الفا زائدة وهو جواب الشرط
فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عباس ومجاهد فامتعه ثم اضطره على صيغة الامر فيهما ووجهها ان يكون الضمير
في قال لابراهيم يعني سال ربه ذلك ومن على هذه القراءة يجوز ان تكون مبتدا وان تكون منصوبة على الاشتغال
باضمار فعل جعلتها موصولة او شرطية الا انك اذا جعلتها شرطية قدرت الناصب لها متاخرا عنها لان اداة الشرط
لها صدر الكلام وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من امن كما عطف ومن ذريتي على الكاف قال الزمخشري ابو حيان
انما عطف على من كفر على من امن فلا يصح لانه ينافي تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر
لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشرك في العامل او من امن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا
قدرته امرا نافي مع قوله فامتعه لان هذا الخبار من الله بنسبة التمتع والجاؤهم اليه سبحانه وتعالى وان كلامين
العامل في نصين ضميرا وذلك لا يجوز الا على تقدير ان يكون بعد الفا قول محذوف فيه ضمير لله تعالى قال ابراهيم
وارزق من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما ومن ذريتي
على الكاف في جاعلك فقال لم خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه قاس الرزق
على الامامة فعرف الفرق بينهما بان الامامة لا تكون للظالم واما الرزق فربما يكون استدراجا والمعنى قال ان
الضمير في قال الله تعالى وان من كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى ضمير المتكلم وقليلا نعت لمصدر محذوف
او زمان وقد تقدم له نظاير واختيار سيبويه فيه وقرا الجمهور اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب اضطره بكسر
الهمزة ووجهها كسر حرف المضارعة كقولهم في اخال اخال وقرا ابن محيصن اطره بادغام الضاد في الطا نحو اطجع في

في اضطجع

في اضطجع وهي مرذولة وقرا ابن محيصن لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ولا يدغم في غيرها وهي حروف ضم شفر قال الزمخشري
وفيه نظر بان هذه الحروف قد ادغمت في غيرها ادغم ابو عمرو اللام في الراء يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم وفي السين الى ذي
العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في البا نخسف بهم وحكى سيبويه ان مضطجعا اكثر فدل على ان مضطجعا كثير وقرا يزيد بن ابي حبيب
اضطره بضم الطا كانه للاتباع وقرا ابي فنمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر واصله اضتر فابدلت التا طاء لان تاء
الافتعال تبدل طاء بعد حروف الاطباق وهو متعد وعليه جاء التنزيل وقال اضطر الجرز من سلمى الى ايجا والاضطرار الالجا
والالزاز الى الامر المكروه امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بها الى خروج محمد صلى الله عليه
وسلم فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر وقيد المتاع بالقلة لان متاع الدنيا قليل بالنسبة الى المتاع المؤبد وفي
الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار
على وجوههم يقال اضطرته الى الامر اي الجاته اليه واصله من الضر وهو ادني الشي من الشي ومنه ضرع الناقة لدنوها والثاني ان
يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ فوصفه بانه مضطر الى تناول
الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجيه الى ان يختار النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير والمصير
فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي النار ومصير مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان والمكان واما المصدر فقياسه
الفتح لان ما كسر عين مضارعه فقياس ظرفيه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويين اختلفوا فيما كانت عينه يا على ثلاثة
مذاهب احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه يتخير فيه والثالث يتبع المسموع فما سمع بالكسر والفتح لا يتعداه فان كان
المصير في الاية اسم مكان فهو قياسي اتفاقا والتقدير وبئس المصير النار كما تقدم وان كان مصدرا على راي من اجازه
فالتقدير وبئس المصير مصيرهم الى النار واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الى قوله الحكيم اذ
عطف على اذ قبلها فالكلام فيهما واحد ويرفع في معنى رفع ماضيا لانها من الادوات المخلصة للمضارع للمضي وقال الزمخشري
هي حكاية حال ماضية وقال ابو حيان وفيه نظر والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل وهي صفة غالبة ومعناها
الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله تثبيتك ومعنى رفعها البنا عليها لانها اذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض
الى الارتفاع وهو دليل على ان القواعد كانت موجودة متقدمة الا ان ابراهيم رفعها وعمرها خلافا لمن منع ذلك واما
القواعد من النسا فمفردها قاعد من غير تا لان المذكر لا حظ له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالاضافة
لما في البيان بعد الابهام من تفخيم شان المبين الاكثرون على ان البيت كان موجودا قبل ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه واختلفوا هل كان اسمعيل شريكا له في رفع القواعد فالاكثرون على انه كان شريكا له للعطف
عليه وروي عن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسماعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله تعالى فعطش
اسمعيل فلم يرد الما فناداه جبرئيل عليه السلام الارض باصبعه فنبع زمزم وهذا ضعيف بقوله ربنا تقبل منا وعدا يوجب صرفه
الى المذكور السابق وهو رفع القواعد يروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضا على الما
وانزل الله البيت المعمور ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر وانزل الله الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في
الجاهلية وامر الله تعالى ادم عليه الصلاة والسلام ان يحج اليه ويطوف به قال ابن عباس رضي الله عنه حج ادم صلوات الله وسلامه
عليه اربعين حجة من الهند الى مكة ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله الى السما الرابعة وبعث جبريل عليه السلام
حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم امر الله تعالى ابراهيم بعد ما ولد اسمعيل
ببناء البيت فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله تعالى الملائكة لتدله على موضع البيت فتبعها حتى اتيا البيت مكة
هذا قول علي رضي الله عنه قال ابن عباس رضي الله عنهما بعث الله تعالى سحابة على قدر الكعبة وسار ابراهيم في ظلها الى ان وافت مكة
فوقفت على موضع البيت فنودي منها يا ابراهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل عليه السلام ليدله على موضع
البيت قال ابن عباس رضي الله عنه بني البيت من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان من جبال الشام والجودي جبل الجزيرة وقواعده
من حرا جبل بمكة فلما انتهى الى موضع الحجر قال ابني ايتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ابغني احسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه
وصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى بنى البيت المعمور
في السماء ويسمى ضراح وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة على قدره وتقييد الملائكة الكلام على البيت ياتي في سورة الحج ان شاء الله
تعالى من البيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بيرفع ومعناها ابتدا الغاية والثاني انها في محل نصب
على الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنة من البيت ويكون معنى من التبعيض روي ابن كثير
عن ابن اسحق ان القواعد حجارة خضر كاسنمة البخت بعضها في بعض فحكى ان رجلا من قريش ممن كان يبنيها ادخل عتلة بين حجرين
منها ليقلع بها احدهما فلما تحرك الحجر تحركت مكة باسرها فانتهوا عن ذلك الاساس وقيل ابصر القوم تحت الحجر حجرا اراد

فلعمه كادت تختطف بها الجبل وترك الحجر من يديه فوضع في موضعه فتركوه وعادوا الى بنيانهم وإسماعيل
فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابراهيم فيكون فاعلا مشاركا له في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب
باضمار القول ذلك القول في محل نصب على الحال منهما اي يرفعان يقولان ربنا تقبل ويؤيد هذا قراءة عبد الله باظهار فعل القول
قائلين ربنا تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما والثاني الواو للحال واسماعيل مبتدا وخبره قول محذوف هو العامل في
قوله ربنا تقبل فيكون ابراهيم هو الرافع واسماعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسماعيل كان حينئذ طفلا صغيرا وروي عن علي
رضي الله عنه والتقدير واذ يرفع ابراهيم حال كون اسماعيل يقول ربنا تقبل منا وفي المجيء بلفظ الرب تنبيه بذكر هذه الصفة
على التربية والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك انت السميع العليم من كونه انت
يجوز فيه التاكيد والابتدا والفصل وتقدمت صفة السميع وان كان سؤال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله تعالى
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وتاخرت صفة العليم لانها فاصلة ولانها تشمل المسموعات وغيرها فان قيل قوله انك انت
السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا فالجواب انه سبحانه لكماله في هذه الصفة كانه هو المختص
بها دون غيره مسلمين مفعول ثان للجعل لانه بمعنى التصيير والمعنى الاول هو ثنا وقرا ابن عباس مسلمين بصيغة
الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انهما اجريا التثنية مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنية جمعا والثاني انهما ارادا انفسهما
واهلهما كهاجر لك فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك وجهنا نحو اسلمت وجهي لله
فيكون المفعول محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مستسلمين والاول اقوى معنى
استدلوا على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه
الدين او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في ان يجعلهما في هذه الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما فان
الجعل عبارة عن الخلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى
هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السؤال كانا غير مسلمين والا كان تحصيلا للحاصل والاجماع انهما
كانا مسلمين في ذلك الوقت فثبت ان الآية متروكة الظاهر ولا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر احدها
الخلق ثانيها الجعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثالثها الجعل بمعنى
تقول جعلت لك هذه الصنعة وهذا الفرس ورابعها الجعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون
بامرنا لما صبروا لاقتدا بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وفقيها
اذا علمته ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلامه باطلا اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك واذا
ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا اديبا اذا
وصفني بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما
لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله خلافا للدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد مخلوقا لله تعالى لما
استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد انتهى فان قيل
قولكم الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا
مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما فطلبا تحصيله في الزمان المستقبل دائما لا ينافي حصوله
في حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين
اهتدوا زادهم هدى ويؤيده قوله ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة لا ينافي حصول
الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام
والانقياد والرضا بما قدر فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر وقوله نحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف
اذا حصل الصفة فلا فائدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعاء مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الاصل فان قيل
وصفه تعالى لهما ومدحه وهو مرغوب فيه نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من تحصيل الوصف به
والحكم فكان حمله على الاول اولى وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك فلو كان المراد التسمية لوجب
ان كل من سمى ابراهيم يكون مسلما ويجوز ان يقال يجعله اماما وقوله نحمل ذلك على فعل الالطاف فلنا هذا مدفوع من وجوه
احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها
واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها تحصيل الحاصل وهو غير جائز وثالثها ان تلك الالطاف اما
ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها
اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومتى حصول ذلك الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا

يجب

يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولم يمتنع فحينئذ يكون وقوع الفعل
معه تارة واختصاصه اخرى فاختصاص وقتنا الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام مرجح اليه لاجله تميز ذلك الوقت
بالوقوع او ليس كذلك فان كان مجموع اللفظ مع هذه الضميمة الزائدة لم يكن بهذا اللفظ اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه
كذلك وهذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول
بهذا غير معقول وقولهم انه على خلاف الدلائل العقلية وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بمسئلة العلم والداعي
على ما تقدم قال القرطبي منها الامر بالثبات والدوام على الاسلام وفي هذا الوضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وكفى بهذا دليلا لمن قال ان الايمان والاسلام شيء واحد ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومن ذريتنا امة مسلمة لك وفي من حينئذ لك
فيها وجهان احدهما وهو الظاهر انه من ذريتنا صفة لموصوف محذوف وهو مفعول اول وامة مسلمة لك مفعول ثان
تقديره فاجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة وفي من حينئذ ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض والثاني اختاره الزمخشري
ان تكون للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم الثالث ان تكون لابتداء الغاية للجعل قاله ابو البقاء الثاني من
القولين ان تكون امة هو المفعول الاول ومن ذريتنا حال منه فالواو داخلة في الاصل على امة وانما فصل بينهما بقوله من ذريتنا
وهو جائز لانه من جملة المعطوف وفي تجويز ذلك نظر فان النحاة كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف
اذا كان على حرف واحد وبين المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا ضرورة فالفصل
بالحال ابعد وصار ما اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجردة المراة بدل وهذا غير فصيح ولا يجوز ان يكون الجعل المقدر
بمعنى خلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق من ذريتنا به وتكون امة مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم
التشريك في العامل الاول والعامل الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل
عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا ترى ان منعوا في قوله سبحانه وتعالى هو الذي يصلي عليكم
وملائكته ان يكون التقدير وملائكته يصلون لاختلاف مدلول الصلاتين وتاولوا ذلك على قدر مشترك بينهما
وقوله لك فيه الوجهان المتقدمان بعد مسلمين فان قيل انما خص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين وقيل اراد به العرب لانهم من ذريتهما وقيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله وابعث فيهم رسولا
منهم فالجواب قوله تعالى لا ينال عهدي يدل على ان في ذريته من يكون ظالما ومن لا يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته
امة مسلمة معلوم بذلك لانه فما فائدة طلبه بالدعاء مرة اخرى فان قيل تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق سيء الظن
مولع فان قيل لم خص ذريتهما بالدعاء اليس هذا يجري مجرى البخل الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصلحاء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم الامة هنا الجماعة وتكون واحدا اذا كان
يقتدى به في الخير قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقال عليه الصلاة والسلام في زيد بن عمرو بن نفيل يبعث امة
واحدة لانه لم يشرك في دينه غيره وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله ان هذه امتكم امة واحدة ويكون بمعنى الحين
والزمان قال تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان ويقال هذه امة زيد اي ام زيد والامة ايضا القامة يقال
فلان حسن القامة قال وان معاوية الاكرمين حسان الوجوه طوال الامم ويقال الامة الشجة التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل
ماموم واميم نقله القرطبي وارنا مناسكنا الظاهر ان الرؤية هنا بصرية فهي في الاصل تتعدى لواحد
فلما دخلت همزة النقل اكسبها مفعولا ثانيا فارنا مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان تكون منقولة
من راى بمعنى عرف فتتعدى ايضا لاثنين كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطية انها هنا قلبية والقلبية قبل النقل
تتعدى لاثنين كقوله وانا لقوم ما نرى القتل سبة اذا ما راته عامر وسلول وقال الكميت باي كتاب ام بايه سنة
ترى حبهم عارا علي وتحسب وقال ابن عطية ويلزم قائل ان تتعدى الفعل منه الى ثلاثة اقوال وينفصل عنه بانه يوجد
معدى بالهمزة من رؤية القلب كغيره المعدى وانشد قول حطيط بن يعفر اريني جوادا مات هزلا لانني ارى ما ترين او بخيلا
مخلدا يعني انه قد تعدت علم القلبية الى اثنين سواء كانت مجردة من الهمزة ام لا وحينئذ فيشبه ان يكون مما جاء فعل
وافعل بمعنى وهو غريب ولكن جعله بيت حطايط من رؤية القلب ممنوع بل معناه من رؤية البصر الا ترى ان قوله جوادا من
متعلقات البصر فيحتاج في اثبات تعدي اعلم القلبية الى اثنين الى دليل قال بعضهم هي هنا بصرية قلبية فيحتاج
الى المعنيين لان الحج لا يتم الا بامور منها ما هو معلوم ومنها ما هو بصري ويلزمه على هذا الجمع او استعمال المشترك في معنييه
معا وقرا الجمهور ارنا باشباع كسرة الراء هنا وفي النساء وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ارنا اللذين وقرا ابن كثير
بالاسكان في الجميع وروى الدوري الاختلاس في الكل فاما الكسر فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور واما الاسكان

فللتخفيف شبهوا المتصل بالمنفصل فسكنوا اكرم كما قالوا في فخذ فخذ وكتف كتف وقد غلط قوم راوي هذه القراءة و
قالوا صار كسر الراء دليلا على الياء المحذوفة فان اصله ارئنا ثم نقل قال الزمخشري تابعا للفارسي قال الفارسي التغليط ليس بشيء
لانها قراءة متواترة واما كسر الراء فصار كالاصل لان همزته مرفوضة الاستعمال وقال الا ترا هم ادغموا في لكنا هو الله
ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا وذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد
سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال ارنا اداوة عبد الله نملاها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا واصل
ارنا ارءنا فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت هي وقد تقدم الكلام باشبع من هذا عند قوله حتى نرى الله جهرة قوله مناسكنا
فيه وجوه احدها منسك بفتح السين وكسرها وقرئ بهما والمفتوح هو المقيس لانضمام عين مضارعه والمنسك موضع
النسك وهو العبادة ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسرها بمعنى الموضع لكل امة جعلنا منسكا قرئ بالفتح والكسر
فظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله وبعض المفسرين
حمل المناسك على الذبيحة فقط قال ابن الخطيب وهذا خطأ لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها
مذبوحة ولذلك لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه
اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اذا كان عابدا قال الحسن رضي الله عنه ان جبريل
عليه السلام اراه المناسك كلها حتى بلغ عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق
فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع
كل ذلك يامره جبريل عليه السلام ويرميه بسبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا على شرائع الحج واعماله كالطواف والسعي
والوقوف وبعضهم حمله على المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج مثل منى وعرفات والمزدلفة ونحوها وقال بعضهم
حمله على الجميع قالت المعتزلة الصغيرة تجوز على الانبياء فهذه التوبة الصغيرة وتب علينا احتج
به من جوز الذنب على الانبياء قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان طلب التوبة محالا قال ابن اسحق بلغني ان
ادم عليه السلام كان يستلم الاركان كلها قبل ابراهيم عليه السلام وقال حج ابراهيم عليه السلام وسارة من الشام وكان
ابراهيم يحجه كل سنة على البراق وحجه بعد ذلك الانبياء والامم وروى محمد بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
كان النبي من الانبياء اذا اهلكت امته لحق بمكة فتعبد بها هو ومن امن معه حتى يموتوا فمات بها هود ونوح وصالح عليهم
الصلاة والسلام وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن وهب ان شعيبا مات بمكة هو ومن معه من المؤمنين وقبورهم
في غربي مكة من وادي الندوة وبني جمح وقال ابن عباس رضي الله عنهما في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسمعيل وقبر
شعيب عليهما السلام فقبر اسماعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود وقال عبد الله بن ضمرة رضي الله عنه ما بين الركن
والمقام تسعة وتسعين نبيا حاجا واحجاجا وللقايل ان يقول ان الصغاير قد صارت مكفرة والتوبة محال لان تاثير التوبة
في ازالتها وازالة الزايل محال قال ابن الخطيب وههنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي من وجوه اولها
يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد
كان اقرب الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك من تقصير اما على سبيل سهو او سبيل
ترك الاولى فهذا الدعا لاجل ترك ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم
سال هاهنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق ذلك العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين
من ذريتنا والاب المشفق اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري
ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه ويقوي هذا التاويل وجوه الاول
قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه
مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر
ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان من قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث عطفه على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم الرابع تاويلهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعله خلقه اياهم خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد ان
يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا قال القرطبي واجاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما قالا وتب علينا وهم انبيا
معصومون انما طلبا التثبت والدوام لا انهما كان لهما ذنب قال القرطبي وهذا احسن واحسن منه ان يقال انهما لما
بنيا البيت وعرفا المناسك ارادا ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب
وطلب التوبة دلت الاية على ان فعل العبد خلق الله تبارك وتعالى لانه عليه السلام لما
طلب من الله سبحانه وتعالى ان يتوب عليه ولو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى طلب التوبة

لنا قالت المعتزلة فقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها
من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة
من العبد والجواب قال ابن الخطيب انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة فكانت التوبة من الله تعالى استحال
حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير دليل الداعي وقد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع
نعني توبة الله عليهم ومعنى توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من المعاصي فمتعلق التوبتين مختلف واذا اختلف المتعلقا
ضعفت دلالة الاية على مذهب اهل السنة قال بعضهم اذا اراد العبد ان يجيب دعاءه فليدع
باسماء الله تعالى المناسبة لذلك الدعا فان كان ذلك الدعا للرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار والتواب الرحيم
وما اشبهه وان دعا للنصر فليدع بالعزيز والمنتقم والجبار وما يناسبه وتقدم الكلام على قوله انك انت التواب الرحيم
ربنا وابعث فيهم في ضمير فيهم قولان احدهما انه عايد على معنى الامة المسلمة من ذرية ابراهيم اذ لو عاد
على لفظها لقال فيها قاله ابو البقا والثاني انه يعود على الذرية بالتاويل المتقدم وقيل يعود على اهل مكة ويؤيده
هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وفي قراءة ابي وابعث في اخرهم اي مرسلا وهو مفعول من الرسالة قال ابن الانباري
يشبه ان يكون اصله من قولهم ناقة مرسال ورسلا اذا كانت سهلة السير ماضية امام النوق ويقال للمتاني في مشيه جاء على
رسله ويقال الجماعة المهملة المرسلة رسل وجمعه ارسال ويقال جاء القوم ارسالا اي بعضهم في اثر بعض ومنه يقال اللبن رسل
لانه يرسل من الضرع نقله القرطبي يتلو في محل هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب صفة ثانية
لرسولا وجاء هذا على الترتيب الاحسن اذ تقدم ما هو شبيه بالمفرد وهو الجار على الجملة الثاني انها في محل نصب
على الحال من رسولا لما وصف تخصص الثالث انها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم
لوقوعه صفة وتقدم قوله العزيز لانها صفة ذات واخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عز يعز ويعز ولكن باختلاف معنى
فالمضموم بمعنى غلب منه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى اشتد ومنه عز لحم الناقة اي اشتد وعز علي هذا الامر والمكسور
بمعنى النفاسة وقلة النظير اعلم ان هذا الدعا افاد كمال حال ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا
يكمل لهم الدين والثاني ان يكون المبعوث منهم لا من غيرهم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته
اذا اجيبت اليها واذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته كان احرص الناس
على خيرهم واشفق عليهم من اجنبي لو ارسل اليهم واجمع المفسرون على ان الرسول هو محمد عليه الصلاة والسلام وروي عنه عليه السلام
قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى عليه السلام اراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى عليه السلام قوله تعالى ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد وايضا فان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعا بمكة لذريته الذين يكونون بها وما حولها
ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا عليه السلام وقال ابن عباس رضي الله عنهما كل الانبيا من بني اسرائيل
عليهم السلام الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين وفي الايات المتلوة وجهان انها الفرقان لانه هو الذي كان يتلو عليهم والثاني الاعلام الدالة على وجود
الصانع ومعنى تلاوته اياها انه يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها ويعلمهم الكتاب اي القران يعلمهم ما فيها
من الدلايل والاحكام واما الحكمة فهي الاصابة في القول والعمل وقيل اصلها المفردون من احكمت النبي اي رددته فكان الحكمة
ترد عن الجهل والخطا وهو راجع الى ما ذكرنا من الاصابة في القول والعمل وقيل اصلها المفردون هنا قال ابن وهب قلت
لمالك رضي الله عنه ما الحكمة قال المعرفة بالدين والتفقه فيه والاتباع له وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف
عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة فان قلت لم لا يجوز حمله على
على تعليم الدلايل العقلية على التوحيد والنبوة قلت لان العقول مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد الا من
الشرع اولى وقيل الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي مواعظ القران وما فيه من الاحكام وقال ابن قتيبة هي
العلم والعمل به وقيل حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع وقيل اراد بالكتاب الايات المحكمة واراد بالحكمة
المتشابهات وقال ابن دريد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة واما قوله ويزكيهم قال الحسن
يطهرهم من شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة لله والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيامة بالعدالة
اذا شهدوا هم للانبياء بالبلاغ كتزكية المزكي للشهود وقيل باخذ زكاة اموالهم ولما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على
الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم العزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم الذي لا يجهل شيئا واعلم ان
العزيز والحكيم بهذين التفسيرين صفة للذات وان اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه واريد بالحكمة

افعال الحكمة لمن كان العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين ان صفات الذات
ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات لا يمكن ان يصدق نقيضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل
ليست كذلك وصفات الفعل امور حسنة تعتبر في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك
وقال الكلبي العزيز المنتقم الجبار لقوله تعالى والله عزيز ذو انتقام وقال ابن عباس العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع
الذي لا تناله الايدي ولا يصل اليه شيء وقيل القوي والعزة القوة لقوله تعالى فعززنا بثالث اي قوينا وقيل الغالب
لقوله وعزني في الخطاب اي غلبني ويقال من عز بز اي من غلب سلب ومناسبة قوله انك انت العزيز الحكيم بهذا الدعاء هو ان العزيز
هو القادر والحكيم هو العالم بوضع الاشياء في مواضعها ومن كان عليما قادرا وهو قادر على ان يبعث فيهم رسولا يعلمهم
الكتاب والحكمة ويزكيهم   ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله الصالحين من اسم استفهام بمعنى الانكار
فهو نفي في المعنى ولذلك جاءت بعده الا التي للايجاب ومحله رفع بالابتدا ويرغب خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة
اصلها الطلب فان تعدت بفي كانت بمعنى الايثار له والاختيار نحو رغبت في كذا وان تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة
نحو رغبت عنك   الا من سفه نفسه من وجهان احدهما انها في محل رفع على البدل من الضمير في يرغب
وهو المختار لان الكلام غير موجب والكوفيون يجعلون هذا من باب العطف فاذا قلت ما قام القوم الا زيد فالا
عندهم حرف عطف وزيد معطوف على القوم الثاني انها في محل نصب على الاستثناء ومن يحتمل ان تكون موصولة وان
تكون نكرة موصوفة فالجملة بعدها لا محل لها على الاول ومحلها الرفع او النصب   نفسه في نفسه
سفه اوجه ارجحها ان تكون مفعولا به لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى بنفسه كما يتعدى سفه بفتح
الفاء والتشديد وحكي عن ابي الخطاب انها لغة وهو اختيار الزمخشري فانه قال سفه نفسه امتهنها واستخف بها ثم ذكر
اوجها اخر ثم قال والوجه الاول وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس الثاني انه مفعول
به ولكن على تضمين سفه معنى فعل يتعدى فقدره الزجاج وابن جني بمعنى جهل وقدره ابو عبيدة بمعنى اهلك قال
القرطبي واما سفه بالضم فلا يتعدى قاله المبرد وثعلب الثالث انه منصوب على اسقاط حرف الجر تقديره سفه
في نفسه الرابع انه توكيد لموكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه فحذف المؤكد قياسا على النعت والمنعوت حكاه مكي
الخامس انه تمييز وهو قول الكوفيين قال الزمخشري ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله ولا بفزارة الشعر
الرقابا   اجب الظهر ليس له سنام   فجعل الشعر والظهر تمييزين وليس كذلك بل هما شبيهان بالمفعول به لانهما معمولا
صفة مشبهة وهو السفر جمع اسفر واجب وهو اسم السادس انه مشبه بالمفعول به وهو بعض قول الكوفيين السابع انه
توكيد لمن سفه لانه في محل نصب على الاستثناء في احد القولين وهو تخريج غريب نقله صاحب العجايب والغرايب والمختار
الاول لان التضمين ولذلك حذف حرف الجر واما حذف الموكد وابقاء التوكيد فالصحيح انه لا يجوز واما التمييز فلا
يقع معرفة وان ورد فشاذ متاول واما النصب على التشبيه بالمفعول فلا يكون في الافعال انما يكون في الصفات
المشبهة خاصة   لما ذكر امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وشرايعه التي ابتلاه الله بها وبنايته
للبيت والحرص على مصالح عباده ودعاه لهم وغير ذلك عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال النحاس وهو
تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى اي وما يرغب والمعنى ويزهد فيها ويناى بنفسه عنها اي عن الملة وهي الدين الا من سفه
نفسه قال قتادة فكان ذلك توبيخا لليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به بالوصلة الى بني
اسرائيل وقريش كل خير بالبيت الذي بناه وساير العرب العرباء جمعهم الى اسمعيل عليه السلام مما اعطاه الله تعالى من النبوة
فعند التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه الصلاة والسلام ولما ثبت ان ابراهيم هو الذي طلب بعثة الرسول وتضرع
الى الله في تحصيل المقصود فالعجب ممن يفتخر بابراهيم وفضيلة الانتساب اليه ثم لا يومن بالرسول الذي هو دعوة
ابراهيم عليه السلام ومطلوبه ولا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه   لعل الرسول الذي طلبه لعله غير
هذا الشخص   ان التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية والمعتمد في اثبات نبوته صلوات
الله وسلامه عليه ظهور المعجزة على يده وهو القران العظيم واخباره عن الغيوب التي لا تعلم الا مع كونه اميا لا يقرأ ولا
نعلم   ان محمدا عليه الصلاة والسلام عرف ان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الفروع والاصول
فيكون محمد عليه الصلاة والسلام راغبا عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام   ان الله تبارك وتعالى
لما حكى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه طلب من الله عز وجل بعثة هذا الرسول وتاييده ونشر شريعته عبر عن هذا
المعنى بانه ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام   روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجر
الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله عز وجل قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد صلوات الله عليه

وسلامه فمن امن به فقد اهتدى ومن لم يومن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الاية
قال ابن عباس رضي الله عنه الا من سفه نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك نفسه وقال
ابن كيسان والزجاج جهل نفسه والسفاهة الجهل وضعف الراي وكل سفيه جاهل وذلك ان من عبد غير الله تعالى فقد
جهل نفسه لانه لم يعرف الله خالقها وقد جاء من عرف نفسه فقد عرف ربه قال ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلا
لان الدلالة على ان لها صانعا ليس كمثله شيء فيعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج فيتفكر في نفسه من يدين يبطش
بهما ورجلين يمشي عليهما وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس تنبت له عند غناه عن الرضاع وحاجته
الى الغذا ليطحن بها الطعام ومعدة اعدت لطبخ الغذا وكبد يصعد اليها صفوه وعروق ينفذ بها الى الاطراف وامعاء يرسب
اليها ثفل الغذا فيبرز من اسفل البدن فيستدل بهذا على ان له خالقا قادرا عليما حكيما وهذا معنى قوله تعالى وفي انفسكم افلا
تبصرون   ولقد اصطفيناه اي اخترناه من ساير الخلق في الدنيا وانه في الاخرة عظيم المنزلة وقال الحسين
بن الفضل فيه تقديم وتاخير كان اولى وقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب
في الاخرة خمسة اوجه احدها انه متعلق بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة الثاني انها متعلقة بمحذوف
تقديره اعني في الاخرة نحو لك بعد سقيا الثالث انه يتعلق بمحذوف لكن من جنس الملفوظ به اي وانه لصالح في الاخرة لمن
الصالحين الرابع ان يتعلق بقوله الصالحين وان كانت الموصولة لانه يغتفر في الظروف وشبهها ما لا يغتفر في غيرها
اتساعا ونظيره قوله   ربيته حتى اذا تمعددا   كان جزاي بالعصا ان اجلدا   الخامس انه متعلق باصطفيناه والاصطفا
الاختيار ويقال من صفوة الشيء وهو اختياره وخياره واصله اصتفيا وانما قلبت تا الافتعال طاء مناسبة للصاد
لكونها حرف اطباق وتقدم ذلك عند قوله اضطره واكد جملة الاصطفا باللام والثانية بان واللام لان الثانية
محتاجة لمزيد تاكيد وذلك ان كونه في الاخرة من الصالحين امر مغيب فاحتاج الاخبار به الى فضل تاكيد واما اصطفاه
الله فقد شاهدوه ونقله جيل بعد جيل   اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين في اذ ثمانية
اوجه اصحها انه منصوب بقال اسلمت اي قال اسلمت وقت قول الله له اسلم الثاني انه بدل من قوله في الدنيا الثالث انه
منصوب باصطفيناه اي اصطفيناه اذ قال له ربه اسلم الرابع انه منصوب باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقا والزمخشري
وعلى تقدير كونه معمولا لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان يقدر حذف حرف
عطف اي فقال او يجعل جوابا لسوال مقدر اي ما كان جوابه فقيل قال اسلمت الخامس انه بعضهم فجعله مع ما بعده
في محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه وفي قوله ربه التفات اذ لو جاء على نسقه فقيل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه
وعكسه في الخروج من الغيبة الى الخطاب قوله   بانت تشكى الي النفس مجهشة   وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
لرب العالمين فيه من الفخامة ما ليس في قوله لك اوربي لانه اذا اعترف بانه رب جميع العالمين اعترف
بانه ربه وزيادة بخلاف الاول فكذلك عدل عن العبارتين وفي قوله اسلم حذف معمول تقديره اسلم لربك
الاكثرون على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله بالكوكب والشمس والقمر واطلاعه
على امارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقال له ذلك قبل ان عرف ربه
ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول دلالة حاله عليه لا نفس القول على حسب مذاهب
العرب في هذا كقول الشاعر   امتلا الحوض وقال قطني   مهلا رويدا قد ملات بطني   قوله تعالى ام انزلنا عليهم
سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما وذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة
واختلفوا في المراد منه فقال الكلبي والاصم اخلص دينك وعبادتك لله وقال عطا اسلم نفسك الى الله وفوض امورك
اليه قال اسلمت اي فوضت قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد حقق ذلك حيث لم يستعن باحد من الملائكة حين القي في النار
قال القرطبي والاسلام هنا على اتم وجوهه والاسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد للمستسلم
ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب الى قوله مسلمون قرئ ووصى من وصى وفيه معنى التكثير باعتبار المفعول واوصى
رباعيا وهي قراءة نافع وابن عامر وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام واوصى ووصى بمعنى والضمير في بها
فيه ستة اقوال احدها انه يعود على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال ابو حيان وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر
غيره والزمخشري لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على قوله اسلمت لنا وبلفظ الكلمة قال الزمخشري والضمير في بها كقوله اسلمت
لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية دليل على التانيث على معنى الكلمة
المفهومة من قوله اسلمت كما تقدم وتقريبه عن الزمخشري قال ابو عطية وهو اصوب لانه اقرب مذكور الثالث لا يعود على ما
وهو الكلمة المفهومة من قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون الرابع انه يعود الى كلمة الاخلاص وان لم يجر لها ذكر قال الكلبي

الثاني

ومقاتل الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا السادس انه يعود على الطلعة السابع انه يعود على الوصية
المدلول عليها بقوله ووصى بها وبها تتعلق بوصى وبنيه مفعول به وروي انهم ثمانية اسمعيل وام امه هاجر القبطية واسحاق
وام امه سارة وستة وام امهم قطورا ابنة يقطن ويقشان ومدان ومدين ونشق وشوح ثم توفي صلوات الله وسلامه عليه
وكان بين وفاته ومولد النبي صلى الله عليه وسلم الفان وستماية سنة واليهود ينقصون ذلك بنحو اربعماية سنة
ويعقوب الجمهور على رفعه وفيه قولان اظهرهما انه عطف على ابرهيم ويكون مفعوله محذوفا اي ووصى يعقوب بنيه
ايضا والثاني انه يكون مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف تقديره ويعقوب قال يا بني ان الله اصطفى وقرا اسمعيل بن عبد الله
وعمرو بن فايد بنصبه عطفا على بنيه اي ووصى بها ابراهيم يعقوب ايضا وهذا بعيد لان يعقوب لم يكن بين اولاد
ابراهيم لما وصاهم ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موته قاله القشيري وعاش يعقوب عليه السلام
مائة وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف عليه السلام ودفنه
عنده يا بني فيه وجهان احدهما انه معمول من مقول ابرهيم للدلالة تقديره ووصى ابرهيم بنيه يا بني وعلى
كلا التقديرين فالجملة من قوله يا بني وما بعدها في محل نصب بالقول على راي البصريين اي فقال يا بني وبفعل الوصية
لانها في معنى القول على راي الكوفيين قال النحاس يا بني مضاف وهذه بالنطق لا يجوز هنا الا فتحها لانها سكنت لالتقا
ساكنان ومعناه معنى حي وبحوم قال الراجز رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا بكسر النون على اضمار
القول او لاجرا الخبر مجرى القول وحينئذ تعلقها بالوصية وقراءة ابن مسعود وابي ان يا بني بان المفتوحة ولا يجوز ان تكون
هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر قال الفراء التوصية كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخول
ان وجاز فيه الغاوها قال وقول النحويين انها ارادوا الغيبة ومن اي جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زائدة و
يعقوب علم عجمي وكذلك لا ينصرف ومن زعم انه سمي يعقوب لانه ولد عقيب العيص اخيه وكانا توامين او لانه كثر
عقبه ونسله فقد وهم لانه كان ينبغي ان ينصرف لانه عربي مشتق ويعقوب ذكر الحجل اذا سمي به المذكر انصرف والجمع يعاقيب
واصطفى الفه عن ياء ذلك الياء منقلبة عن واو لانها من الصفوة ولما صارت الكلمة رابعة فصاعدا قلبت ياء ثم انقلبت
الفا اصطفاه اختاره قال الراجز يا ابن ملوك ورثوا الاملاكا خلافة الله التي اعطاكا لك اصطفاها ولها اصطفاكا
والدين الاسلام وبكراي لاجلكم والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه فلا تموتن الا
نهي في الصورة عن الموت وهو نهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع
فنهيك له ليس عن الصلاة انما هو عن ترك الخشوع وهي غير منهي عنها فالمقصود اظهار ان الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة كانه
قال انهاك عنها اذا لم تفعلها على هذه الحالة وكذلك التي في الاية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت
لا خير فيه وان حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وعن الفضيل بن عياض انه قال الا وانتم مسلمون اي محسنون الظن بربكم روي
عن جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لا يموتن احد الا وهو يحسن الظن
بالله تعالى واصل تموتن تموتونن النون الاولى علامة الرفع والثانية المشددة نون التوكيد على معنى مستقل فالتقى ساكنان
الواو والنون الاولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة تدل عليها وهكذا كل ما جاء من نظائره الا وانتم
مسلمون هذا استثناء مفرغ من الاحوال العامة وانتم مسلمون مبتدا وخبر في محل نصب على الحال كانه قال تعالى لا تموتن
على كل حال الا على هذه الاحوال والعامل فيها ما قبل الا ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الى قوله تعالى
تعملون في ام هذه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انها منقطعة والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم يقدرها
ببل وحدها ومعنى الاضراب انتقال من شي الى شي لا ابطال له ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ فيؤول معناه الى النفي
اي بل اكنتم شهداء يعني لم تكونوا الثاني انها بمعنى همزة الاستفهام وهو قول ابن عطية والطبري الا انهما اختلفا في محلها فقال ابن
عطية ام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية وقال الطبري ان ام يستفهم بها وسط كلام قد تقدم
صدره قال ابو حيان في قول ابن عطية ولم اقف لاحد من النحويين على ما قال وقال في قول الطبري وهذا ايضا قول غريب
الثالث انها متصلة وهذا قول الزمخشري قال الزمخشري بعد ان جعلها منقطعة وجعل الخطاب للمومنين قال بعد ذلك
وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه
لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية والاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ولكن الوجه
ان تكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء يعني ان اوائلكم
من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبياء اليهودية ما هم منها
قال ابو حيان ولا اعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة لا يحفظ ذلك في شعر ولا غيره لو قلت ام زيد تريد اقام عمرو ام زيد لم يجز

وانا

وانما يجوز حذف المعطوف عليه مع الواو والها اذا دل عليه دليل كقولك بلى وعمرا لمن قال الم يضرب زيدا وقوله
تعالى فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقد حذف مع او كقوله فهل لك او من والد لك قبلنا اي من اخ او والد ومثله كقوله
فيا عجبا حتى كليب تسبني كان اباها نهشل او مجاشع اي يسبني الناس حتى كليب على نظر فيه وانما الجائز حذف ام مع ما عطفت
كقوله دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها اي ام غي وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن
نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد انتهى وشهدا خبر كان وهو
جمع شاهد او شهيد وقد تقدم اذ حضر اذ منصوب بشهدا على انه ظرف لا مفعول به اي شهدا وقت حضور
الموت اياه وحضور الموت كناية عن حضور اسبابه ومقدماته قال فقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت
اي انا سببه والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت وقد تقدم المعمول اهتماما وقرا بعضهم بالعكس وقري حضر بكسر الضاد
قالوا والمضارع يحضر بالضم شاذ وكان من التداخل وقد تقدم اذ قال في اذ قولان احدهما انها بدل
من الاولى فالعامل فيها اما العامل في اذ الاولى ان قلنا ان البدل لا على نية تكرار العامل وعامل مضمر ان قلنا بذلك الثاني
انها ظرف محض ما تعبدون ما اسم استفهام في محل نصب لانه مفعول مقدم بتعبدون وهو واجب
التقديم لان له صدر الكلام واتى بما دون من لاحد معنيين احدهما ان ما لمبهم امره فاذا علم فرق بما ومن قال الزمخشري
وكفى دليلا قول العلماء من لما يعقل الثاني انها سوال عن صفة المعبود قال الزمخشري كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك
من الصفات الثالث ان المعبودات ذلك الوقت كانت غير عقلاء كالاوثان والاصنام والشمس والقمر فاستفهم بما التي لغير
العاقل فعرف بنوه ما اراد فاجابوه بالحق الرابع انه اختبرهم وامتحنهم فسالهم بما دون من لئلا يطرق لهم الاهتدا فيكون
كالتلقين ومقصوده الاختبار واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان ما عامة في كل شي والمعنى اي شي تعبدون والثاني
قوله ما تعبدون عند طلب الحد كالانسان وقوله من بعدي اي من بعد موتي قالوا نعبد الهك واله
ابائك استقل بعض المقلدة بهذه الاية قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكره عليهم
ان هذا ليس تقليد وانما هو اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم فها هنا من ادم بقوله نعبد الهك واله ابائك اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود ابائك
قال القفال في بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه
بعده فانه جمعهم وقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى عن القاضي عن ابن عباس ان يعقوب
عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وكانوا يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد
الهك واله ابائك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه
العلم واليقين والثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق
بحالهم وقال عطا ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خير يعقوب قال انظرني حتى اسال اولادي
واوصيهم ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال لهم قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله
ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والعرب تسمي العم ابا كما تسمي الخالة اما وسياتي الكلام على ذلك قريبا ان شاء الله تعالى
قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحاق لان اسمعيل كان اسن من اسحق واله ابائك اعاد ذكر الاله
لئلا يعطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار والجمهور على ابائك وقرا الحسن ويحيى وابو رجا ابيك وقرا ابي واله ابراهيم
فاسقط ابائك فاما قراءة الجمهور فواضحة وفي ابراهيم وما بعده ثلاثة اوجه احدها انه بدل الثاني انه عطف بيان
ومعنى البدل ليس فيه التفصيل الثالث انه منصوب باضمار اعني والفتحة على هذا علامة النصب وعلى القولين قبله علامة
الجر لعدم الصرف واما قراءة ابيك فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مفردا غير جمع واما ان يكون واقعا موقع الجمع فالكلام
وما بعده كالكلام فيه على القراءة المشهورة وان لم يكن واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابراهيم
وحده على الاوجه الثلاثة المتقدمة ويكون اسمعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسحاق والثاني ان يكون
جمع سلامة بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافة وقد جاء جمع اب على ابون رفعا وابين جرا ونصبا حكاه سيبويه
قال الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفدينا بالابينا ومثله فقلنا اسلموا انا ابيكم والكلام في
ابراهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع التكسير واسحاق علم اعجمي ويكون مصدرا فلو سمي به مذكر لانصرف والجمع اساحقة
واساحيق قال القرطبي ولم ينصرف ابراهيم واسمعيل واسحق لانها اعجمية وقال الكسائي وان شئت صرفت وجعلته
من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى العم والجد ابا وبدا بذكر الجد ثم اسماعيل العم لانه اكبر من اسحق
ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الجد اب واسقط به الاخوة والاخوات وهو قول ابي بكر

الصديق رضي الله عنه وابن عباس وعايشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ومن التابعين الحسن وطاوس
وعطا وذهب الشافعي رضي الله عنهم اجمعين الي ان الجد لا يسقط الاخوة والاخوات للابوين او للاب وهو قول عمر وعثمان
وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول ابي يوسف ومحمد واحتج ابو حنيفة رحمه الله بادلة منها هذه الاية
فانه اطلق لفظ الاب على الجد انتهى   قد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه ليس باب بالاتفاق   الاصل
في الاستعمال الحقيقة نترك العمل في حق العم لدليل قام به فيبقى في الباقي حجة ومنها قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت
ملة ابائي ابراهيم واسحاق ومنها ما روي عطا عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا
الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
فلم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة ولما لم يكن
كذلك فالجد ليس باب ومنها ان الاب لا يصح نفي الابوة عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقة في الاب مجاز في الجد
اسم الابوة وان حصل في اولا الكل الا ان رتبة الادنى اولى من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة
فيما لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب ومنها لو كان الجد ابا لصح القول بانه مات وخلف اما وابا اثنين باللغة
فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك ما وقعت الشبهة في ميراث
الجدة حتى احتاج ابو بكر رضي الله عنه الي السؤال عنها ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
ولو كان الجد ابا وابن الابن ابنا لا محالة فيلزم بمقتضى هذه الاية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ابنا لا محالة
ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب والجواب عن الاية من وجهين الاول انه قرا ابي والد ابراهيم بطرح ابائك الا
ان هذا لا يقدح لان القراءة الشاذة لا تدفع المتواتر بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم وقال عليه الصلاة
والسلام في العباس هذا بقية ابائي وقال ردوا علي ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود
وذلك انهم قتلوه فسماه ابا على سبيل المجاز بجواز نفيه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق
اسم الاب عليه نظرا الي الحكم الشرعي لا الي الاسم اللغوي لان اللغات لا تقع الخلاف فيما بين اهل اللسان
الها واحدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من الهك بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون
لا يشترطون الوصف مستدلين بقوله   فلا وابيك خير منك اني   ليوذيني التحمحم والصهيل   بخير بدل من ابيك وهو
نكرة غير موصوفة والثاني انه حال من الهك العامل فيه نعبد وفائدة البدل والحال التنصيص على ان معبودهم فرد اذ
اضافة الشي الي كثير يوهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي الابهام وهذه الحال تسمى حالا موطئة وهي ان تذكر ذاتا
موصوفة نحو جاء زيد رجلا صالحا الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص اي نريد بالهك الها
واحدا قال ابو حيان وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما   ونحن
له مسلمون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على قوله نعبد يعني انهم اجابوا بجملتين فلما بزيادة
والثاني انها حال من فاعل نعبد والعامل والثالث واليه نحا الزمخشري لا يكون لها محل بل هي جملة اعتراضية موكدة ومن
حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون قال ابو حيان ونص النحويون على ان جملة الاعتراض هي التي تفيد
تقوية في الحكم اما بين جزئي صلة وموصول كقوله   ماذا ولا عيب في المقدور رمت   اما يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل
وقوله حيث قال   ذاك الذي وابيك يعرف مالكا   والحق يدفع ترهات الباطل   او بين مسند ومسند اليه
كقوله   وقد ادركتني والحوادث جمة   اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل   او بين شرط وجزا او قسم وجوابه مما بينهما
تلازم ما وهذه الجملة قبلها كلام مستقل عما بعدها لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازما لان ما قبلها
من قول بني يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر بها عنهم والجملة الاعتراضية انما تكون من الناطق بالمتلازمين
يوكد كلامه انتهى وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتدا وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون قال ابو حيان ويظهر منه
انه جعل هذه الجملة عطفا على جملة معطوفة ولا حاجة اليه   تلك امة مبتدا وامة خبر يجوز ان يكون
امة بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدا واصل تلك تي فلما جي باللام للبعد حذفت اليا لالتقاء الساكنين فان قيل
لم لم تكسر اللام حتى لا تحذف اليا فالجواب انه يستثقل اللفظ بوقوع اليا بين كسرتين وزعم ان التا وحدها هي الاسم
وليس ثم شي محذوف وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل انها خبر لكان قيل ان امة بدل من تلك
كما تقدم وخلت اي صارت الي الخلاء وهي الارض التي لا انيس بها والمراد به ما تقدم والمشار اليه هو ابراهيم ويعقوب
وابناؤهم والامة الجماعة وقيل الصنف   لها ما كسبت في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون صفة
لامة ايضا فيكون محلها رفعا والثاني ان يكون حالا من الضمير في خلت فمحلها نصبا اي خلت ثابتا لها كسبها الثالث

ان يكون استينافا فلا محل لها وفي ما من قوله كسبت ثلاثة اوجه اظهرها انها بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة
والعايد على كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجملة لا محل لها على الاول والثالث ان تكون مصدرية فلا
يحتاج الي عايد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي لها مكسوبها او يكون ثم مضاف محذوف اي لها
جزاء كسبها   ولكم ما كسبتم ان قيل ان قوله لها ما كسبت مستانف كانت هذه الجملة عطفا عليه وان قيل انه
صفة او حال فلا اما الصفة فلعدم الرابط فيها واما الحال فلاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب
المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان وما في قوله ما كسبتم كما المتقدمة انتهى   دلت
هذه الاية على ان العبد يضاف اليه اعمال واكتساب وان كان الله تعالى اقدره على ذلك ان كان خيرا فبفضله وان كان
شرا فبعدله كالعبد مكتسب لافعاله بمعنى انه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة
مثلا وذلك التمكن هو مناط التكليف هذا مذهب اهل السنة وقالت الجبرية ليس اكتساب العبد فانه كالنبات الذي
يصرفه الرياح وقالت القدرية والمعتزلة ان العبد يخلق افعال نفسه نقله القرطبي   ولا تسالون
هذه الجملة استينافية ليس الا ومعناها التوكيد لما قبلها لانه لما تقدم ان احدا لا ينفعه كسب احد بل هو مختص به ان خيرا
وان شرا فكذلك لا يسال احد عن غيره وذلك ان اليهود افتخروا باسلافهم فاخبروا بذلك وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة
من كونها موصولة او حرفا او نكرة وفي الكلام حذف اي ولا تسالون عما كنتم تعملون قال ابو البقا ودل عليه لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم انتهى ولو جعل الدال قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون كان اولى لانه مقابله   وقالوا
كونوا هودا او نصارى الي قوله المشركين الكلام في او قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
فاعلم ان كل فرقة دعت الي ما هي عليه فرد الله ذلك عليهم بقوله قل بل ملة اي قل يا محمد بل نتبع ونتبع واجزم على جواب
الامر وفيه الخلاف المشهور هل جزمه بالجملة قبله او بان مقدرة فحذف المضاف اليه فقام اي انها للتفصيل والتنويع
ملة ابراهيم قرا الجمهور نصبا وفيها اربعة اوجه احدها انه مفعول فعل مضمر اي بل نتبع ملة لان
معنى كونوا هودا اتبعوا اليهودية او النصرانية الثاني انه منصوب على خبر كان اي بل نكون ملة اي اهل ملة بقول
عدي بن حاتم اني من دين اي من اهل دين وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري الثالث انه منصوب على الاغراء اي الزموا
ملة وهو قول ابي عبيدة وهذا كالوجه الاول في انه مفعول وان اختلف العامل الرابع انه منصوب على اسقاط حرف
الجر والاصل نقتدي بملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما حذف الحرف انتصب وهذا يحتمل ان يكون من كلام
المومنين فيكون تقدير الفعل بل نكون او نقتدي او نتبع كما تقدم وان يكون خطابا للكفار فيكون التقدير كونوا
واتبعوا واقتدوا وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبلة ملة رفعا وفيها وجهان احدهما خبر لمبتدا محذوف
اي ملتنا ملة ابراهيم او نحن ملة اي اهل ملة والثاني انها مبتدا حذف خبره تقديره ملة ابراهيم ملتنا
حنيفا في نصبه اربعة اوجه احدها انه حال من ابراهيم لان الحال تجي من المضاف عاملا للفعل الثاني ان يكون جزا نحو
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث ان يكون كالجزء كهذه الاية لان ابراهيم لما لازمها نزلت منه منزلة الجزء
والنحويون يستضعفون مجيها من المضاف اليه ولو كان المضاف جزا قالوا لان الحال لا بد لها من عامل والعامل في الحال
هو العامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام ومعنى الاضافة وهما عاملان في
صاحبها عنده هذا القايل فلم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك رايت وجه هند قايمة وهو قول الزجاج
الثاني نصبه باضمار فعل اي نتبع حنيفا وقدره ابو البقا باعني وهو راي الكوفيين قول الاخفش الصغير وجعل الحال
خطا الثالث انه منصوب على القطع وهو راي الكوفيين وكان الاصل عندهم ابراهيم الحنيف فلما نكره لم يكن اتباعه
وتقدم تقرير ذلك الرابع وهو المختار ان يكون حالا من ملة فالعامل فيها وقدرناه عاملا فيها وتكون حالا لازمة
لان الملة لا تتغير عن هذا الوصف وكذلك على القول بجعلها حالا من ابراهيم لانه لم ينتقل عنها   صاحب
الحال مونث فكان ينبغي ان يطابقه في التانيث فيقال حنيفة   من وجهين احدهما ان فعيلا يستوي
فيه المذكر والمونث والثاني ان الملة حنيفا ذكر ذلك ابن الشجري في اماليه والميل ومنه سمي الاحنف لميل احدى قدميه
بالاصابع الي الاخرى قالت امه   والله لولا حنف برجله   ما كان في فتيانكم من مثله   يقال رجل احنف وامراة حنفا
وقيل هو الاستقامة وسمي المايل الرجل بذلك تفاولا كقولهم للديغ سليم وللمهلكة مفازة قاله ابن قتيبة وهو مروي
عن محمد بن كعب القرظي وقيل الحنيف لقب لمن يدين بالاسلام قال عمر حمدت الله تعالى حين هداني فوادي للاسلام
والدين الحنيف قاله القفال وقيل الحنيف المايل عما عليه العامة الي ما لزمه قال الزجاج وانشد
ولكنا خلقنا اذ خلقنا   حنيفا ديننا عن كل دين

واما عبارات المفسرين والحق ومجاهد رضي الله عنهما اجمعين الحنيفية حج البيت وعن مجاهد ايضا اتباع الحق وعن ابن عباس
الحنيف المايل عن الاديان كلها الي دين الاسلام وقيل اتباع شرايع الاسلام وقيل الخلاص في الدين قاله الاصم وقال سعيد بن
جبير هو الحاج المختتن وقال قتادة الحنيفية الختان وتحريم الامهات والبنات والاخوات واقامة المناسك
وما كان من المشركين تنبيه على ان اليهود والنصارى مشركون لان بعض اليهود قال عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
وذلك شرك وايضا اشعر انهم ادعوا بدين ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ومعلوم انه اتى بشرايع مخصوصة من حج البيت
او الختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكانت العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فلاجل ذلك قيل حنيفا وما
كان من المشركين ونظيره قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين به وقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الاية على طريق الالزام لهم وهو قوله ملة ابراهيم حنيفا وطريقه ان كان طريق الدين التقليد فا
لاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اختلفوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق عليه اولى من الاخذ
بالمختلف فيه فكانه سبحانه وتعالى قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلايل وان كان المعول
على التقليد فالرجوع الي دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية اولى اليهود والنصارى
ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم مقرين بانه ما كان بالتشبه ان يقولوا بذلك بل لا يبعد ان يقولوا قايلين بالتنزيه
والتوحيد ومتى قالوا بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فايدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم او مقرين ولكنهم انكروا كونه
منكر التجسيم او التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه انه علم
بالتواتر ان ابراهيم ما اثبت الولد لله تعالى فلما صح على اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم مخالف لطريقة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان قيل اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك يدعي انه على دين ابراهيم
قلت قد ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون
بالتشبيه فثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم وان محمدا عليه السلام لما ادعى التوحيد كان على دين ابراهيم اعلم
ان قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير اذ من المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار
النصرانية على اليهودية بل تزعم انهم كفروا انه كفر وكذلك ايضا حال النصارى وانما المراد ان اليهود تدعي
الي اليهودية والنصارى الي النصرانية فكل فريق يدعوا الي دينه ويزعم انه الهدى قولوا امنا بالله
الي قوله مسلمون الضمير في قوله قولوا فيه قولان احدهما انه للمومنين والمراد بالمنزل اليهم القران على هذا والثاني
انه يعود على القايلين كونوا هودا او نصارى والمراد بالمنزل اليهم اما القران واما التوراة والانجيل قال الحسن
لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال
قولوا امنا بالله وجملة امنا في محل نصب بقولوا والموصول في قوله وما انزل الي ابراهيم لاختلاف المنزل الينا والمنزل
اليه ولم يكرر في عيسى لانه لم يخالف شريعة موسى الا في نزر يسير فالذي اوتيه عيسى هو الذي اوتيه موسى الا يسيرا او قدم
المنزل الينا في الذكر وان كان متاخرا في الانزال تشريفا له والاسباط جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقبيلة في ولد اسماعيل وقال
الزمخشري السبط الحافد قال القرطبي وجمع ابراهيم براهم واسماعيل سماعل قاله الخليل وسيبويه والكوفيون وحكوا
براهمة وسماعلة وحكوا براهم وسماعل قال محمد بن يزيد وهذا غلط لان الهمزة ليس هذا موضع زيادتها ولكن اقول
اباره واسامع ويجوز ابارهة واسامعة واجاز احمد بن يحيى براه كما يقال في التصغير بريه وياتي الكلام في الاية التي
بعدها واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك لانهم امة متتابعون وقيل هو مقلوب من البسط وقيل
من السبط بالتحريك جمع سبطة وما اوتي موسى يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون في محل جر عطفا
على المومن به وهو الظاهر والثاني انها في محل رفع بالابتداء ويكون وما اوتي النبيون عطفا عليها وفي الخبر
وجهان احدهما ان يكون من ربهم والثاني ان يكون لا نفرق هكذا ذكر ابو حيان الان في جعله لا نفرق خبرا عنها
نظر من حيث عدم عود الضمير عليها وجوز ان يكون ما الاولى عطفا على المجرور وما الثانية مبتدا وفي خبرها
الوجهان وللشيخ ان يجيب عن عود الضمير لانه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف العايد المجرور بفي مطرد كما
ذكر بعضهم وانشد فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر اي نساء فيه ونسر فيه من ربهم
فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها في محل نصب ومن لابتداء الغاية ويتعلق باوتي الثانية ان اعدنا الضمير على النبيين
فقط دون موسى وعيسى او باوتي الاولى ويكون الثانية تكرارا لسقوطها في ال عمران ان اعدنا الضمير على موسى
وعيسى والنبيين الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما اوتيه
كاينا من ربهم الثالث انه في محل رفع لوقوعه خبرا اذا جعلنا ما مبتدا وقد تقدم تحقيقه بين احد

متعلق بلا نفرق وفي احد قولان اظهرهما انه الملازم للنفي الذي همزته اصلية فهو للعموم ويحتمل الافراد فلذلك
صح دخول بين عليه من غير تقدير معطوف نحو المال بين الناس والثاني انه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد فلا بد
من تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير بين احد منهم ونظيره مثل قول
النابغة فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلايل اي بين الخير وبيني ولم متعلق مسلمون قدم للاهتمام
به لعود الضمير على الله تعالى ولثناء الفواصل قدم الايمان بالله لانه لا يعرف بالله يستحيل ان
يعرف نبيا او كتابا فاذا عرف الله وامن به عرف انبياءه وما انزل عليهم لا نفرق بين احد منهم فيه وجهان الاول لا نؤمن
ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نؤمن بالكل وروى ابو هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤون بالعبرانية
ويفسرونها بالعربية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما
انزل الوجه الثاني لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع ان شرايعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع
كان حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة وانما يلزم المناقضة لليهود والنصارى بالعكس لاعترافهم بنبوة من ظهر المعجز
على يديه ولم يومنوا وقوله ونحن له مسلمون يعني ان اسلامنا لاجل طاعة الله لا لاجل الهوى فان امنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا الي قوله العليم الباء في قوله بمثل اقوال احدها انها زايدة كهي في قوله ولا تلقوا بايديكم
وقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخل وقوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور الثاني انها بمعنى على اي فان امنوا على مثل
ايمانكم بالله الثالث انها للاستعانة كهي في نجرت بالقدوم وكتبت بالقلم والمعنى فان دخلوا بالايمان بشهادة مثل شهادتكم
وعلى هذه الاوجه فيكون المومن به محذوفا وما مصدرية والضمير في به عايد على الله تعالى والتقدير فان امنوا بالله ايمانا
مثل ايمانكم ومثل هنا فيه قولان احدهما انها زايدة والتقدير بما امنتم به وهي قراءة عبد الله بن مسعود وابن عباس وذكر
البيهقي عن ابن عباس لا تقولوا بمثل ما امنتم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وهذه يروى قراءة ابي ونظيرها
في الزيادة قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول وقال بعضهم هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك
اي لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به نقله ابن عطية وهو يؤول الي الغاء مثل وزيادتها والثاني انها ليست
بزايدة والمثلية متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم ومتعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل
الكتاب الذي امنتم به والمعنى فان امنوا بالذي امنتم بالقران الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وهذا التاويل
ينفي زيادة الباء قال ابن الخطيب وفيها وجوه وذكر في بعضها ان المراد منه التبكيت والمعنى ان حصلوا دينا اخر مثل دينكم
مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا لكن لما استحال ان يوجد له دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال
الاهتداء بغيره نظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به
وقد امنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم
يتوصلون به الي معرفة نبوة محمد عليه السلام وقيل فان صاروا مومنين بمثل ما به صرتم مومنين فقد اهتدوا وما في قوله
بمثل ما امنتم فيها وجهان احدهما انها بمعنى الذي والمراد بها حينئذ اما الله تعالى بالتاويل المتقدم عند من يجيز وقد
تقدم ذلك والضمير في به ايضا وجهان احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني انه يعود على ما اذا قيل انها بمعنى
الذي فقد اهتدوا وجواب الشرط في قوله فان امنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله تعالى وان
يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك لان تكذيب الرسل ماض محقق هناك فاحتجنا الي تقدير جواب واما هنا فالهداية منهم
لم تقع بعد مستقبلة معنى وان برزت في لفظ الماضي وقال ابن الخطيب والاية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل
هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلايل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين حال الزجر وما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق
ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار باستيلايه عليهم وهي ابلغ من قولك هم مشاقون ومثله ان الابرار لفي نعيم
ونحوه والشقاق مصدر من شاق يشاق نحو ضارب يضارب ضرابا ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال احدها
انه من الشق وهو الجانب وذلك ان احد المتشاقين يصير في شق غير شق صاحبه اي جانبه قال امرؤ القيس اذا ما بكى من خلفها انصرفت
بشق وشق عندنا لم يحول اي بجانب الثاني انه من المشقة فان كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث انه من قولهم
شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم قال ابن الخطيب معناه ان تركوا
مثل هذا الايمان فقد نابذوا العاقل لا يلتزم المناقضة بحيث لزمهما علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد

للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة قال ابن عباس وعطا فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد فارقوا
الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وقال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وقال ابن زيد في
في منازعة ومحاربة وقال الحسن في عداوة وقال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الهوى او في المخالفة
التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنته
فصار وصفهم بذلك دليلا على انهم يعادون الرسول ويضمرون له السوء ويقصدون ذلك لا جرم امنه الله تعالى وامن المؤمنين من شرهم
ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تضمن تعقيب الكفاية عقيب شقاقهم وجي بالسين دون سوف لانها اقرب منها زمانا بوضعها
اولا من جهة تضمنها اي فسيكفيك شقاقهم لان الذوات لا تكفي انما يكفي افعالها والمكفي به هنا محذوف اي بمن يهديه
الله او بتفريق كلمتهم وقد وقع الجلا لبني النضير وقتل بني قريظة وقتل بني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى
وهو السميع لاقوالهم العليم باحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك روي ان عثمان رضي الله
عنه كان يقرا في المصحف فقتل فقطرت قطرة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخبره بذلك والكاف
والهاء والميم في موضع نصب مفعولان ويجوز في غير القران فسيكفيك   احتج بقوله وهو السميع العليم
على ان سمعه تعالى علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه
بكونه عليما   صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون قرا الجمهور صبغة بالنصب وقال الطبري
من قوله ملة ابراهيم بالرفع وقرا صبغة بالرفع وقد تقدم انها قراءة ابن هرمز وابن ابي عبلة واما قراءة الجمهور ففيها اربعة
اوجه احدها ان انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت
حذام واختلف حينئذ عن ماذا انتصب هذا المصدر فقيل عن قوله قولوا امنا وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل
عن قوله فقد اهتدوا والثاني انتصابها على الاغرا اي الزموا صبغة قال ابو حيان وهذا ينافي اخر الاية وهو قوله ونحن
له عابدون لان الاغرا امر وقوله ونحن له عابدون والامر ينافي الخبر الا ان يقدر هنا قول وهو تقدير لا حاجة اليه ولا
دليل من الكلام عليه الثالث انها بدل من ملة وهذا ضعيف اذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع ان انتصابها
باضمار فعل اي اتبعوا صبغة الله ذكره ابو البقاء مع وجه الاغرا وهو في الحقيقة ليس زايدا فان الاغرا هو ايضا نصب كالجلسة
من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس   الصبغ
ما يلون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح البا وضمها وكسرها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها
لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في تسمية دين الله بالصبغة وجوها احدها
ان بعض النصارى يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك بولده
قال الان صار نصرانيا فامر المسلمون ان يقولوا امنا بالله صبغة لا مثل صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة
كما يقولون لمن يغرس الاشجار وانت تريد تامره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله
تعالى انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها
فان تسخروا منا فانا نسخر منكم الثاني ان اليهود تصبغ ابناها يهودا والنصارى تصبغ ابناها نصارى بمعنى يلقنونهم ويصبغونهم
بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه
كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد لثعلب   دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا   اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ
والثالث سمي الدين صبغة لانه هيئة تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود
قال مجاهد والحسن وابو العالية وقتادة واصل ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم في ما يسمونه المعمودية
ويصبغونه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك قالوا الان قد صار نصرانيا حقا فرد الله
عليهم بقوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وهي الاسلام فسمي الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث تظهر اعماله وسمته
على المتدين كما يظهر اثر الصبغ في الثوب قال بعض شعرا ملوك همدان   وكل اناس لهم صبغة   وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذلك ابناءنا   فاكرم بصبغتنا في الصبغ   الرابع قال القاضي قوله تعالى صبغة الله متعلق بقوله قولوا امنا بالله
الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان المباينة من الاصباغ والالوان تدرك بالحس السليم القول
الثاني ان صبغة الله فطرته كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز
والفاقة والاثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الاثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي
من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الاسلام لان الفطرة التي امروا بها
هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم

خبر

به في قوله امنا بالله فكانه تعالى قال ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة
واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن كقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم
معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه القول الثالث صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير للمسلمين
قاله ابو العالية الرابع قال الاصم انه حجة الله تعالى الخامس قال ابو عبيد سنة الله السادس واما الرفع فيحتمل وجهين احدهما
انها خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله والثاني ان يكون بدلا من ملة لان من رفع صبغة رفع ملة كما تقدم فيكون
بدلا منها كما قيل بذلك في قراءة النصب قال القرطبي وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن اراد ان يدخل في الاسلام بدلا من معمودية
النصارى ذكره الماوردي وعلى هذا التاويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعنى جاءت السنة الثابتة في قيس بن عاصم
وثمامة بن اثال حين اسلما وقيل ان القربة الى الله تسمى صبغة حكاه ابن فارس في المجمل   ومن احسن مبتدا وخبر
وهو استفهام معناه النفي اي لا احد ولحسن هنا فيها احتمالان احدهما انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها
الحسن والثاني ان يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء ومن الله متعلق
باحسن فهو في محل نصب وصبغة نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدا التقدير ومن صبغته احسن
من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين وهذا غريب يعني عن كون التمييز منقولا من المبتدا   ونحن
له عابدون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على قوله امنا بالله فهي في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول
من زعم ان صبغة بدل من ملة او نصب على الاغرا بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه
واتساقه قال ابو حيان وتقديره في الاغرا عليكم صبغة ليس بجيد لان الاغرا اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف
ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغرا قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كانه بالظروف والمجرور ان صعب
حذفها فابقا عملها   قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم الى قوله مخلصون الاستفهام في قوله اتحاجوننا
للانكار والتوبيخ والجمهور بنونين الاولى للرفع والثانية نون نا وقرا زيد والحسن والاعمش بالادغام واجاز بعضهم
حذف النون الاولى فاما قراءة الجمهور فواضحة واما قراءة الادغام فللاجتماع مثلين وسوغ الادغام وجود حرف المد
واللين قبله القايم مقام الحركة واما من حذف فبالحمل على نون الوقاية كقراءة فبم تبشرون وقوله
تراه كالثغام يعل مسكا   يسو الفاليات اذا فليني
يريد اذا فلينني وهذه الاية مثل قوله افغير الله تامروني اعبد فانه قرى بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف
ولكن في المتواتر وههنا لم يقرا في المشهور كما تقدم الا بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها والضمير في قل يحتمل ان
يكون للنبي عليه السلام او لكل من يصلح للخطاب والضمير المرفوع في اتحاجوننا لليهود والنصارى او لمشركي العرب والكل
والمحاجة مفاعلة من حاج يحاج   واختلفوا في تلك المحاجة فقيل هي قولهم انهم اولى بالنبوة والمعنى
اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسولا من العرب لا منكم ويقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا
وقيل هي قولهم كونوا هودا او نصارى قاله الحسن رضي الله عنه وقيل اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله فلا بد
من حذف مضاف اي في شان الله او في دين الله   وهو ربنا مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وكذا ما عطف
عليه من قوله ولنا اعمالنا ولا بد من حذف مضاف اي لنا جزاء اعمالنا ولكم جزاء اعمالكم   قوله وهو ربنا
وربكم فيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس
له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر اليه والثاني انه لا نسبة لكم الى الله الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم
فلا ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهذا التاويل اقرب وقوله
ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا
القول دفع ذلك الضرر وانما المراد صلاحكم وارشادكم الى الاصلح   ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحاق
ويعقوب والاسباط الى قوله يعملون قال القرطبي وجمع اسحاق اساحق وحكى الكوفيون اساحقة واساحيق وكذا يعقوب يعاقيب
ويعاقبة قال النحاس فاما اسرائيل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل
والباب في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون والمسلم لا عمل فيه قال القرطبي وقوله ام يقولون بمعنى
قالوا وقرا حفص والكسائي وابن عامر تقولون بتاء الخطاب والباقون بالياء فاما قراءة الخطاب فتحتمل ام وجهين
احدهما ان تكون المتصلة والتعادل بين هذه الجملة وبين قوله اتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع هذين الامرين المحاجة في الله
او الادعا على ابراهيم ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار وتوبيخ كما تقدم فان كلا الامرين وقال ابن الخطيب
اذا كانت متصلة فتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا التوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبيا فنحن متبعون

والثاني ان تكون المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على ما تقرر على اصح المذاهب والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار
والتوبيخ ايضا فيكون قد انتقل عن قوله اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قصة اخرى والمعنى على انكار نسبة اليهودية
والنصرانية الى ابراهيم ومن ذكر معه كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى
واما قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة على المعنى المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة لانك
اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا ورد ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال جيد لان القائل فيه
واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وانما يتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي
كان معنى قل اتحاجوننا امتقولون انتهى وقال الزمخشري وفيمن قرأ باليا لا تكون الا منقطعة قال ابو حيان ويحتمل
الاتصال مع قراءة اليا ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه التفات من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين وقال
ابو البقا ام يقولون يقرأ باليا ردا على قوله فسيكفيكهم الله فتجعل هذه الجملة متعلقة بقوله فسيكفيكهم وحينئذ لا تكون
الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة استفهام او التسوية مع ان المعنى ليس على ان الانتقال من قوله فسيكفيكهم
الله تحتمل الى قوله ام يقولون حتى يجعل ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان الاحسن في القراءتين ان تكون
ام منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم محاجتهم
في الله ونسبة انبيائه الا ترى الى قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة الايات واذا جعلناها
متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احديهما وصار السؤال عن تعيين احديهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا
وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا او في هودا او نصارى كهي في قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى وقد تقدم قل انتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل
والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل هذه الصيغة
انما تقال فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام فالجواب من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموه
وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم وام هو
ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة
وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو اعلم انتم ام الله وتأخيره انتم ام الله اعلم وقال ابو البقا
ام الله مبتدأ والخبر محذوف اي ام الله اعلم واما هنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانه اذا قدر له خبر صار جملة
وام المتصلة لا تعطف الجملة بل المفرد وكان في معناه ولعل ابو البقا بتفسير معنى فيغتفر له ذلك بل تفسير اعراب والتفصيل
في قوله اعلم على سبيل الاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجهالة والا فالاشتراك ونظيره قول حسان

اتهجوه ولست له بكفو   فشركما لخيركما الفداء

وقد علم ان الرسول خير كله   ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من في قوله من الله اربعة اوجه
احدها انها متعلقة بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها
صفة لشهادة بعد صفة لان عنده صفة لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله مثلها
في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من المضمر في عنده
يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقا الرابع ان يتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف
وهو عنده لوقوعه صفة والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذلك له عامل مستقل غير العامل في الظرف قال ابو البقا
ولا يجوز ان تعلق بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني ان شهادة مصدر موصول والجار مصدري
وفعل فلو علقته بها لكنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي وهو الظرف الواقع
صفة لشهادة وفيه نظر من وجهين احدهما لا نسلم ان شهادة تحل الموصول وصلته فان كل مصدر لا ينحل لهما والثاني
سلمنا ذلك ولكن لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صلة بل هو معمول لها فيكون بعض الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل
به بين الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا الغير ما ذكر وهو ان المعنى يأبى ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما
في الآية الكريمة محذوف تقديره كتم الناس شهادة والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او متعلقة بعامل
الظرف لا متعلق بكتم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من الله عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة حصلت
له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه
الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك
قال ابو حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما التركيب فان التقديم والتاخير من الضرائر عند

الجمهور

الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريق البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من خاص
وليس بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه على وضع العام موضع الخاص او تكون من متعلقة بمحذوف
فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن يكون على تقدير اي ان كتمها
فلا احد اظلم منه وهذا كله معنى لا يليق به تعالى وتنزه كتابه عنه
وما الله بغافل عما تعملون وعيد واعلام
بانه لا يترك امرهم سدى وانه مجازيهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفطن للامور اهمالا منه ماخوذ من الارض الغفل وهي
التي لا علم بها ولا اثر لعمارة وناقة غفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال الكسائي ارض غفل لم تمطر يقال غفلت
عن الشيء غفلة وغفولا واغفلت الشيء تركته على ذكر منك فان قيل ما الحكمة في عدوله عن قوله والله عليم الى وما الله
بغافل فالجواب ان نفي النقائص وسلبها عن صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان نفي
النقيض يستلزم اثبات النقيض وزيادة والاثبات لا يستلزم نفي النقيض لان العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال
الله تعالى وما الله بغافل دل ذلك على انه عالم وعلى انه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود من الآية فان قيل قد
قال تعالى في موضع اخر والله عليم بما يعملون فالجواب ان ذلك سيق لمجرد الاعلام بالقصة لا للزجر بخلاف هذه الآية
فان المقصود الزجر والتهديد   تلك امة قد خلت الى قوله تعملون لما احتج اليهود من هؤلاء الانبياء عقبه بهذه
الآية فيكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء وكل واحد ماخوذ بعمله وايضا فانه لما ذكر حسن طريقة الانبياء
الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الدين لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه متمسك
بطريقة من تقدمهم لانهم اصابوا او اخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم ولئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل
لم كررت هذه الآية فالجواب من وجهين احدهما قال الكعبي انه عنى بالآية الاولى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف
اليهود قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرحا وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم
لما قالوا ان ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم
المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون
عائدا اليهم الوجه الثاني انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه تعالى قال ما هذا الا اشتغال
بوصف هؤلاء الانبياء فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة
لها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد فانه انفع لكم ولا تسألون الا عن عملكم وقال القرطبي كررها لانها تضمنت معنى
التهديد والتخويف اي اذا كان اولئك الانبياء على امامتهم وفضلهم يجازون بكسبهم فانتم احرى فوجب التوكيد فلذلك كررها
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها الى قوله مستقيم قوله تعالى سيقول فيه قولان
احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن
فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فيصح على هذا التاويل وقد وردت الا
خبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك
وانهم يستمرون على ذلك القول والسفهاء جمع واحده سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج
وقد تقدم وقال المؤرخ السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقال قطرب الظلوم الجهول القول الثاني ان
الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه عليه الصلاة والسلام اخبر عن ذلك
قبل وقوعه وكان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما
سمعه اولا وثالثها ان الله تعالى اسمعه ذلك اولا ثم سمعه منهم ثم ذكر جوابه فحين سمعه النبي صلوات الله الرحيم وسلامه
عليه منهم يكون جوابه حاضرا فيكون اولى مما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا   تقدم الكلام على السفه
في قوله كما آمن السفهاء وبالجملة فان السفيه من لا يميز ما له وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره ولا شك
ان الخطأ في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن
حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من المفسرين قال ابن عباس ومجاهد
هم اليهود وذلك لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما تدعوه
الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة اغتموا وقالوا اشتاق الى طريق ابائه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه
الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس والبراء بن عازب والاصم انهم مشركو العرب وذلك
لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى
المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ارجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى به وقال السدي هم المنافقون وانما ذكروا

ذلك استهزاء من حيث انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل
مجرد العبث والعمل بالرأي والشهوة وانما حمل لفظ السفهاء على هؤلاء لأن هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى الا انهم هم
السفهاء وقيل يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء فيه الالف واللام فيعم الكل وقد بينا صلاحيته للكل الكفار بالدليل العقلي ويدل
عليه النص ايضا وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فان قلت المقصود في الاية بيان وقوع هذا
الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه قلت هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل لا
قرب ان يكون الكل قد قال ذلك لأن الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا
من الناس في محل نصب على الحال من السفهاء والعامل فيها سيقول وهي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف
به غيرهم من الجماد والحيوان وكما ينسب القول اليهم حقيقة ينسب الى غيرهم مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس ذكره ابن عطية وغيره
ما ولاهم عن قبلتهم ما مبتدأ وهي استفهامية على وجه الاستهزاء والتعجب والجملة بعدها خبرها وعن
قبلتهم متعلق بولاهم ولا بد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها او اعتقادها وجملة الاستفهام في محل نصب
بالقول والاستعلاء في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم على المحافظة عليها منزلة من استعلى على الشيء
ولاه عنه صرفه عنه ووليه بخلاف وليت عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وفي هذا التولي قولان المشهور
عند المفسرين لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم والضمير في ولاهم للرسول والمؤمنين
والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال انس بن مالك رضي الله
عنه بعد تسعة اشهر وعشرة ايام وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب
بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا
من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال الحربي بل في شعبان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله حولها
الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا
لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى المغرب لأن النداء لموسى عليه السلام جاء فيه وهو قوله وما كنت
بجانب الغربي ولأن المغرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا والعبور الى الاخرة وهو وقت هدوء
الناس الذي هو لون الاصفر فاستقبلوا المغرب لتشبهه بوقت القدوم على الله تعالى والنصارى الى المشرق لأن جبريل عليه السلام
انما ذهب الى مريم في جانب المشرق اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمشرق مكان اشراق الانوار منه بشروق الكواكب بانوارها فهو شبيه
بوقت حياة العالم فاستقبلوه لانه مبدأ حياة العالم والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما اراد رسول
الله صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة استنكروه وقالوا كيف يتوجه الى غيرها من الجهتين المعروفتين فقال تعالى ردا
عليهم قل لله المشرق والمغرب قال ابن الخطيب ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا القبلة هي الجهة
التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قاله القفال وقال قطرب يقولون في كلامهم
ليس لفلان قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله اي ليس له جهة يأوي اليها وهو ايضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان
فكل واحد منهما قبلة للآخر قال القرطبي وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم قبلات ويجوز ان تبدل من الكسرة فتحة فتقول قبلات
ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن الباء فتقول قبلات قال ابن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا بها في الاسلام النسخ
يقتضي الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد انه لا دوام
فان كان غير مقيد ثم رفعه فيؤدي الى التجهيل وان كان الامر بعيدا بانه سيبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فها هنا كان جاهلا
ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فهذا الطريق توسلوا
بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا هب انا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند
اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون
عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل على ان هذا التغيير ليس من الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل لله المشرق والمغرب وتقريره ان
الجهات كلها لله عز وجل ملكا وملكا فلا يستحق منها شيء لذاته ان يكون قبلة الا انما يصير قبلة لأن الله عز وجل جعلها قبلة واذا
كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل السنة واما
على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يختلف بتنوع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا رسخ
في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله
اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها ان الكعبة قبلة محمد عليه افضل الصلاة والسلام فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم
محمد عليه السلام وذلك امر مطلوب لانه متى رسخ في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه اسهل واسرع والمعنى الى المطلوب

مطلوب وثانيها

مطلوب وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود
امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود ورابعها ان في افعاله ثمرة اما نادرة تكون ظاهرة لنا واما مستورة خفية عنا
وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام
اختلفوا هل كان استقباله بيت المقدس عن رأي واجتهاد ام لا فقال الحسن كان ذلك عن رأي واجتهاد وهو قول عكرمة
وابي العالية وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج
امتحانا للمشركين لانهم الفوا الكعبة وقال ابن عباس وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهذا
قول جمهور العلماء نقله القرطبي واختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس اولا
او الى مكة على قولين فقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الى بيت المقدس وبالمدينة سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة
وقيل اول ما فرضت الصلاة عليه الى الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه صلاة ابراهيم واسمعيل فلما قدم
المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله الى الكعبة قال ابن عمر هذا اصح القولين قال بعض العلماء لما اختار
اليهود جهة المغرب قبلة واختار النصارى جهة المشرق واختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اي بين المشرق والمغرب
وهي مركز الدائرة من تحتها وحيث الارض كلها فهي وسط الارض وجميع الافاق محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا ذكره
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم تقدم الكلام في الهداية قالت المعتزلة اما بمعنى الدلالة والمعنى انه تعالى
يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال الاصحاب هذه الاية اما ان يكون المراد
منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك
يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله شهيدا الكاف في وكذلك
فيها الوجهان المشهوران كما تقدم وهنا اما النصب على نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر المحذوف والتقدير وجعلناكم
امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم وانما تقدم ما يدل عليه واختلفوا في ذلك على خمسة
اوجه احدها ان المشار اليه هو الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ما هديناكم الثاني
انه الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا قبلتكم
متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعنى كما جعلنا القبلة وسط الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها ان
المشار اليه قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا قال ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون
التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله تعالى خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله
قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم مشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا
منه واحسانا لا وجوبا وهو انه قد يكنى عن ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة
القدر لكنا المعروف عند كل احد انه سبحانه وتعالى هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير
مفعول اول وامة مفعول ثان ووسطا نعته والوسط بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشيء لأن الاوساط محمية
بالاطراف قال حبيب كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا ووسط الوادي خير موضع فيه قال زهير
هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم وقال وكن من الناس جميعا وسطا وقال تعالى قال اوسطهم
اي اعدلهم وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا
وقال عليه الصلاة والسلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا وقال عليه
السلام عليكم بالنمط الاوسط وقال الجوهري في الصحاح امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب
فالقرآن والحديث والشعر يدلون على ان الوسط خيار الشيء والمعنى فيه وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا
شك ان طرفي الافراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها
انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في جعلهم شهودا وعطف عليه شهادة الرسول وذلك
لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال
حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان الاوساط محمية بالاطراف
وحكمها مع الاطراف على حد سواء والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والتوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى

الجهة دون جهة وقال بعضهم تفسير الوسط بانه خيار الشيء اولى من تفسيره بالعدالة لان العدالة لا تطلق على الجمادات والخيار
يطلق على الجمادات فكان اولى والمراد من الآية انهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل
الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك وفرق بعضهم بين وسط بالفتح ووسط بالتسكين فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون
والا فبالتحريك فيقول جلست وسط القوم بالسكون وقال الراغب وسط الشيء ما له طرفان متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية
المتصلة كالجسم الواحد فتقول وسطه صلب ووسطه بالسكون يقال في الكمية المنفصلة كشيء يفصل بين جسمين نحو وسط القوم
كذا وتحرير القول هو ان المفتوح في الاصل مصدر ولذلك استوى في الوصف به الواحد وغيره والمؤنث والمذكر والساكن ظرف
والغالب فيه عدم التصرف وقد جاء متمكنا في قول الفرزدق   فجاءت بمعكوم كان جبينه   صلاءة ورس وسطها قد تفلقا
روي برفع الطاء والضمير للصلاءة وبفتحها والضمير للجابية   احتج الاصحاب بهذه الآية على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة بجعل الله وهو صريح قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الا
لطاف واجيبوا بوجوه احدها انه ترك للظاهر ولا يصار اليه الا عند عدم امكان حمل الآية على ظاهرها اقصى ما للمعتزلة التمسك
بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا ان هذه الطريقة منتقضة بمسألة العلم والداعي والثاني ان الله تعالى
قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض
فيجب ان تكون هذه الآية محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما مؤكدا للمضمون الآخر الثالث ان الله تعالى فعل الالطاف في حق
الكل واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة
وعزهم منهم وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في الامتنان   احتج الجمهور بهذه الآية على ان
الاجماع حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية
واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة
يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض ونحن نحملها على الائمة المعصومين
فالجواب سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين
الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا
فاقتضى كونهم وسطا انه من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد
بقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية ولكن لا يكفي
في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر
فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر
لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله انما وصفهم بذلك لكونهم شهودا على الناس ومعلوم ان هذه
الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك
لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا
لكن المخاطبين بهذا الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين
في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الآية على ان اجماعهم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول
اولئك فيه وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم بأسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك
كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قولهم الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى
جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك
الامر بلى اذا اختلفوا فعند ذلك يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا الخطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل
واحد منهم وحده لكنا نقول ترك العمل في حق البعض بدليل فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قاله العلماء ليس المراد
من الآية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع
جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان يقول الرسول ان واحدا من ولد فلان لا بد وان يكون مصيبا
في الرأي فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على رأي علمنا حقا لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا
الا واحدا على رأي لم يحكم بكونه حقا لتجويز الصواب مع ذلك الواحد المخالف ولهذا قال العلماء لو ميزنا المصيب لم نعتبر قول
المخطئ البتة وقولهم لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا اخبر انه صادق والخبر الصدق
يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير والجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم
من خير من القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين

من كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره
تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذه الآية لا تنافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وقولهم الآية خطاب للحاضرين
فقد اجبنا عنه بان هذه الامة ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كقوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه
يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت فان قيل فاذا كان الامر كذلك فمعنى ان هذا خطاب لجميع من يوجد الى
قيام الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم فان قلت لانه تعالى جعلهم شهداء على الناس
فلو اعتبرنا اول الامة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفائدة اذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه
فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل عصر بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان هذا يتناول
اهل كل عصر   قال النووي في التهذيب الامة تطلق على معان منها من صدق النبي صلى الله عليه وسلم
وآمن بما جاء به وتبعه فيه وهذا هو الذي جاء مدحه في الكتاب والسنة كقوله تعالى جعلناكم امة وسطا وقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس وقوله صلى الله عليه وسلم من مسلم وكافر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد
من هذه الامة يهودي ولا نصراني ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم ويأتي باقي الكلام على الامة
في آخر النحل ان شاء الله تعالى عند قوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقوله كان الناس امة واحدة   لتكونوا
يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان تكون لام كي فتفيد العلية والثاني ان تكون لام صيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف
جر وبعدها ان مضمرة هي وما بعدها في محل جر والشهداء جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهد وشهود جمع
شاهد وفي على قولان احدهما انها على بابها وهو الظاهر والثاني انها بمعنى اللام يعني انكم تنقلون اليهم ما علمتم من الوحي والدين
كما نقله الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك القولان في على الاخيرة بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية منه عليه السلام لهم وانما قدم
متعلق الشهادة آخرا واخر اولا لوجهين احدهما ذكره الزمخشري ان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم
بكون الرسول شاهدا عليهم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره ابو حيان ردا على الزمخشري
ومذهبه من ان تقديم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم   اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في
الدنيا او في الآخرة فالقائل بانها في الآخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين يكذبونهم
كما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء على اممهم الذين يكذبونهم انكارا بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم
فيؤتى بامة محمد عليه الصلاة والسلام فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه
الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام فيسأل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك
قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه
الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وسيأتي الكلام
على هذه المسألة في الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها
ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم لم يشهد الله بذلك
ابتداء والجواب الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق
جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق وثالثها
ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس
فوجب جواز الشهادة عليهم والوجه الثاني قالوا معنى الآية تشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد
اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء قال تعالى حاكيا عن عيسى عليه
السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في هذه الآية
في حق محمد صلى الله عليه وسلم وامته لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة محمد عليه الصلاة والسلام خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال
تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون قال عز وجل اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول الثاني ان هذه الشهادة
في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين
وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا
ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى

الدليل على ذلك النبي يسمى بذلك الخبر ايضا شاهدا ثم اختص في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة اذا ثبت
هذا فنقول ان كل من عرف حال الشيء واكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة
اما ان يكون في الاخرة او في الدنيا لا جائز ان يكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لقوله عز من قائل جعلناكم
امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال فيثبت كونهم شهداء على غيرهم وسطا ترتيب الجزاء
على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يكون وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة
لا تحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة
الشهادة المعتبرة في الاية هي الاداء لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مودين
للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون جميع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة
واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويؤيد ذلك قوله ويكون الرسول عليكم
شهيدا يعني مؤديا ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اثبتوا
الحق عن قواعده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك عند الحاكم قال القرطبي معنى قوله تعالى ليكون الرسول عليكم اي باعمالكم
يوم القيمة وقيل عليكم بمعنى لكم اي يشهد لكم بالايمان وقيل ثم يشهد عليكم بالتبليغ لكم انتهى وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها الى قوله رحيم في هذه الاية خمسة اوجه احدها ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها مفعول ثان فان الجعل
بمعنى التصيير وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا
القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه صلوات الله وسلامه عليه كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى صخرة
بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني ان القبلة هي المفعول الثاني وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان
محتجا بان التصيير هو الانتقال من حال الى حال والتلبس بالحالة الاولى وبالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى
انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا التي كانت قبلة لك اولا
ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الان الا لنعلم ونسب الزمخشري في جعل القبلة مفعولا اولا الى الوهم وفيه نظر الثالث
ان القبلة مفعول والتي كنت صفتها والمفعول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر
ابو البقا هذا الوجه قدره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة ولا طائل تحته الرابع ان القبلة مفعول اول والا لنعلم هو
المفعول الثاني وذلك على حذف مضاف تقديره وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد
للتاديب اي كائن او ثابت للتاديب الخامس ان القبلة مفعول اول والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك
المحذوف والتقدير وما جعلنا القبلة التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان احدهما ان كان زائدة
ويروى عن ابن عباس اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله كنتم خير امة والقبلة في الاصل اسم للحالة التي
عليها القابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة وقال قطرب يقولون ليس له قبلة اي
جهة متوجه اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة للاخر
وفي هذا الكلام وجهان احدهما
ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلته لانه صلوات الله وسلامه عليه كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت
المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة فقال تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك
اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلته يعني اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان
استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبال بيت المقدس
فنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة
كان الرسول من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم يزل كقوله
وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا لكذا وكذا
الا لنعلم قد تقدم انه في احد الاوجه يكون مفعولا ثانيا واما على غيره فهو استثناء مفرغ من المفعول
له العام اي ما سبب تحويل القبلة بشيء من الاشياء قبل وجودها الا لكذا
قوله لنعلم النبي عليه السلام
لان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها فان علمه قديم ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من اوجه وقوله الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله وليعلم الله الذين جاهدوا منكم والصابرين وقوله وما كان له
عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من اوجه احدها التمييز التابع من التاكيد اطلاقا للسبب
وارادة للمسبب وقيل على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا فحذف كما يقول الملك فتحنا البلد الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا وما

ومنه فتح عين السواد ومنه قوله استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الحديث من اهان
لي وليا فقد اهانني وقيل معناه الا لنرى قال القرطبي وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب تضع العلم مكان الرؤية
والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك ورايت وعلمت وشهدت الفاظ تتعاقب وقيل حدوث هذا العلم راجع
الى المخاطبين معناه لتعلموا قاله الفراء والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه توفيقا للخطاب ورفقا بالمخاطبين وقيل نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم
وقيل العلم صلة زائدة معناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك
ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه من يتبع في من وجهان احدهما انها موصولة ويتبع صلتها والموصول
وصلته في محل المفعول لانه يتعدى الى واحد والثاني استفهامية في محل رفع بالابتداء ويتبع خبره والجملة في محل نصب
لانها معلقة للعلم والعلم على بابه واليه نحا الزمخشري في احد قوليه وقيل رد ابو البقا هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب
ان تعلق نعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها
بيتبع لانها في المعنى تتعلق بنعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى وهو رد واضح ذليل المعنى على ذلك انما المعنى على ان يتعلق
من ينقلب بيعلم نحو علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز فان العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به
التمييز وقرا الزهري الا ليعلم على البناء للمفعول وهي قراءة واضحة لا تحتاج الى تاويل فانا نقدر ذلك الفاعل عبد الله تعالى
على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز ووجه الاستعارة ان المنقلب
على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك
كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله تعالى كذب وتولى وقرئ على عقبيه بسكون القاف وهي لغة تميم
اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت بسبب القبلة او بسبب تحصيلها بتحويلها فقال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه
افضل الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق على العرب لترك قبلتهم ثم لما حول الى
الكعبة شق على اليهود لترك قبلتهم قال القرطبي والاية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش
تالف الكعبة فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب التحويل قالوا لانه عليه الصلاة والسلام
كان على يقين في امره روي القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلموا وقالوا مرة هاهنا ومرة هاهنا وقال
السدي لما توجه عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها
وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال الاخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده
وقال المشركون تحير في دينه قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين
القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال عز وجل وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى
وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو اغلب احوالها واللام
للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام المبتدا او لام اخرى اتي بها للفرق خلاف وزعم الكوفيون انها بمعنى النافية
وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل ذلك عنهم ابو البقا وفيه نظر واعلم ان المكسورة الخفيفة تكون على اربعة
اوجه جازمة وهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك
ومخففة من الثقيلة وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيد لقائم قال تعالى ان كل نفس
لما عليها حافظ ان كان وعد ربنا لمفعولا وللجحد كقوله تعالى ان الحكم الا لله ان يتبعون الا الظن ولئن زالتا ان
امسكهما اي ما يمسكهما وزائدة كقولك ما ان رايت زيدا والقراءة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان واسم كان مضمر فيها يعود
على التولية او الصلاة او القبلة المدلول عليها بسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو برفعها وفيه تاويلان احدهما ذكره
الزمخشري ان كان زائدة في زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل الزمخشري على ذلك بقوله فكيف اذا مررت بدار قوم
وجيران لنا كانوا كرام فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول لنا خبرا
مقدما وجملة الكون صفة لجيران والثاني ان كان غير زائدة بل يكون كبيرة خبر المبتدا المحذوف والتقدير وان كانت هي كبيرة
وتكون هذه الجملة في محل نصب خبرا لكانت ودخلت لام الفرق على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراءة
الشاذة لا توجه باكثر من ذلك والضمير في كانت فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان المذكور السابق هو القبلة والثاني
يعود الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية اي وان كانت التولية لان قوله ولاهم يدل
على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظير قوله فبها ونعمت ومعنى كبيرة اي ثقيلة شاقة مستنكرة
كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم
الا على الذين متعلق بكبيرة وهو استثناء مفرغ فان قيل

لم يتقدمه هنا نفي ولا شبهه وشرط الاستثناء المفرغ تقدم شيء من ذلك فالجواب ان الكلام وان كان موجبا
لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على الذين وهذا التاويل بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة
الا على الخاشعين وقال ابو حيان هو استثناء من مستثنى محذوف تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين
وليس استثناء مفرغا لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهه وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الاية على خلق الاعمال
وما كان الله ليضيع ايمانكم في هذا التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان الله ليذر
قولان احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار ان
وجوبا فينسبك منها ومن الفعل مصدر منجر بهذه اللام ومتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما
كان الله مريدا لاضاعة اعمالكم وشرط لام الجحود عندهم ان يتقدمها كون منفي وقيل على مذهب البصريين ينبغي التصريح
بالخبر المحذوف في قوله سموت ولم تكن اهلا لتسموا والقول الثاني للكوفيين وهو ان اللام وما بعدها في محل
الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها لا باضمار ان وان اللام للتاكيد وقد رد
عليهم ابو البقاء فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان بعدها مراده فيصير التقدير على قولهم وما كان الله ليضيع
ايمانكم وهذا الرد غير لازم لهم فانهم لم يقولوا بانها ابدا باضمار ان بعد اللام كما قد صحت نقله عنهم بل يزعمون ان النصب
بها وانها زائدة للتاكيد ولكن للرد عليهم موضع غير هذا واعلم ان قولك ما كان زيد ليقوم اما على مذهب البصريين
فاوضح وذلك ان مع لام الجحود نفي للارادة للقيام وللتهيئة ودونها نفي للقيام فقط ونفي التهيئة والارادة للفعل
ابلغ من نفي الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته واما على مذهب الكوفيين فلان اللام عندهم والكلام مع التوكيد
ابلغ منه بلا توكيد وقرأ الضحاك ليضيع بالتشديد وذلك ان اضاع وضيع بالهمزة والتضعيف للنقل من ضاع القاصر
يقال ضاع الشيء يضيع واضعته اي اهملته فلم احفظه واما ضاع المسك يضوع اذا فاح فمادة اخرى
وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن عازب وغيرهم ماتوا
على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية
فبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني في ان القائم به كالمتمسك بالدين
وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره سؤالهم بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فعرفهم انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل
هذا السؤال انما تولد عن شك وتجويز انه على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة فالجواب من وجوه احدها
لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا
ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا كيف اخواننا من درك ذلك فانزل الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها
لعله تعالى ذكر ذلك الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم ورابعها لعلهم توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل ما كان
يؤتى به قبل النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف فاشتغلوا بالسؤال عن امر انفسهم فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم
يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه
وسلم واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر ويجوز ان يكون هذا السؤال واقعا عن الاحياء والاموات لان من شان العرب
اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابه فكان
الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات لان من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب
ان يغلبوا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم
قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا قال القرطبي وسمى الصلاة ايمانا
لاشتمالها على نية وقول وعمل استدل المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات
فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار
فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلاة لكن الصلاة
اعظم اثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الحيثية
قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وما كان كذلك
يستحيل حفظه واضاعته نظيره قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم ان الله بالناس لرءوف رحيم
قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم لرؤف على وزن ندس ورعف مهموز غير مشبع وهي لغة فاشية كقوله
وشر الظالمين فلا تكفر تعالى نحمد الرؤف الرحيما وقال اخر نرى للمسلمين عليك حقا كفعل الوالد الرؤف الرحيم

وقرأ الباقون لرؤوف مثقلا مهموزا مشبعا على زنة شكور وقرأ ابو جعفر لروف من غير همز وهذا دأبه في كل همزة ساكنة
او متحركة قال القفال الرأفة اشد الرحمة او الرحمة الكاملة من الرأفة في الحكمة فالرأفة هي ايصال النعم صافية عن الالام والرحمة ايصال النعمة
وقد يكون معها ايلام كقطع العضو المتاكل وشرب الدواء وفي رءوف لغتان اخريان لم يصل الينا بهما قراءة وهما رئف
على وزن فخذ وروف على وزن صعب انما قدم على رحيم لاجل الفواصل استدلت المعتزلة بهذه
الاية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد لانه قال ان الله بالناس لرءوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون
رءوفا رحيما بهم ومن يكون كذلك لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم السرمدي ولم يكلفهم ما لا يطيقون
فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا يكون رءوفا رحيما وقد تقدم الكلام عليه مرارا قد نرى تقلب وجهك
في السماء الى قوله يعملون قال العلماء هذه الاية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ومعنى تقلب
وجهك تحول وجهك الى السماء واعلم ان قد هذه قال فيها بعضهم انها تصرف المضارع الى معنى المضي وجعل من ذلك هذه الاية
وامثالها وقول الشاعر لعمري قد نرى فيهم مرابط للامهار والعكر الدثر وقال الزمخشري قد نرى
ومعناه كثرة الرؤية كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد قال ابو حيان وشرح
هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بمعنى ربما نرى ورب على مذهب المحققين انما يكون لتقليل الشيء في نفسه او لتقليل
نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو متضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية
لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سواء اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية
وهو التقلب في السماء في متعلق الجار ثلاثة اقوال احدها انه المصدر وهو تقلب وفيه حينئذ وجهان
احدهما على بابها من الظرفية وهو الواضح انه ان قيل بان السماء عبارة عن جهة العلو فهو كان تقلب وجهه في جهة العلو
وان قيل بان السماء جسم شفاف كالمرآة ينطبع فيها المرئيات فهو عليه الصلاة والسلام حين كان يقلب وجهه نحو
السماء ينطبع وجهه فيها والثاني انها بمعنى الى اي الى السماء ولا حاجة الى ذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديه بفي قال
تعالى تقلب الذين كفروا في البلاد والثاني من الاقوال انه نرى وحينئذ تكون في بمعنى من اي قد نرى من السماء وذكر السماء
وان كان تعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف الثالث انه في محل نصب على الحال من وجهك ذكره ابو البقاء فيتعلق
حينئذ بمحذوف والمصدر ههنا مضاف الى فاعله ولا يجوز ان يكون مضافا الى منصوبه ذلك التقليب ولا حاجة
الى حذف مضاف في قوله وجهك وهو مصير وجهك لان ذلك لا يكاد يستعمل بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضاء وهو الذي
يقلبه السائل في حاجته وقيل كني بالوجه عن الصدر لانه محله فلنولينك قبلة الفاء ههنا للسبب وهو
واضح وهذا جواب قسم محذوف اي فوالله لنولينك ونولي يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني قبلة وترضاها
الجملة في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان وهذا فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة تقديره
قد نرى تقلب وجهك في السماء طالبا قبلة غير التي انت مستقبلها في الاية قولان الاول
وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار تحوله من بيت المقدس الى الكعبة وذكروا في ذلك وجوها احدها انه كان
صلى الله عليه وسلم يحب التوجه الى الكعبة ويكره التوجه الى بيت المقدس لانه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه
في السماء لهذا المعنى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وددت ان الله تعالى
صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء الاجابة الى ما سال الى ان انزل الله تعالى هذه الاية وذكروا في سبب المحبة
وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك
كره التوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ذلك سببا
لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام الرابع انه عليه الصلاة والسلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في
بلده ومنشاه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام ان يكره قبلة امر ان يصلي
اليها ويحب التحول الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب هواه لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الصلاح
في خلاف الطباع والميل قال ابن الخطيب وهذا قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول عليه صلوات الله وسلامه
ان يعرض عما امره الله تعالى ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله فيه
فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل الطبع فاي ضرر يلزم منه وقال صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه وجعل قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك
الوجه الثاني انه عليه السلام قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان

الله فقد اذن لك في هذا الدعا وذلك لان الانبيا عليهم السلام لا يسالون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه
فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى في الاجابة علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر
مجي جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن رضي الله عنه ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره
ان الله سبحانه وتعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم تكن قبلة احب الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الله لا يتركه بغير صلاة فاتاه
جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال
بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فيتوخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه
ذكره الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك
ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام ومباينة اليهود
وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى لانه
لا يجوز ان يامر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقليبه وجهه في السماء هو الدعا القول الثاني قول ابي مسلم
الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام كان
اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله
تعالى حتى نزل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام   اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة
فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة وبالمدينة يصلي الى بيت
المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه والى غيره قال الربيع بن انس رضي الله عنه كان مخيرا في ذلك
وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا فاحتج الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير في التوجه الى اي جهة شاء وروى ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في كتاب
احكام القران ان جماعة قصدوا الرسول عليه الصلاة والسلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة منهم البراء بن
معرور فتوجه في صلاته الى الكعبة في طريقه وابى الاخرون انه عليه الصلاة والسلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا
مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة ولم يامره باستيناف الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين
واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان
يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها فحيث توجه اليها مع انه كان لا يرضاها
علمنا انه لم يكن مخيرا بينها وبين الكعبة   المشهور ان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بانه
تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفها من الناس ما ولاهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفها من الناس وهذا
الترتيب يدل على صحة هذا الترتيب فانا لو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفها من الناس وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان امر القبلة اول ما نسخ من القران
والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران انما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر   فلنولينك فلنعطينك ولنمكننك
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس
ترضاها فيه وجوه احدها تحبها وتميل اليها بحسب ميل الطبع وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه وثانيها تحبها
بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبها لمحبة الشرع لا لمحبة الطبع وثالثها قال الاصم اي جهة وجهك الله اليها فهي
لك رضى لا يجوز لك ان تسخطها كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا
ورابعها ترضى اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك الى الاسلام ممن تبعك لغير ذلك لدنيا يصيبها او مال يكتسبه
فول وجهك شطر المسجد الحرام ولي يتعدى لاثنين احدهما وجهك والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر
على الظرف المكاني فيتعدى الفعل لواحد وهو قول النحاس ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اوضح وقد يتعدى الى ثانيهما
بالى والمراد من الوجه ها هنا جملة بدن الانسان لان الواجب استقبال القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر
ويراد به العضو وقد يعبر عن كل الذات بالوجه والشطر قال اهل اللغة اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف
من الشي والجزء منه يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه ومنه الحديث

الطهور

الطهور شطر الايمان ويكون من الاضداد يقال شطر الى كذا اذا اقبل نحوه وشطر عن كذا اذا ابعد عنه واعرض
عنه ويكون بمعنى الجهة والنحو واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة

الا من مبلغ عني رسولا   وما تغني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جوية

اقول لام زنباع اقيمي   صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الايادي

وقد اظلكم من شطر ثغركم   هول له ظلم يغشاكم قطعا

وقال اخر

ان العسير بها داء مخامرها   فشطرها نظر العينين محسور

وقال ابن احمر

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة   قد كارب العقد من ايفادها الحقبا

وقال

واطعن بالرمح شطر الملوك

كل ذلك بمعنى نحو وتلقا فعلى هذا المراد الجهة وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار
الشافعي ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاه وقرا ابي بن كعب قال القرطبي وهو في حرف ابن مسعود تلقا المسجد الحرام وقال
الجبائي المراد بالشطر ها هنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد
حسن ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كانه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا اختيار القاضي
ويدل عليه وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة
لم تصح صلاته الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة ويقال شطر بعد وهو
الشاطر البعيد من الحيوان الغائب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد ومنه منزل شطير وشطر اليه اي اقبل
ويقال شطر وشطر بالفتح والضم شطارة فيهما قال الراغب وصار يعبرون بالشاطر عن البعيد وجمعه شطر والشاطر ايضا
لمن يتباعد عن الحق وجمعه شطار   قال الازرقي في ذرع المسجد الحرام مكسرا مائة الف ذراع وعشرون الفا وعدد
اساطينه من شق الشرق مائة وثلاثة اسطوانات ومن شق الغرب مائة وخمس اسطوانات ومن شق الشامي مائة وخمسة
وثلاثون اسطوانة ومن شق اليماني مائة واحدى واربعون اسطوانة وذرع ما بين كل اسطوانتين ثلاثة اذرع وثلاثة
عشر اصبعا وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا وعدد شرفاته مائة شرفة واثنان وسبعون شرفة ونصف شرفة ويطلق
المسجد الحرام ويراد به الكعبة قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ويراد به الكعبة ويطلق ويراد به المسجد معها قال
صلوات الله وسلامه عليه صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وقال عليه الصلاة والسلام
لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام الحديث ويطلق ويراد به مكة كلها قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام قال المفسرون كان الاسرا من بيت ام هاني بنت ابي طالب ويطلق ويراد به مكة مع الحرم قال تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال بعض العلما حاضروا المسجد الحرام من كان منه دون مسافة القصر وقال تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واختلفوا هل تعتبر هذه المسافة من نفس مكة او من طرف الحرم والاصح انها
من طرف الحرم   اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البيت
قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك رضي الله عنه وقال اخرون
القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيحين عن عطا عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل
النبي صلى الله عليه وسلم دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه
القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرفت
الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة وفي خبر اهل قبا فاتاهم ات فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حول الى الكعبة وحديث ثمامة بن عبد الله بن انس رضي الله عنه جاء منادي رسول الله ينادي ان القبلة حولت
الى الكعبة وقال اخرون المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراوه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع
وقال اخرون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله يدل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو
عليه السلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام   وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم في حيث ها هنا وجهان اظهرهما انها شرطية وشرط كونها كذلك زيادة ما بعدها خلافا للفرا
وكنتم في محل جزم بها وفولوا جوابها وتكون بعدها خلافا وهي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة
فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى واعلم ان حيث من الاسما اللازمة للاضافة
فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي ان يكون في محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت
من عوامل الافعال قال ابو حيان وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية الخفض بعدها وما اقتضى

الخفض لا تقتضي الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة فاضيف كما ان الصلة موضحة فتنافي اسم
الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال ابهامها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت من عوامل الافعال والثاني
انها ظرف غير متضمن معنى الشرط والناصب له قولوا قال ابو البقا وليس بشي لانه متى زيدت عليها ما وجب تضمنها معنى الشرط واصل
ولوا وليوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو اليا وضم ما قبله لمجانسة الضمير فوزنه فعوا وقوله
شطره وفيه القولان وهما اما المفعول به واما الظرفية كما تقدم قال بعض العلما اذا صلوا الجماعة في المسجد
الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام ويقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد
الصف في المسجد فانه لا يصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة لان عنده الجهة كافية واختاره الغزالي رحمه الله
تعالى في الاحيا وحجة الاولين ظاهر الاية محاذ باله لان دليلنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشي هو الذي
يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذا
للحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وتعظيم الكعبة امر بلغ الى التواتر والصلاة من اعظم شرايع الدين وتوقيف صحتها على
استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون
غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة
رحمه الله تعالى بظاهر الاية لانه تعالى اوجب على المكلفين ان يولوا وجههم الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه
فقد اتى بالمامور سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام
قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما صدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة
لانه من جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الشي الذي هو بين مشرق ومغرب يجب
حمله على الذي يكون بين المشرق الشتوي وبين المغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط
الاستوا بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستوا ايضا كذلك والذي بينهما هو سمت مكة فالحديث بالدلالة
لنا اولى وايضا فان اهل قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل
لهم الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه السلام عليهم وسمي مسجدهم
بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثناء
الصلاة وظلمة الليل ذلك والقياس ايضا من وجوه الاول لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة
احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا من المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا في محاذاة
هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقفوا في محاذاة هذا القدر قليل بالنسبة الى كثير والعبرة في احكام الشرع الغالب والنادر
لا يحتج به فوجب ان لا تصح صلاة احد منهم لا سيما والذي وقع في محاذاتها وقد اجمعت الامة على صحة صلاة الكل فعلمنا ان المحاذاة
غير معتبرة فان قيل ان الدائرة العظيمة تكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لقطبها والصفوف الواقعة في العالم باسرها
كانه دائرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدائرة الا ان الدائرة اذا عظمت ظهرت التقويس والانحنا بل يرى كل قطعة
منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحة الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب ويزيد طوله على اضعاف البيت والكل يكونون
متوجهين الى عين الكعبة قلت هب ان المراد كما ذكرتموه ولكن القطعة العظيمة من الدائرة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم
في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها الا انها لو كانت في نفسها مستقيمة لما كانت دائرة وكذا القول في جميع قطع الدائرة وجاء
في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفا حتى كانما يسوي بها القداح فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط
مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم اما ان تكون الدائرة مضلعا او خطا مستقيما وكلاهما محال فعلمنا ان كل قطعة من
الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية كالصفوف متصلة الى اطراف العالم اما ان يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة
او لم تكن الصفوف واقعة على خط مستقيم لم يكن فيها انحنا الا ان ذلك الانحنا قليل لا يفي بادراكه الحس اذا كان كذلك
كان كل واحد من هولاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون حصول
هذا الشرط يكون مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون كل واحد منهم شاكا في صحة صلاته
وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة وحيث اجمعوا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس شرط لا علما ولا ظنا الثاني
لو كان استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا بالدليل الهندسي وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم
الدلايل الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل استقبال
العين واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدليل الهندسي هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال العين واجبا
لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والقادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلايل الهندسية

فوجب

وجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلايل ولما لم يجب علمنا ان استقبال عين القبلة غير واجب الثالث لو كان استقبال
العين واجبا اما علما او ظنا ولا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب
فيلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب
اعلم ان المكلفين على اقسام من كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة الى الكعبة ومن كان خارج المسجد وهو في مكة ففرضه
الصلاة الى الكعبة بيقين ومن كان بعيدا عن مكة وهو في مصر من امصار المسلمين وفيه محاريب المسلمين ففرضه التفويض الى
محاريب المسلمين فان كان في البرية وهو عالم بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة القبلة كالاعمى
والعامي ففرضه التلقين تعلم دلايل القبلة هل هو فرض عين او على الكفاية فيه وجهان قال ابن الخطيب
اصحهما انه فرض عين وهذا يخالف ما لحجة اولا في المسئلة المتقدمة قال عامة اهل العلم ان الصلاة
في جوف الكعبة جايز ويتوجه الى اي جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي فيها المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون
متوجها الى كل الكعبة قالوا واما النافلة فجايز لان استقبال القبلة فيها غير واجب اعلم ان الكعبة
عبارة عن المكان الذي فيه بناء الكعبة لانه لو نقل ما فيها من الحجر والخشب وبني بيتا في مكان اخر لم يجز استقباله ولو انهدمت
والعياذ بالله فان الصلاة الى مكانها واجبة وقال اصحاب الشافعي اذا صلى في عرصها لا تصح صلاته لانه ليس مستقبلا للقبلة
وذكر ابن سريج انها تصح وهو قول ابي حنيفة وقالوا ايضا اذا صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه جدار لا تصح صلاته
الا على قول ابن سريج قال ابن الخطيب وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلا الذي هو مكان القبلة فوجب ان تصح
صلاته الظاهر انه لا يجب فيه استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال فالاتي
بما دل عليه الاية فوجب ان لا يجب عليه شي اخر كما في ستر العورة ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل
تصح في جوف الكعبة فاما الفرض فقال الشافعي رضي الله عنه وابو حنيفة يصح وقال مالك لا يصح وقال احمد يصح اذا لم
يكن وراءه شي منها ذكره صاحب المحرر دل قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره على وجوب
الاستقبال في عموم الامكنة في الصلاة وغيرها ويؤيده قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة خرج منه الصلاة
حال المسايفة والخوف والمصلوب والهارب من العدو ونبقي فيما عداه على مقتضى الدليل قوله
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تكرار لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول لا مع الامة وقوله تعالى
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول لمخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين تعالى انهم
اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة وان الذين اوتوا الكتاب قال السدي
وهم اليهود خاصة والكتاب التوراة وقال غيرهم احبار اليهود وعلماء النصارى لعموم اللفظ والكتاب التوراة والانجيل
ولا بد ان يكون عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان انه الحق يحتمل ان تكون انه وما بعدها
سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور وسد احدهما عند الاخفش والثاني محذوف على انها تتعدى لاثنين
وان تكون سادة مسد مفعول واحد على انها بمعنى العرفان وفي الضمير ثلاثة اقوال احدها انها تعود على القول المدلول
عليه بقوله فولوا والثاني على الظرف والثالث على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته حق ويكون
على هذا التفاتا من خطابه بقوله فلنولينك الى الغيبة من ربهم متعلق بمحذوف على انه حال من الحق
اي الحق كائنا من ربهم اختلفوا في كيفية معرفتهم فذكروا وجوها احدها ان قوما من علماء اليهود
كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلة وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت
العتيق الذي جعله قبلة لابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وثالثها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة
هي البيت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به حق
فكان هذا التحويل حقا وما الله بغافل عما تعملون تقدم معناه وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي
تعملون بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر او للذين على الالتفات تحريكا لهم وتنشيطا والباقون بالغيبة ردا على الذين
اوتوا الكتاب او ردا على المومنين ويكون التفاتا من خطابهم بقوله وجوهكم او كنتم فان جعلناه خطابا للمسلمين
فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي طلبكم اجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو
وعيد وتهديد ويحتمل ايضا اي ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية
الى قوله الظالمين قوله ولئن اتيت فيه قولان احدهما قال سيبويه اللام هي الموطئة للقسم المحذوف وان شرطية
فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم فالجواب له لانه لم يتقدم ما هو خبر فلذلك جاء الجواب بالقسم بما النافية

وما بعدها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ولذلك جاء فعل الشرط ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل
الشرط الا في ضرورة ما تبعوا وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعوا هم دون ان المستقبل لا يكون شرطا الثاني وهو قول
الفراء ونقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعلوا ما تبعوا جوابا لان لانها بمعنى لو
اما اذا لم يكن بمعناها فلا يجاب بما وحدها بل لا بد من الفا تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفرا ما ازورك بغير فا وقال
ابن عطية وجاب جواب لئن بجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب
قبلها القسم فالجواب للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تقبيح وعدم نص
على المراد لان اوله يقتضي ان المراد بالجواب لان لجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وقوله بعد الجواب
للقسم يدل على انه ليس لان وتعليله بقوله لان وقوله قول سيبويه ليس في كتاب سيبويه ذلك انما فيه ما تبعوا جوابا للقسم
ووقع فيه الماضي موقع المستقبل قال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعلت يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل
وتلخص مما تقدم ان قوله ما تبعوا فيه قولان احدهما انه جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفا
والثاني انه جواب لان اجراها مجرى لو وقال ابو البقا ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت
ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفا في الجواب لان فعل الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين
والكوفيين بهذه المقالة قال الاصم المراد من الاية علماؤهم الذين اخبر عنهم في الاية
المتقدمة بقوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان الاية لا تتناول العوام ولو كان المراد
الكل لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت الاية كذبا لان كثيرا
من اهل الكتاب امن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتبع قبلته وقال اخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى
لان الذين اوتوا الكتاب صفة عموم فيتناول الكل فان قيل الاية فعلة اصلها فاستثقلوا التشديد في اليا
فابدلوا من اليا الاولى الفا لانفتاح ما قبلها والاية حجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم
اي بجماعتهم وسميت اية القران بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها الا ان
الاية دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست من كلام الله تعالى روي ان اليهود المدينة
ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الاية
قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتداة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة قوله وما انت
بتابع قبلتهم ما يحتمل الوجهين اعني كونها حجازية او تميمية فعلى الاول يكون انت مرفوعا بها وبتابع في محل نصب
وعلى الثاني يكون مرفوعا بالابتدا وبتابع في محل رفع وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب
وحده اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وهذه الجملة معطوفة
على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب ابلغ في النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه احدها كونها اسمية تكرر فيها الاسم
مؤكدا نفيها بالبا ووحد القبلة وان كانت مثناة لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى لاحد وجهين اما لاشتراكهما
في البطلان صار قبلة واحدة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وقرئ بتابع قبلتهم والمخالف
بالاضافة تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا
تتبع قبلتهم ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع او الاخبار المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه
القبلة لا تصير منسوخة او قطع رجا اهل الكتاب ان يعود الى قبلتهم قولان مشهوران وما بعضهم
بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين
على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك مختلفون في
القبلة فكيف يدعونك الى قبلتهم وهم فيها مختلفون الثالث ان هذا انطاول بقولهم انه لا يجوز في مخالفة اهل الكتاب
لانه اذا جاز ان تختلف قبلتاهما جاز ان يكون المصلحة في ثالث واما حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله
وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخر لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف والجواب
انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم قد اتبع قبلة الاخر
لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص ولئن
اتبعت اهواءهم كقوله ولئن اتيت وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط محذوف كما تقدم في نظيره قال ابو حيان
لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضى القسم على انه لا عمل له
لان القسم انما يجي به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضا الشرط على انه

عامل

عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج
الى مزيد رابط فاذا كانت جواب شرط احتيجت الى مزيد رابط وهو الفا ولا يجوز ان تكون خالية عن الفا موجودة فيها فلذلك
امتنع ان يكون جوابا لهما معا الهوى مقصورا هو ما يميل اليه الطبع وقيل لانه يهوي بصاحبه عن الحق والممدود
هو الجو واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول
لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب نهيا عنه لكان كلما علم الله انه يفعله وجب ان لا يامر به وذلك يقتضي ان
لا يكون النبي مامورا بشيء ولا منهيا عن شيء وذلك باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي عليه السلام عنه
فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير وثالثها قال في حق الملائكة
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه عليه السلام ما اشرك وما مال اليه
وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ ما انزل اليك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله
لا تشرك بالله فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك وان غيره منهي عنه ايضا بقي ان يقال لم خصه بالنهي
دون غيره وفيه وجوه احدها ان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها
ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على احد اولاده واصلحهم فزجره عن امر بحضرة
جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك ان ارتكبوه وهذه قاعدة مقررة في هذه الاية القول الثاني ان قوله ولئن
اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم
مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام في ان يميلهم فنهاهم الله عن ذلك وايسه منهم
بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول
الا ان المراد منه الامة كما اذا عاينت عبد انسان باسيء فتقول لسيده ان فعلت هذا الفعل عاقبتك عقابا شديدا والغرض
زجر العبد وقوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلايل والايات والمعجزات فيكون ذلك من باب
اطلاق اسم الاثر على المؤثر والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم امر النبوة والمعجزات لانه سماها باسم العلم وذلك
تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجه الوعيد على العلما اشد من توجهه على غيرهم
انك اذا لمن الظالمين اي انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم واذن حرف جواب عند
سيبويه وينتصب المضارع بعدها بثلاثة شروط ان يكون صدرا وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم وان لا
يكون الفعل حالا واذا دخلت هنا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها ان تتقدم او تتاخر فلم تتقدم لانه سبق
قسم وشرط والجواب هو القسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتاخر لئلا يفوت
مناسبة الفواصل ورؤوس الاي قال ابو حيان وتحرير معنى اذا صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام سيبويه فيها وهو
ان معناها الجواب والجزا قال والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتدا كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في
اللفظ والتقدير وان كان مسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم
الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية
في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط مذكورة
في النحو الوجه الثاني ان تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحال غير عاملة لان المؤكدات
لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتني اذن اتك ووالله اذن لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت
في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا موكد للجواب المرتبط بما تقدم
وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القران فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه واعلم
انها اذا تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر وهي مركبة من همزة وذال ونون وقد شبهتها العرب بنون التنوين المنصوب
فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها الكتاب على ذلك وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك
وفي الرعد بعد ما جاءك فلم يات من الجارة الا هنا واختص موضعا بالذي وموضعين بما فالحكمة في ذلك والجواب ما ذكر
بعضهم وهو ان الذي اخص وما ابهم فحيث اتى بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملتي
اليهود والنصارى وكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم باصول كل الدين وحيث اتي بلفظ ما اشير به الى العلم بركني
من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من ففائدته
ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب عليه السلام ان يخالف الكتاب اهل الكتاب في قبلتهم والذي يقال في هذا انه من باب

النوع في البلاغة الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم إلى قوله الممترين في الذين آتيناهم
ستة أوجه أظهرها أنه مرفوع بالابتداء والخبر قوله يعرفونه الثاني أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين آتيناهم الثالث النصب بإضمار
أعني الرابع الجر على البدل من الذين أوتوا الكتاب في الآية قبلها يعرفونه فيه وجهان أحدهما أنه خبر الذين آتيناهم
كما تقدم الثاني أنه نصب على الحال على بقية الأقوال المذكورة وفي صاحب الحال وجهان أحدهما المفعول الأول لآتيناهم والثاني
المفعول الثاني وهو الكتاب لأن في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والضمير في يعرفونه فيه أقوال أحدها أنه يعود على الحق
الذي هو التحول وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد الثاني على النبي صلى الله عليه وسلم أي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون
أبناءهم لا تشتبه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم روي عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
أنا أعلم به مني بابني قال ولم قال لأني لست أشك في محمد أنه نبي فأما ولدي فلعل والدته خانت فقبّل عمر رأسه وجاز الإضمار وإن
لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير إعلام
قالوا وهذا القول أولى من وجوه أحدها أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق وأقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك
من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكأنه تعالى قال إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم وأما القبلة فما تقدم ذكر
النبوة وثانيها أن الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة
أولى وعلى هذا القول أسئلة السؤال الأول أي تعلق هذه المعرفة بهذا الكلام عما قبله من أمر القبلة والجواب أنه تعالى لما حذر
في الآية المتقدمة أمة محمد عليه السلام عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
إنك إذاً لمن الظالمين أخبر المؤمنين بحاله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية فقال اعلموا معاشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب
يعرفون محمداً وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في أبنائهم السؤال الثاني هذه الآية نظيرها
قوله يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل وقال ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ويقول في المتخيل أن يعرفونه
كما يعرفون أبناءهم لأن وصفه في التوراة والإنجيل إما أن يكون قد أتى مشتملاً على التفصيل التام وذلك إنما يكون بتعيين
الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة أو يكون الوصف ما أتى مع هذا النوع من التفصيل فإن كان الأول
وجب أن يكون العلم بعد حصوله في الوقت المعين من البلدة المعينة من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوماً لأهل الشرق
والغرب لأن أهل التوراة والإنجيل كانوا مشهورين شرقاً وغرباً ولو كان الأمر كذلك لما تمكن أحد من اليهود والنصارى من
إنكار ذلك وأما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه السلام لأنا نقول هب أن التوراة اشتملت على أن
رجلاً من العرب سيكون نبياً إلا أن ذلك الوصف لما لم يكن منتهياً في التفصيل إلى حد التعيين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف
بنبوة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام والجواب أن هذا الإشكال إنما يتوجه لو قلنا بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشتمال
التوراة والإنجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول إنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبياً فهذا
برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام أقوى وأظهر من العلم ببنوة محمد صلى الله
عليه وسلم يشبه العلم ببنوة محمد الأبناء بل المراد أنه شبه العلم بنبوة الأنبياء بأشخاص الأبناء وذواتهم كما أن الأب يعرف شخص
ابنه معرفة لا تشتبه بالغير فكذلك ها هنا وعند هذا يستقيم التشبيه لأن هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري
بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الأبناء بالذكور دون البنات الجواب لأن الذكور أعرف وأشهر
وألزم بصحبة الآباء وألصق بقلوبهم ويعود الضمير إلى النبي صلى الله عليه وسلم قاله الزمخشري واختاره الزجاج وغيره وقال أبو حيان
هذا من باب الالتفات من الخطاب في قوله قول وجهك إلى الغيبة وقيل الضمير في يعرفونه يعود على القرآن وقيل على العلم
وقيل على البيت الحرام كما يعرفون أبناءهم الكاف في محل نصب إما على كونها نعتاً لمصدر محذوف أي معرفة
كائنة مثل معرفة أبنائهم أو في موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف والتقدير يعرفونه المعرفة مماثلة
لعرفانهم وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا وما مصدرية لأنه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه
وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من آمن كعبد الله
ابن سلام وأتباعه ومنهم من لم يؤمن فمن آمن لا يوصف بكتمان الحق وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى
وإن فريقاً منهم فبعض الأوصاف ودل قوله ليكتمون الحق في الدين محظوراً إذا أمكن إظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل أمر
محمد عليه الصلاة والسلام وقيل أمر القبلة على ما تقدم وهم يعلمون جملة اسمية في محل نصب على الحال
من فاعل يكتمون والأقرب فيها أن يكون حالاً مؤكدة لأن لفظ يكتمون الحق يدل على علمه إذ الكتم إخفاء ما يعلم وقيل متعلق
العلم هو ما على الكاتم من العقاب أي وهم يعلمون العذاب المرتب على كتمان الحق فيكون إذ ذاك حالاً مبينة وهذا ظاهر في أن
كفرهم كان عناداً ومثله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم الحق من ربك فيه ثلاثة أقوال أظهرها أنه مبتدأ

وخبره الجار والمجرور بعده في الألف واللام حينئذ وجهان أحدهما أن يكون للعهد والإشارة إلى الحق الذي
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو إلى الحق الذي في قوله يكتمون الحق أي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وأن تكون
للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم أي ما
كتموه هو الحق الثالث أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل
نصب على الحال من الحق ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر في الوجه الثاني وقرأ علي بن أبي طالب كرم الله وجهه الحق من ربك
نصباً وفيه ثلاثة أوجه أظهرها أنه منصوب على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشري والثاني أن يكون منصوباً
بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الأخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر أي وهم يعلمونه
كائناً من ربك وذلك سائغ حسن في أماكن التفخيم والتهويل كقوله لا أرى الموت يسبق الموت شيء والنهي عن
الكون على صفة أبلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين نهي
عن الكون بهذه الصفة دون لا تمتر ولا تجهل وتحريره وتقريره ذلك أن قولك لا تكن ظالماً نهي عن الكون بهذه الصفة
والنهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل أكوانك أي في كل فرد من أكوانك فلا يمر
وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كأن فيه نصاً على سائر الأكوان بخلاف لا تظلم فإنه يستلزم الأكوان وفرق بين ما
يدل دلالة بالاستلزام والامتراء افتعال من المرية وهي الشك ومنه المراء وقال وإياك وإياك المراء فإنه
إلى الشر دعاء وللشر جالب وماريته جادلته وشاكلته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا وامتروا
وامتروا فيه نحو تجاوروا واجتوروا وقال الراغب المرية التردد في الأمر وهي أخص من الشك والامتراء والممارات
المحاجة فيما فيه مرية وأصله من مريت الناقة إذا استخرجت لبنها بالحلب ففرق بين المرية والشك وأنشد الطبري
قول الأعشى تدر على أسوق الممترين ركضاً إذا ما السراب ارجحن شاهداً على أن الممترين الشاكون قالوا وهم في ذلك
لأن أبا عبيدة وغيره قالوا الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بأرجلهم همزاً لتجري يستحلبون الجري منها انتهى
قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين علموا صحة نبوتك وأن بعضهم عاندكم وقيل يرجع
إلى أمر القبلة وقيل بل يرجع إلى صحة نبوته وشرعه وهو أقرب لأن أقرب مذكور إليه قوله الحق من ربك وظاهره يقتضي
النبوة فوجب أن يرجع إليه ونهيه عن الامتراء لا يدل على أنه كان شاكاً فيه كما تقدم القول في هذه المسألة
ولكل وجهة هو موليها إلى قوله قدير جمهور القراء على تنوين كل وتنوينه للعوض من المضاف إليه ولكل خبر مقدم ووجهة
مبتدأ مؤخر واختلف في المضاف إليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طائفة من أهل الأديان يعني أنه تعالى يفعل
ما يعلمه صلاحاً فالجهات من الله وهو الذي وجه عباده إليها فانقادوا لأمر الله تعالى فإن انقيادكم خير لكم
ولا تلتفتوا إلى طعن السفهاء في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فإنه يجمعهم وإياكم في القيامة وقيل لكل أهل موضع
من المسلمين وجهة إلى جهة الكعبة يميناً وشمالاً ووراء وقداماً فهي جملة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعاً
ويثيبهم على أعمالهم وفي وجهة قولان أحدهما ويعزى للمبرد والفارسي والمازني في أحد قوليه أنها اسم المكان المتوجه
إليه وعلى هذا يكون إثبات الواو قياساً إذ هي غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو
بنيت مصدراً لقلت عدة والثاني أنها مصدر ويعزى للمازني وهو ظاهر كلام سيبويه فإنه قال بعد ذكر حذف
الواو من المصادر وقد أثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا يكون إثبات الواو شاذاً منبهة على ذلك الأصل المتروك
في عدة ونحوها والظاهر أن الذي سوغ إثبات الواو وإن كانت مصدراً أنها مصدر جاءت على حذف الزوائد
إذ الفعل المسموع من هذه المادة توجه واتجه ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعله وجه يجه كوعد يعد
وكان الموجب لحذف الواو من عدة وزنة الحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة وهنا فلم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره
عليه فلذلك قلت إن وجهة مصدر على حذف الزوائد لتوجه أو اتجه وقد ألم أبو البقاء بشيء من ذلك قال القرطبي
الوجهة وزنها فعلة من المواجهة والوجهة والجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة أي إنهم لا يتبعون قبلتك
وأنت لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة إما بحق وإما بهوى قاله العباس المقرئ وورد لفظ الوجه على أربعة أضرب الأول بمعنى
الملة قال تعالى ولكل وجهة هو موليها أي ملة الثاني بمعنى الإخلاص في العمل قال تعالى إني وجهت وجهي أي أخلصت
عملي ومثله ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه أي أخلص عمله لله الثالث بمعنى الرضى قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه أي رضاه ومثله واصبر نفسك الآية ومثله وما آتيتم من زكاة تريدون
وجه الله أي رضاه الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله فأينما تولوا فثم وجه الله ومثله إنما نطعمكم لوجه الله وقوله
كل شيء هالك إلا وجهه أي إلا إياه هو موليها جملة من مبتدأ وخبر في محل رفع لأنها صفة لوجهة

وهي قراءة الجمهور واختلف في هو على قولين احدهما العود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد قال
القرطبي ولو كان على المعنى لقال هم مولوها وجوههم فالها والالف مفعول اول والمفعول الثاني محذوف لفهم
المعنى تقديره هو موليها وجهه او نفسه ويؤيده هذا قراءة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع
وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر محمد بن علي الباقر وقال الفرا هو موليها اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى
متوليها والثاني انه يعود على الله تعالى اي الله مولي القبلة اياه اي ذلك الفريق واما قراءة ابن عامر وابن عباس
على ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع قايم مقام الفاعل والثاني هو الضمير المتصل به وهو هنا العايد على الجهة
الوجهة وقيل على التولية ذكره ابو البقا وعلى هذه القراءة يتعين عوده الى الفريق اذ يستحيل في المعنى عوده
الى الله تعالى وللقراءة ابن عامر معنيان احدهما انما وليته فقد ولاك لان معنى وليته اي جعلته بحيث يليه واذا
صار كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات واذا صار بحيث يلي ذلك فذاك ايضا يلي هذا فاذن قد ولي كل واحد منهما
الاخر وهو كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وهذا قول الفرا والثاني هو موليها اي قد زينت لك تلك الجهة اي صرت
بحيث تتبعها وترضاها وقرا بعضهم ولكل وجهة بالاضافة ويعزى لابن عامر واختلفوا فيها على ثلاثة اقوال احدها
وهو قول الطبري انها خطا وهذا ليس بشي اذ الاقدام على تخطية ما ثبت عن الايمة لا يسهل قال ابن عطية وخطاه الطبري
وهي متجهة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاها ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة
في الجميع وقدم قوله ولكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول وذكر ابو عمرو
الداني هذه القراءة عن ابن عباس والثاني وهو قول الزمخشري وابي البقا ان اللام زايدة في الاصل قال الزمخشري
المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه قال ابو حيان
وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى الظاهر المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد
انا ضاربه لئلا يلزم احد محذورين وهما اما لانه يكون العامل قويا ضعيفا واما لانه يصير المتعدي لواحد
متعديا لاثنين ولذلك تاول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله   سراقة للقران يدرسه
والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب   على ان الضمير في يدرسه للمصدر اي يدرس الدرس لا للقران لان الفعل قد
تعدى اليه فاما تمثيله بقوله لزيد ضربت فليس نظير الاية لانه لم يتعد في هذا المثال الى ضميره ولا يجوز ان
تكون المسالة من باب الاشتغال فيقدر عاملا في لكل وجهة يفسره موليها لان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميرا مجرورا
بحرف نقول زيدا مررت به اي لابست زيدا مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما وقال
الثعلبة الفوارس ام رياحا   عدلت بهم طهية والخشابا   فاتى بالمشتغل عنه منصوبا واما تمثيله بقوله لزيد ابوه ضاربه
فتركيب غير عربي الثالث ان لكل وجهة متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وانما قدم على العامل للاهتمام به
كما تقدم المفعول ذكره ابن عطية ولا يجوز ان يوجه هذه القراءة على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها
والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو هنا ويكون عايدها على الطوايف ويكون
التقدير وكل وجهة الله مولي الطوايف اصحاب القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا
لان النحويين نصوا على انه لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدي لواحد فقط ومول مما يتعدى لاثنين فامتنع
ذلك فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان عليه من كون الفعل اذا تعدى
للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو ان كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير المتصل بمول ليس بضمير المفعول بل ضمير
المصدر وهو التولية ويكون المفعول محذوفا والتقدير الله مولي التولية كل وجهة اصحابها فلما تقدم المفعول على
العامل قوي باللام لولا انهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدي لاثنين وثلاثة   فاستبقوا
الخيرات منصوب على اسقاط حرف الجر التقدير الى الخيرات كقول الراعي   ثنائي عليكم ال حرب ومن يمل   سواكم فاني مهتد
غير مايل   اي الى سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى سبق المجرد او بمعنى تسابق ولا يتعدى بنفسه والخيرات جمع خير وفيها
احتمالان احدهما ان تكون مخففة من خيرة بالتشديد بوزن فيعلة نحو ميت في ميت والثاني ان يكون غير مخففة
بل تثبت على فعلة بوزن جفنة يقال رجل خير وامراة خيرة وعلى كلا التقديرين فليست للتفضيل والسبق الوصول
الى الشي اولا واصله التقدم في السير ثم تجوز به في كل ما تقدم   من قال ان الصلاة في اول الوقت
افضل استدلوا بقوله فاستبقوا الخيرات قال لان الصلاة خير لقوله عليه الصلاة والسلام خير موضوع وقوله خير
اعمالكم الصلاة وظاهر الامر بالسبق للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب وايضا قوله تعالى سابقوا الى مغفرة
ومعناه ما يوجب المغفرة وقوله والسابقون السابقون اولئك المقربون والمراد به السابقون الى الطاعات والصلاة

من الطاعات ومدح الانبيا بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات كما نبيا وذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك وقال تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليامن الفوت وحكي عن موسى عليه
السلام قوله وعجلت اليك رب لترضى وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقال اولئك اعظم درجة فجعل
السابقة موجبة للفضيلة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة في اول الوقت رضوان من الله وفي اخره
عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين
والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا الاحتجاج يقتضي ان ياثم بالتاخير واجمعنا على انه لا ياثم
فلو لم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة وما كان كذلك فانه يوجب
رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى فالجواب
انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل ولم يقله احد وايضا عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الا
لتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه اتى بالفعل بعد ذلك الاقتضا وتفسير ابي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التاويل
وروي عن ابن مسعود انه سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلاة لميقاتها الاول وقال عليه الصلاة
والسلام ان الرجل ليصلي الصلاة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله وماله وايضا توافقنا على ان احد اسباب
الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما
ام علي رضي الله عنهما وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة يوجب مزيد الفضل وقال عليه الصلاة
والسلام في خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلاة من الاعمال الصالحة وايضا تعجيل
حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون حقوق الله تعالى كذلك لرعاية التعظيم وايضا فان المبادرة
تدل على اظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى ايضا فان المبادرة
احتياط لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها ربما عرض له شغل فيمنعه من ادايها فتبقى في ذمته
فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولى ان يتعين فان قيل ينتقض هذه الدلايل بالظهر في شدة الحر وبما اذا حصل له
رجا ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة والكلام انما هو في مقتضى الاصل
قال الشافعي رضي الله عنه التغليس في صلاة الفجر افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك
واحمد رضي الله عنهم وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس واحتج الاولون بما تقدم من الادلة وبما روت عايشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فتنصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد
من الغلس فان قيل هذا كان في ابتداء الاسلام حين كان النسا يحضرن الجماعات وهكذا كان يصلي عمر بغلس ثم
لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك فالجواب الاصل عدم النسخ فان سلم النسخ فالمنسوخ انما هو حضور
النسا لا الصلاة وروى انس عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة
قال انس قلت لزيد كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا يدل على التغليس وروى ابن مسعود الانصاري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى وايضا فان النوم
يطيب في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمزها
اي اشقها واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه اولها قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وروى عبد الله بن
مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاة الفجر وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا ال عمران فقالوا
كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت
لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى في اول الوقت
فقد فاته فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فيكون اولى والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور ينفجر به
ظلام الشرق فالفجر انما يكون فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال سفرت المراة وجهها اذا اظهرته اذا ثبت
هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام فان الظلام كلما كان كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون
الا في اول الفجر ويثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ويدل عليه ما
قلناه ان الصلاة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون ثوابا واما تاخيرها الى التنوير فهي عبادة اهل الكسل وهذا
جواب عن قول ابن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فتعارض ببعض ما قدمناه   اينما تكونوا ياتي بكم
شرط يجزم فعلين كان وعامل يدخل عليها على سبيل الجوار وهي ظرف مكان وهي هنا في محل نصب خبر الكان وتقدم

ولجب لتضمنها معنى ما له صدر الكلام ويكون في محل الجزم ومر بها على الشرط وهو نائب لها وبات جوابها ويكون ايضا
استفهاما فلا يعمل فيها ما قبلها وهي مبنية على الفتح لتضمن معنى حرف الشرط والاستفهام وذلك لانه على انه تعالى قادر على
جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الى قوله تهتدون من حيث متعلق بقوله فول وخرجت
في محل جر باضافة حيث اليها وقرا عبد الله حيث بالفتح وقد تقدم انها احدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم
زيادة ما بعدها في قوله وانه للحق كالكلام عليها فيما تقدم وقرئ يعملون بالياء والتاء وهما واضحان
اعلم انه تعالى قال اولا فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره وقال ثانيا فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فما فائدة هذا التكرار وفيه اقوال احدها
ان الاحوال ثلاثة احدها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد
وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الاولى والثانية على الثانية والثالثة
على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الايات لازالة هذا الوهم وثانيها انه علق
بكل مرة فائدة ففي الاولى بين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر محمد وامر القبلة لانهم شاهدوه في التوراة والانجيل
صلوات الله وسلامه عليه وفي الثانية انه تعالى يشهد انه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة
بين العلة وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها حتى ترتب في كل مرة واحدة من الفوائد
ونظيره قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى يكسبون وثالثها انه لما قال تعالى في الاولى فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم ان هذا التحول لمجرد رضاه فازال هذا الوهم الفاسد بقوله ثانيا ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي ان التحول الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل انه الحق الذي
لا محيد عنه فاستقبالها ليس لمجرد الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها لمجرد الهوى والميل ثم قال تعالى
ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام على هذه القبلة
في جميع الازمنة والاعصار فانها لا تنسخ ورابعها انه تعالى قرن كل اية بمعنى فقرن بالاولى وهي القبلة التي يرضاها ويحبها
بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابرهيم عليه السلام وقرن الاية الثانية بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب
ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر
القبلة فكانت هذه عللا ثلاثا نظيره ان يقال الزم هذه المسئلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة
حق لا قبلة هوى ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار كالتكرار في قوله
تعالى فباي الاء ربكما تكذبان وفي قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقائع
التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التوكيد وازالة الشبهة وايضاح البيان قوله وما الله بغافل عما
يعملون يعني هؤلاء المعاندين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم
وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فان الله عالم بهذا وقد انزل ما ابطله وقد تقدم الكلام على نفي العلم وعدم ذكر العلم
لئلا يكون هذه لام كي بعدها ان المصدرية الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه
كما يقع بين الجازم ومجزومه نحو الا تفعلوه تكن وان هنا واجبة الاظهار اذ لو اضمرت لثقل اللفظ بتوالي اللامين ولام الجر
متعلقة بقوله تعالى فولوا وجوهكم وقال ابو البقا متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك لئلا وهو قول الزجاج ولا حاجة
الى ذلك وللناس خبر يكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم في محل نصب على الحال لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها
انتصب حالا ولا يتعلق بحجة لئلا يلزم تقديم معمول المصدر عليه وهو ممتنع لانه في تاويل صلة وموصول وقال بعضهم
يتعلق بحجة وهو ضعيف وهو يجوز ان يكون عليكم خبر يكون ويتعلق للناس بيكون على راي من يرى ان كان الناقصة
تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لان تانيث الحجة غير حقيقي وحسن ذلك الفصل ايضا وقرا نافع ليلا
بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الاصل الا الذين
قرا الجمهور الا بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرا ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد بفتحها وتخفيف اللام على انها للاستفتاح فاما
قراءة الجمهور فاختلف النحويون في تاويلها على اربعة اقوال اظهرها وهو اختيار الطبري وبه بدا ابن عطية ولم يذكر الزمخشري
غيره انه استثناء متصل قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القائلين ما ترك
قبلتنا الى الكعبة الا ميلا لدين قومه وحبا لبلده واطلقوا على قولهم لانهم يسوقونه مساق الحجة والحجة كما تكون صحيحة فقد تكون

ايضا باطل قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والحاجة هي ان
يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده المبطل يسمى حجة لان اشتقاقها من حج اي غلبه
وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات وابطال فهو حجة وقال ابن عطية
المعنى انه لا حجة عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم الذين يتكلمون في النازلة وسماها حجة وحكم بفسادها
حين كانت من ظالم وقال ابو روق المراد بالناس اهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع فانهم وجدوا في كتابهم انه عليه الصلاة
والسلام يحول الى القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا وقيل لما اوردوا تلك الحجة الشبهة
معتقدين انها حجة سماها الله تعالى حجة بناء على معتقدهم ولعله تعالى سماها حجة تهكما بهم وقيل اراد بالحجة المحاجة فقال
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم يحاجونكم بالباطل الثاني انه استثناء منقطع فيقدر بلكن عند البصريين
وببل عند الكوفيين لانه استثناء من غير الاول والتقدير لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع
الحجة ونظيره قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال تعالى لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ويقال ما له علي من
حق الا التعدي اي لكنه يتعدى ومثار الخلاف هو هل الحجة الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا كان او فاسدا فعلى الاول
يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا الثالث قال ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو العاطفة كانه قال ولا الذين ظلموا
وانشدوا وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان وقول الاخر وبالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة الا دار مروان
يعني ودار مروان وقد خطاه النحاة في ذلك كالزجاج وجعل منه قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله الا ما سلف
تقديره والذين في محل نصب على الاستثناء على القولين اتصالا وانقطاعا واجاز قطرب ان يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب
في عليكم والتقدير لئلا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم الذين تعرض المخاطبون بتولية وجوههم الى القبلة وقال
ابن الخطيب تقديره على قول قطرب لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم ونقل عن قطرب انه كان
بقي الا على الذين كانه يكرر العامل في البدل على حد قوله للذين استضعفوا لمن امن منهم وهذا عند جمهور البصريين
ممتنع لانه يؤدي الى بدل الظاهر من ضمير الحاضر بدل كل من كل ولم يجزه من البصريين الا الاخفش وتاول غيره ما ورد من ذلك
واما قراءة ابن عباس بالا للاستفتاح ففي محل الذين حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها انها مبتدا وخبره قوله فلا تخشوهم وانما
دخلت الفاء في الخبر لان الموصول تضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من يظلم الناس فلا تخشوهم ولولا
دخول الفاء لرجح النصب على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز زيادة الفاء الثالث نقله ابن عطية انه يكون منصوبا
على الاغراء ونقل عن ابن مجاهد انه قرا الي الذين ظلموا وجعل الي حرف جر منا ولا الذكر بانها بمعنى مع والتقدير لئلا يكون للناس
عليكم حجة مع الذين والظاهر ان هذا الراوي وهم في جعله الا الذين بتخفيف لا فاعتقد ذلك فيها ولم نظاير من كون عندهم
ومنهم في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف ويحتمل ان يكون من للتبعيض وان تكون للبيان
اعلم ان هذا الكلام يوهم محاججة وكلاما تقدم من قبل في امر القبلة من القوم فاراد انه تعالى ان تلك الحجة تزول الان
باستقبال القبلة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما
درى محمد اين يتوجه في صلوته حتى هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابرهيم والان ترك التوجه
الى الكعبة فقد ترك دين ابرهيم فصارت هذه الوجوه وسايل الى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام الا انه تعالى لما علم
ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة وهو تبيين من اتبعه ممن كذبه فان ذلك التميز
لا يتبين الا بهذا الجنس كما قدمناه ولما انتقل عليه السلام الى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة
فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها بسبب هذا التحول شبهة اخرى وهو قول بعض العرب
ان محمدا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقاء على
الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس لا جرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من يعنت ويجادل
ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني اي لا تخشوا احذروا عقابي ان عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم والخشية
اصلها طمانينة في القلب تبعث على التوقي والخوف فزع القلب تخف له الاعضاء ولخفة الاعضاء سمي خوفا ومعنى الخشية الخل من هوى
الله تعالى في الامر باطراح امرهم ومراعاة امر الله تعالى قال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية
ولاتم فيه اربعة اوجه اظهرها انه معطوف على قوله لئلا يكون كان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم
والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين احداهما الانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام
النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما يفعلونه
فلما حول عليه الصلاة والسلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يحب التحول الى الكعبة

ولما فيها من الرفعة وهذا الموضع النعمة والفضل بالاستقبال وما بعده كالا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى
الثاني انه معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلول الخشية السابقة فكانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم
عرفتكم امر قبلتكم الرابع وهو اضعفها ان تكون متعلقة بالفعل قبلها والواو زائدة تقديره واخشوني لاتم نعمتي وهذه لام
كي وان مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك منها مصدر مجرور باللام وتقدم تحقيقه وعليكم فيه وجهان احدهما
ان يتعلق باتم والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمتي اي كائنا عليكم الله تعالى اتم علينا نعمه قرب وفاة
الرسول صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال
قبل ذلك السنين في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم تمام النعمة في كل وقت بما يليق به وفي الحديث تمام
النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام وقوله لعلكم تهتدون فيه سوال وهو ان لفظة لعل للترجي وهو
في حق الله تعالى محال لانه يعلم الاشياء على ما هي عليه واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان الترجي في الاية بالنسبة الى المخاطبين
اي باتمام النعمة يرجون الثواب والاهتداء الى دلايل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين كل لفظ لعل في القران المراد به التحقيق
كقولك للملك اذا طلب منه حاجة واراد الملك قضاها فيقول لطالب الحاجة لعل حاجتك تقضى والاهتداء يطلق ويراد به
الدلالة كقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ويطلق ويراد به الاهتداء الى الحق كما ارسلنا فيكم رسولا الى
قوله تعلمون الكاف من قوله كما فيها قولان اظهرهما انها للتشبيه والثاني انها للتعليل فعلى الاول يكون نعتا لمصدر محذوف
واختلفوا في متعلقها حينئذ على خمسة اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتمام الرسول فيكم
ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب في الاخرة والثاني بارسال الرسول في الدنيا اذ الاول بايجاب دعوة ابرهيم
عليه السلام الاولى وهي قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالثاني بايجاب الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم قال ابن جرير ورجحه مكي بان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابرهيم كما اجبنا دعوته
فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني انها متعلقة بتهتدون تقديره تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا
ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقيق والثبوت اي اهتداء متحققا كتحقق ارسالنا الثالث وهو قول ابي مسلم
انها متعلقة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلنا ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول الفصل المؤذن بالانقطاع
الرابع انها متعلقة بما بعدها وهو اذكروني قاله مجاهد وعطاء والكلبي وروي عن علي رضي الله عنه واختاره الزجاج
كما ارسلنا فيكم رسولا تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق به وعلى هذا فالوقف على تهتدون جائز
قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب فيكون على تقديره مصدر محذوف وعلى
تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه وهذا كما تقول كما قال فلان يكرمك والفاء غير مانعة من ذلك قال ابو البقاء كما لم يمنع في باب الشرط يعني ان ما بعد
فاء الجزاء يعمل فيما قبلها وقد رد مكي هذا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه
واذكروني قد اجيب بقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب
بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاكرمه ترضه فيكون كما وذكركم جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت
اليك اكرمني فيصح ان تجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي فقال ابو حيان لا نعلم خلافا
في جوازه واما قوله لان يشبه بالشرط وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال وانما نجد شيئا في هذا عندي
وجود الفاء فانها لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ويبعد زيادتها انتهى وقد تقدم قول ابي البقاء في انها غير مانعة من ذلك
الخامس انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال
فيكون على حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل وان شئت جعلت الكاف في موضع نصب على الحال من الكاف والميم
في عليكم واما على القول بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها وهو قوله فاذكروني لاجل ارسالنا لكم فيكم رسولا وكون الكاف
للتعليل وجعل بعضهم منه واذكروه كما هداكم وقول الاخر لا تشتم الناس كما لا تشتم اي لا تشتم لامتناع
الناس من شتمك وفي ما المتصلة بهذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية وتقدم تخريجه والثاني انها بمعنى الذي
والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فانه وقوع ما على آحاد
العقلاء وهو قول مرجوح الثالث انها كافة للكاف فهي في قوله لعمرك انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم ولا
حاجة الى هذا فانه لا يصار اليه حيث تعذر ان ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما اذا اتصلت بجملة اسمية كالبيت
المتقدم ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا وكذلك ما بعده من الجمل ويحتمل ان تكون الجمل بعده حالا لتخصيص
النكرة بوصفها بقوله منكم واتى بهذه الصفات بصيغة المضارع لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مقصود هاهنا لخلاف

كونه

كونه منهم فانه وصف ثابت له وقوله فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف
لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد الى الغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليقرب قبوله وقوله يتلوا
عليكم فيه نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف لانه معجز باقية يتادى به العبادات ويستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة واعلم
انه ان كان المراد بالآيات القران فالتلاوة فيه ظاهرة وان كان المراد بالآيات المعجزات فمعنى التلاوة لها اتباعها لان
الاصل في التلاوة التتابع يقال جاء القوم يتلو بعضهم بعضا اي بعض وهنا قدم التزكية على التعليم وفي دعاء ابرهيم
بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر ولذلك قدم وهناك المراد بها الشهادة بانهم خيار ازكياء وذلك متاخر
عن تعلم الشرايع والعمل بها وقال الحسن يزكيكم يعلمكم ما اذا تمسكتم به صرتم ازكياء وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية
كانه قال يكثركم كقوله تعالى اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر العام بعد الخاص وهو قليل بخلاف عكسه
وقوله ويعلمكم الكتاب بعد قوله يتلوا عليكم اياتنا ليس بتكرار لان تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم
بسائر الشرايع التي لم تشتمل القراءة على تفصيلها وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول صلى الله عليه وسلم
وفي قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وقوله عز وجل ويعلمكم الكتاب تنبيه على انه تعالى على حين فترة من الرسل وجهالة
الامم فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تعالى كلف في الاية الذكر والشكر فالذكر
قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتابه وذكر القلب
التفكر في الدلايل على ذاته وصفاته والتفكر في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه من
اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل
فعله عليهم والتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة في الاعمال
التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فقوله تعالى اذكروني
يتضمن جميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل
فيه والذكر ورد على ثمانية اوجه الاول بمعنى الطاعة كهذه الاية اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العمل
قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا بما فيه الثالث العظة قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع اي العظة
ومثله فلما نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به الرابع الشرف قال تعالى انه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله بل اتيناهم بذكرهم
اي بشرفهم وقوله تعالى هذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي شرف الخامس القران قال تعالى اانزل عليه الذكر من بيننا اي القران
ومثله وهذا ذكر مبارك انزلناه السادس التوراة قال تعالى فاسألوا اهل الذكر اي التوراة السابع البيان قال تعالى
اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم الثامن الصلاة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله اذكركم هذا خطاب
لاهل مكة والعرب قال ابن عباس رضي الله عنه اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخاء اذكركم
في الشدة والبلاء بيانه قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقيل اذكروني بالدعاء
اذكركم بالاجابة قال تبارك وتعالى ادعوني استجب لكم قال ابو مسلم وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة وقيل اذكروني في
بمحامدي اذكركم بهدايتي روى الحسن عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول يا ابن ادم ان ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملا ذكرتك في ملا
خير منهم وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا وان دنوت مني ذراعا دنوت منك باعا وان مشيت هرولت اليك
وان هرولت الي سعيت اليك وان سالتني اعطيتك وان لم تسالني غضبت عليك وقال ابو عثمان النهدي اني لاعلم
الساعة التي يذكرون فيها قيل ومن اين تعلمها قال الله عز وجل فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا
تكفرون تقدم ان اشكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى على حد سوى على الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت لزيد
فمعناه شكرت لزيد صنيعه فجعلوه متعديا لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع
بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه
نعمتي واياديي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما
حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي عليه على ما حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد لله تعالى ثناؤه عليه
بذكر احسانه اليه وشكر الله للعبد ثناؤه عليه بطاعته له الا ان شكر العبد نطق باللسان واقرار بالقلب بانعام الرب
وقوله تعالى فلا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه نون الجماعة وهذه نون المتكلم وحذفت الياء لانها راس اية واثباتها
احسن في غير القران اي لا تكفروا نعمتي واياديي فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب يا ايها الذين

استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اعلم انه لما اوجب في جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي
اردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات
اما الصبر فهو تحمل النفس المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق ومن كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات
وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات واما الصلاة فلقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن الناس
من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لقوله بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولانه تعالى
امر بالتثبت في الصلاة وفي الدعا فقال تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين والقول الاول اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده بالاستعانة بالصلاة
ذكر الاستعانة ولم يذكر فيما ذا يستعان فظاهره يدل على ان الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر
وهو ينقسم قسمين احدهما الصبر على الطاعات والصبر على الشدائد ويتوسطهما وتقدم الكلام على المراد بالصلاة
وقوله تعالى ان الله مع الصابرين فالمعية على قسمين احدهما معية عامة وهي المعية بالعلم والقدرة وهذه عامة في حق
كل احد ومعية خاصة وهي المعية بالعون والنصر فهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين ولهذا قال تعالى
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال هاهنا ان الله مع الصابرين اي بالعون والنصر
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في قتلى بدر وقتل من
المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحارث وحمزة بن عبد المطلب
وعمرو بن ابي وقاص وذو الشمالين بن عمرو بن نضلة وعامر بن ابي بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن عبد الله
بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف
بن عفراء رضوان الله عليهم وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وقال بعضهم
ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الاية
اختلفوا في هذه الحياة فقال اكثر المفسرين انهم في القبر احياء كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب
اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف
يصح ما ذهبتم اليه قال ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله الحياة الى كل واحد
من تلك الذوات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة
الى الاجزاء التي لا بد منها وتحتمل ايضا ان يجيبهم وان لم يشاهدوا وقال الاصم لا نسميهم بالموت ونقول الشهداء الاحياء
ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات في الدين كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون
ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد صلى الله عليه وسلم حي في الدين
وقال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان المشركين قالوا هم اموات في الدين كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا
للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد صلى الله
عليه وسلم حي في الدين وقال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخرجون
من حياتهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير ذلك شيء وهؤلاء القائلون يحتمل انهم كانوا دهرية
منكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد لانهم كانوا منكرين بنبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام فلذلك
قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما يقول المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما عملوا من الشدائد في الدنيا
ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احياء بانهم سيحيون غير بعيد
قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال تعالى احاط بهم سرادقها وقال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار والقول الاول هو المشهور ويدل وجوه احدها الايات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب
القول بثواب القبر لان العذاب حق الله على العبد والثواب حق العبد على الله وثانيها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث
لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم ماتوا على هدى ونور وانهم سيحيون يوم
القيمة وثالثها ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام
اعوذ بك من عذاب القبر وخامسها لو كان المراد من قوله احياء انهم سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فائدة قال القرطبي والشهداء
كما قال الله تعالى وليس معناه سيحيون ولو كان كذلك لم يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرق اذ كل احد سيحيا ويدل على هذا قوله

ولكن

١٣٦

ولكن لا تشعرون والمؤمنون يشعرون انهم سيحيون واجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان
درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلا لقوله تعالى ومن يطع الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين قال ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى
ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لان الاية ليست في النبيين والصديقين انما هي في الشهداء واحتج ابو مسلم بقوله
في هذه الاية في آل عمران بل احياء عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل
الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيمة قال ابن الخطيب لان لم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات
وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر قال بعضهم ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب والكلام في هذه
المسئلة مذكور في غير هذا المكان قال الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعالى تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح
كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوة وعشية فيصل اليهم الوجع
اموات خبر مبتدا محذوف
اي لا تقولوا هم اموات وكذلك احياء خبر مبتدا محذوف اي بل هم احياء وقد راعى لفظ من مرة فافرد في قوله يقتل ومعناها
اخرى فجمع في قوله اموات بل احياء واللام هنا للعلة ولا تكون للتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهداء قولهم هذا والجملة من قوله
هم اموات في محل نصب بالقول لانها محكية به واما بل هم احياء فيحتمل وجهين احدهما ان لا يكون له محل من الاعراب بل هو اخبار
من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم والثاني ان يكون محله النصب بقول
محذوف تقديره بل قولوا هم احياء ولا يجوز ان ينتصب بالقول الاول لفساد المعنى وحذف مفعول يشعرون لفهم المعنى اي
بحياتهم
ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله الصابرين قال القفال وهذا متعلق بقوله واستعينوا
بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا فان قيل انه قال فاشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد بقوله ولئن
شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف فالجواب قال ابن الخطيب جوابه من وجهين الاول انه تعالى انما
كمال الشرايع اتمام النعمة فكان لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر
بالصبر لينال العبد درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان
نصف صبر ونصف شكر قال بعضهم الخطاب لجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عطا والربيع بن انس المراد بهذه المخاطبة
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة وهذا الابتلاء لاظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيئا لم يكن عالما به وقد يطلق
الابتلاء على الاصابة وليصيبنكم الله بشيء من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله واذ ابتلى ابراهيم وفي حكمة هذا الابتلاء
وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها
انهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن اشتد حزنهم فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب
وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الصبر والمحنة يعلمون ان
القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التامل في دلائله ومن المعلوم ان المتبع اذا
عرف ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي يصر ثم رآه مصرا على ذلك المذهب ورابعها انه اخبر بوقوع ذلك
الابتلاء قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من المنافقين
من اظهر متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق يفر منه
ويترك دينه فيتميز المنافق عن الموافق وسادسها ان الانسان حال الابتلاء اكثر اخلاصا منه حال اقبال الدنيا عليه
ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى كان جوابه مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام
واحدى النونين خلافا للكوفيين حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز البصريون ذلك الا في ضرورة وفتح الفعل المضارع
لاتصاله بالنون وقد تقدم تحقيقه قاله القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين وقال غيره
لما ضمت الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا واصله المحنة وقد تقدم
بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء هنا معناها الالصاق وقرا الجمهور بافراد شيء ومعناها
الدلالة على التقليل اذ لو جمعت لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد وقرا الضحاك بن مزاحم باشياء على الجمع وقرا الجمهور
لا بد فيها من الحذف تقديره وبشيء من الجوع وبشيء من النقص وقراءة الضحاك لا تحتاج الى هذا وقوله من الخوف في محل جر
صفة لشيء فيتعلق بمحذوف
اعلم ان كل ما يلاقي الانسان من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود
في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما هو في حد المستقبل فاذا خطر بالبال وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا
وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وسمي وجدا لانها حالة تجدها في نفسه وان خطر بالبال وجود شيء في الاستقبال
وغلب على القلب سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا

حتى اذ نبا خاف القلب   قال ابن عباس رضي الله عنه الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الا
موال بالخسران والهلاك والانفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب وقال القفال اما الخوف فهو ما حصل
لهم عند مكاشفة بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب قال تعالى هنالك ابتلي المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما
الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه الصلاة والسلام
لما خرج مع ابي كان يشد الحجر على بطنه روى ابو الهيثم انه عليه الصلاة والسلام لما خرج مع ابي بكر رضي الله عنه فقال ما اخرجك
فقال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان
ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم
وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد وعند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله
واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من
كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود وقال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله عز وجل والجوع صيام رمضان
ونقص من الاموال الزكاة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد   ونقص
فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على شيء والمعنى بشيء من الخوف وبنقص والثاني ان يكون معطوفا على الخوف اي
ومن نقص الاموال والاولى اولى لاشتراكهما في التنكير   من الاموال فيه خمسة اوجه احدها ان يكون
متعلقا بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شيء من كذا الثاني ان يكون في محل نصب
صفة لمفعول محذوف نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص شيء كائنا من كذا ذكره ابو البقا ويكون بمعنى من
على هذين الوجهين للتبعيض الرابع ان يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف ايضا اي نقص كائن من كذا
وتكون من لابتداء الغاية الخامس ان تكون من زائدة عند الاخفش وحينئذ لا تعلق لها بشيء
وبشر الصابرين الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن اتى بعده من امته اي الصابرين على البلايا والرزايا
اي بشرهم بالثواب على الصبر والصبر اصله الحبس وثوابه غير مقدر ولا يكون ذلك الا بالصبر عند الصدمة الاولى
لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه
انما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها والصبر صبران صبر عن معصية الله فهو مجاهد   الذين
اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الى قوله المهتدون في قوله الذين اربعة اوجه احدها ان يكون
منصوبا على النعت للصابرين وهو الاصح الثاني ان يكون منصوبا على المدح الثالث ان يكون مرفوعا على خبر
مبتدا محذوف اي هم الذين وحينئذ يحتمل ان يكون على القطع وان يكون على الاستئناف الرابع ان يكون مبتدا
والجملة الشرطية من اذا وجوابها صلته وما بعده خبره من قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم قوله اصابتهم مصيبة
من التجانس المغاير اذ احدى كلمتي المادة اسم والاخرى فعل ومثله ازفت الازفة وقعت الواقعة والمصيبة كل ما
يوذي ويصيبه يقال اصابه اصابة ومصابة ومصابا والمصيبة واحدة المصائب والمصوبة بضم الصاد مثل
المصيبة واجمعت العرب على همز المصائب واصله الواو وكانهم شبهوا الاصلي بالزائد ويجمع على مصاوب وهو الاصل
والمصاب الاصابة قال الشاعر   اسليم ان مصابكم رجلا   اهدى السلام تحية ظلم   وصاب السهم القرطاس
يصيبه صيبا في اصابه والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان صغرت وتستعمل في الشر   انا لله
واسمها وخبرها في محل النصب بالقول والاصل اننا بثلاث نونات فحذفت الاخيرة من ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها
ولانها طرف والاطراف اولى بالحذف لا يقال انها لو حذفت الثانية لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الافصح فكان
ينبغي ان يلغى فينفصل الضمير المرفوع حينئذ اذ لا عمل لها فيه فدل عدم ذلك على ان المحذوف النون الاولى لان
هذا الحذف حذف لتوالي الامثال لان الحذف المعهود في ان واما الكسائي في بعض الروايات النون في ان ولام الله والثانية
بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء
الكسائي لا يجوز امالة ان مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة
ولكن لا يجوز امالة حتى ولكن   قال بعضهم انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار
على انفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال الى مكان وجهة كان يقال ان الملك والدولة ترجع اليه بمعنى القدرة وترك
المنازعة وقال بعضهم انا اليه راجعون في الاخرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند المصيبة
جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل الله له خلفا صالحا يرضاه وروي انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انا لله وانا اليه راجعون فقال امصيبة هي قال نعم كل شيء يوذي المومن فهو مصيبة وقالت ام سلمة حدثني

ابو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله تعالى به من قوله انا لله
وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت
هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المومن اذا سلم امر الله واسترجع عند
مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل المومنين وقال ابن مسعود لان اخر من السماء
احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله ليته لم يكن قال ابو بكر الوراق رضي الله عنه اشتملت الاية على فرض ونفل اما الفرض
فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فقوله انا لله وانا
اليه راجعون وذكروا في قوله هذه الكلمة فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل
حزنه ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوافقه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها انه اذا قال
ذلك بلسانه تذكر في قلبه الاعتقاد الحق فان المصاب يدهش عند المصيبة فكان هذا القول مذكرا له التسليم لقضاء الله
وقدره   اولئك مبتدا وصلوات مبتدا ثان وعليهم خبره مقدم عليه والجملة خبر قوله اولئك
ويجوز ان يكون صلوات فاعلا بقوله عليهم قال ابو البقا لانه قوي بوقوعه خبرا والجملة من اولئك وما بعده خبر الذين على
احد الاوجه المتقدمة او لا محل لها على غيره من الاوجه وقوله قالوا هو العامل في اذا لانه جوابها وتقدم الكلام في ذلك
وانها هل تقتضي التكرار ام لا   ورحمة عطف على الصلاة وان كانت بمعناها فان الصلاة من الله رحمة
لاختلاف اللفظين كقوله   وقددت الاديم لراهشيه   والفى قولها كذبا ومينا   وقوله   الا حبذا هند وارض بها هند
وهند اتى من دونها النأي والبعد   وقيل تاكيد   من ربهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف
لانه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل رفع اي صلوات كائنة من ربهم والثاني ان يتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل
اذا جعلناه رافعا لصلوات رفع الفاعل فعلى الاول يكون قد حذف الصفة بعد رحمة منه وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك
وقوله واولئك هم المهتدون نظير واولئك هم المفلحون وفيه وجوه احدها انهم هم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة
لصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم قال ابو البقا
هم المهتدون هم مبتدا او توكيد او فصل فان قيل لم افرد الرحمة وجمع الصلوات فالجواب قال بعضهم ان الرحمة
مصدر بمعنى التعطف والحنان فلا تجمع والقائه بها منزلتها في الخلة والمحبة والرافة والرقة ليست للتحديد بل منزلتها
في ضرب ومن فكما لا يقال رفات ولا خلات ولا رافات لا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد
والافراد يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكمل واكثر معنى من الجمع لانه مدلول المفرد اكثر من مدلول الجمع
ولهذا كان قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعم واتم معنى من ان يقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اتم معنى من ان يقال
وان تعدوا انعم الله لا تحصوها وقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة اتم معنى من قوله حسنات وقوله بنعمة من الله وفضل
ونظائره كثيرة   ان الصفا والمروة من شعائر الله الى قوله عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه
احدها انه سبحانه وتعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وامته باحياء شريعة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر ابراهيم فذكر هذا الحكم
عقب تلك الاية الكريمة وقيل انه تبارك وتعالى لما امر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الاحوال التي يذكر فيها
فاحدها الذكر مطلقا والثانية الذكر في حال النعم وهو المراد بقوله واشكروا لي الثالثة الذكر في حال الضراء فقال
تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية الكريمة الى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه الاية المواضع التي يذكر
فيها ومن جملتها بين الصفا والمروة وبقية المشاعر الرابع ان الله تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله
وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلها كذلك لانهما من اثار هاجر واسمعيل وما جرى
بينهما من البلوى يستدل على ذلك ان من صبر على البلوى لابد وان يصل الى اعظم الدرجات الخامس ان اقسام التكليف ثلاثة
احدها ما يحكم العاقل في اول الامر بحسنه اولا وهو قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل
يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والشكر مستحسن في العقل وثانيها ما يحكم العقل بصحته في اول الامر الا انه لما ورد الشرع به
وبين الحكمة فيه وهو الابتلاء والامتحان على ما قال تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا ورابعها ما لا يهتدي العقل الى حسنه ولا الى صحته
بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا
القسم عقب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام التكاليف   ان الصفا اسم ان
ومن شعائر الله خبرها قال ابو البقا وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا او سعي الصفا والف الصفا

عن واو بعليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق يدل عليه ايضا لانه من الصفو وهو الخلوص
وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صفي بضم الصاد واصفا
على مثل ارجا قال القائل كان متنيه من الصفي مواقع الطير على الصفي وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة
واشتقاقه من صفا يصفو اي خلص من التراب والطين والصفا الحجر الاملس وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس
واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوا لانهم جعلوا الصفا والصفاة كلاهما بمعنى واحد
قال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه
تاء التانيث نحو صفا كثير وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول وافعال قالوا صفا بكسر الصاد وضم الصاد كعصي واصفا
والاصل صفو واصفا فقلبت الواوان والمروة الحجارة الصغار وقيل اللينة وقال الخليل البيض الصلبة الشديدة
الصلابة وقيل المرهفة الاطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الاية الكريمة علمان لجبلين معروفين والالف واللام
فيهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مرو كقوله في ذلك وترى المرو اذا ما هجرت عن يديها كالفراش المشفتر
وقال بعضهم جمعه في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابو ذويب حتى كاني للحوادث مروة وقال
بصفا المشرق كل يوم تقرع قال الاذرعي ما بين الصفا والمروة سبعمائة وست وستون ذراعا ونصف ذراع قال القرطبي
ذكر الصفا لان ادم وقف عليه فسمي به ووقفت حوى على المروة فسميت باسم المراة فانثت لذلك والله اعلم وقال الشعبي
كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التانيث والتذكير وقدم المذكر وما كانت
كراهة من كره الطواف بينهما الا لاجل هذا حتى دفع الله الحرج عن ذلك وزعم اهل الكتاب انهما كانا ادميين زنيا في الكعبة
فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى والله اعلم
والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة فكل شي جعل علما من اعلام طاعة الله تعالى فهو من شعاير الله
قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله اي علامة ومنه اشعار الشاة ومنه الشعار في الحرب ومنه قولهم شعرت
بكذا اي علمت به وقيل الشعاير جمع شعارة والمراد به في الاية الكريمة مناسك الحج ونقل الجوهري ان الشعاير هي العبادات
والمشاعر اماكن العبادات ففرق بين المشاعر والشعاير وقال الهروي الاجود لا فرق بينهما والاجود شعاير بالهمز لزيادة
حرف المد وهو عكس معايش ومصايب الشعاير اما ان تحملها على العبادات والنسك وتحملها على المواضع
العبادات والنسك وكيف كان فالسعي بينهما من شعاير الله ومن اعلام دينه وقد شرع الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم
ولابراهيم عليه السلام وهو في المناسك التي علمها الله لابراهيم عليه الصلاة والسلام لدعوته في قوله وارنا مناسكنا واعلم
ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج والعمرة فلهذا بين الله تبارك وتعالى
الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة في شرع هذا السعي
ما حكي عن هاجر حين ضاق بها البيت لامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل وسعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت
فانبع الله لها زمزم واجاب دعاها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة فمن حج البيت من شرطية
في محل رفع بالابتداء وحج في موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول به لا انه نصب على الظرف والجواب قوله فلا جناح
والحج قال القفال فيه قولان احدهما ان الحج في اللغة الاختلاف الى الشي والتردد اليه فان الحج يأتيه اولا ليزوره ثم يعود
اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة وثانيها قال قطرب الحلق يقال احج فلان يحجه اذا كان يقطع
الشعر من نواحي الشجة قال الشاعر في ذلك يحج مامومة في قعرها لجف فاست الطبيب قذاها كالمغاريد نقله القرطبي فيكون
المعنى حج فلان اي حلق قال القفال رحمه الله وهذا محتمل كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها
الحج العبد قال الشاعر واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا البيت لفظ منقول قال
ابو عبيدة البيت بالكراسات والذي ينسك به ايضا قال الشاعر لا تسبنني فلست بسبي ان سبي من الرجال الكريم
والسب ايضا الخمار والعمامة قال المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المزعفرا والسب ايضا الحبل في لغة هذيل قال
ابو ذويب تدلى عليها بين سب وخيطة بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها والسبوب الحبال والسب سعد كان يبيعه
والسب مثل والجمع السبوب والسبايب قال الجوهري ورابعها الحج في اللغة القصد مرة بعد مرة يقال رجل محجوج اي مقصود بمعنى
انه يختلف اليه مرة بعد اخرى قال الراغب كراهب يحج بيت المقدس في منقل ومرجد وبرنس وكذلك المحجة الطريق
وهي التي كثر فيها السلوك وهذا اشبه بالقول الاول وقال القفال والاول اشبه بالصواب والاعتبار الزيادة وقيل
مطلق القصد ثم صار علما بالغلبة في المعاني كالبيت في الاعيان وقال قطرب العمرة في اللغة هي المسجد والبيعة

والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيف الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا
وبالمروة ثم ينصرف كالزاير فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله بان فحذف حرف الجر
فجرى في محلها القولان النصب والجر والوقف على هذا الوجه على قوله بهما واجاز ابو البقا في ذلك اوجها ضعيفة فيها ان يكون
الكلام قد تم عند قوله فلا جناح على ان يكون خبر لا محذوفا تقديره فلا جناح في الحج وسد بقوله عليه ان يطوف فكيف
يكون عليه خبرا بعد ما وان يطوف في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا فان الطواف واجب قال ابو البقا رحمه الله هنا والجيد ان
يكون عليه في مثل هذا الوجه خبرا وان يطوف مبتدا ومنه ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغرا فيكون ان يطوف في محل نصب
كقولك زيدا اي الزمه الا ان اغرا الغايب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني وهو شاذ ومنها ان يطوف في محل رفع خبرا
ثانيا للا والتقدير فلا جناح عليه في حال الطواف ومنها ان يطوف في محل نصب على الحال من الهاء في عليه والعامل في الحال
العامل في الجر والتقدير فلا جناح عليه في حال طوافه بهما وهذان القولان ساقطان ذكرتهما تنبيها على غلطهما وقرا الجمهور
ان يطوف بغير لا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما وابن سيرين وشهر بن حوشب ان لا يطوف قالوا وكذلك هي في مصحف ابي وعبد الله
وفي هذه القراءة احتمالان احدهما انها زايدة كهي في قوله ان لا تسجدوا وقوله وما ألوم البيض الا تسخرا
اذا رأينا الشمط القفندرا وحينيذ يتحد معنى القراءتين والثاني انها غير زايدة بمعنى انه رفع الجناح في فعل الشي ورفع
في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل
الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك معنى والجناح اصله من الميل فمعناه جنح الى هذا اي مال اليه وقوله وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الماء وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطاير من هذا لانه
يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته قال بعضهم وكذلك ومنهم من قال الجناح هو ايضا عرف القران الكريم بمعنا
لا جناح اليه اي لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من الاشيا ومنهم من قال هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يوثم به
وان يطوف به فادغمت التا في الطا كقوله يا ايها المزمل يا ايها المدثر ويقال طاف واطاف بمعنى واحد وقرا الجمهور
يطوف بتشديد الطا والواو والاصل يتطوف وماضيه كان اصله تطوف فلما اريد الادغام تخفيفا قلبت التا طا
وادغمت في الطا واحتيج الى همزة وصل لسكون اوله لاجل الادغام فاتي بها فصار ماضيه اطوف فحذفت همزة الوصل
لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارع ومصدره على التفعل رجوعا الى اصله تطوف وقرا ابو السمال يطوف مخففا
من طاف يطوف وهي سهلة وقرا ابن عباس يطاف بتشديد الطا عليها كما قالوا اطلب يطلب والاصل اطلب يطلب
فصار اطاف وجا مضارعه عليه يطاف هذه الهمزة من كون تا الافتعال تغليطا وتدغم فيها التا الاولى قال ابن عطية
في يطتاف ادغمت الاولى كما جا في مذكر من لم يجز ذلك قال قلبت التا ثم ادغمت الطا وفي هذا نظر لان الاصل
ادغم في الزايد وذلك ضعيف وقول ابن عطية خطا من وجهين احدهما كونه يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك لا نظير له
وانما يدغم الاول في الثاني والثاني في تركه كما جا في مذكر لانه كان ينبغي على قوله ان يقال مذكر بالذال المعجمة لا المهملة
فاجتمع متقاربان فقلبت ولها بجنس الثاني وادغمت وسياتي تحقيق ذلك مصدرا على الاطباق بوزن الافتعال
والاصل اطواف فكسر ما قبل الواو فقلبت يا وانما عادت الواو الى اصلها لزوال الموجب قبلها الفا ونحو ذلك قولهم اعتاد
واعتياد اذ الاصل اعتواد ففعل ما تقدم ومن تطوع خيرا قرا حمزة والكسائي تطوع هنا وفي الاية
التي بعدها بالياء وجزم العين فعلا مضارعا وقرا يعقوب في الاولى وقرا الباقون بالتاء فعلا ماضيا فاما قراءة حمزة
فتكون من شرطية فتعمل الجزم قال ابن الخطيب وهذا احسن ايضا لان المعنى على الاستقبال والشرط
والجزا والاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز من اتاني اكرمته واصل تطوع يتطوع فادغم على ما تقدم تحقيقه
فان الله جملة في محل جزم لانها جواب الشرط ولا بد من عايد مقدر اي فان الله شاكر عليم
قال ابو البقا اذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لان ضمير من في تطوع وهذا خالف ما تقدم
من انه اذا كان اداة الشرط اسما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم تحقيقه واما قراءة الجمهور فتحتمل وجهين
احدهما ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم والثاني ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينيذ
وتكون في محل رفع بالابتدا ايضا وكان الله جزم وجاءت الفا لما تضمنته من معنى الشرط والعايد محذوف اي شاكر له وانتصاب
خيرا على احد اوجه اما على اسقاط حرف الجر اي تطوع بخير فلما حذف الجر انتصب نحو قوله تمرون الديار ولم تعوجوا وهو غير
مقايس الثاني ان يكون نعت مصدر محذوف اي تطوعا خيرا والثالث ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة وهذا
مذهب سيبويه وقد تقدم غير مرة او على تضمين تطوع فعلا يتعدى اي من فعل خيرا متطوعا به وقد تحصل مما تقدم ان
في قوله ان الله شاكر عليم وجهان احدهما الجزم على القول بكون من شرطية والثاني الرفع على القول بكونها موصولة

ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه في فعله فيدخل تحته الواجب والمندوب والمباح
فلا يتميز احدها الا بقيد زائد فاذن ظاهر الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او مندوب لان اللفظ
الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد من دليل
خارجي يدل على وجوب السعي او مسنونيته وذهب بعضهم الى انه ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس
بركن يجبر بالدم وعن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه واحتج الاولون بقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم
السعي فاسعوا فان قيل هذا متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي عبارة عن العدو وقد يحمل قوله فاسعوا الى ذكر الله
وهذا العدو وهذا غير واجب فالجواب لا نسلم انه علق على العدو وهو غير واجب قال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد سلمنا ولكن العدو شيء مع صفة ترك العمل به في هذه الصفات فيبقى اصل الشيء
واجبا واحتجوا ايضا بانه عليه الصلاة والسلام لما دنا من الصفا والمروة قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما
بدأ الله به فبدأ بالصفا ورقى عليه ثم سعى وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه وقال
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في احرام كامل فكانت
جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس لوجوبه مرة احتج ابو حنيفة
رضي الله عنه بوجوه منها قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات واكد ذلك بقوله
فمن تطوع خيرا بين انه تطوع وليس بواجب ومنها الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من كل الوجوه
ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي فالجواب عن الاول من وجوه اولها ما بينا انه لا جناح عليه
وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب وتحقيق ذلك قوله تعالى لا جناح
عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة رضي الله عنه واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا
ها هنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما والاول عندنا غير واجب والثاني هو الواجب
الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما قال كان على الصفا صنم اسمه اساف وعلى المروة صنم اسمه نائلة وكان اهل
الجاهلية يطوفون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بهما لاجل الاصنام فانزل الله هذه الاية اذا عرفت
المسلمون الطواف بهما لاجل الاصنام فاذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنم حال الطواف لا الى نفس
الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم او دم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه وان رفع الجناح
ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة الرابع كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على
المندوب ولا شك ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة الظاهر والعمل بظاهرها واما التمسك بقوله
فمن تطوع خيرا فهو خير له وجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين
خيرا له فكذا ها هنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر ولا بد من وجهين احدهما ان يزيد في الطواف فيكثر
من الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالحج
والعمرة الصفا والمروة وقال الحسن وغيره اراد سائر الاعمال يعني فعل غير الفرض من صلاة وزكاة وطواف وغيرها
من انواع الطاعات واصل الطاعة الانقياد واما الحديث فنقول فيه انه عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على
العام فان الله شاكر عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك
في حق الله محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز والمعنى فيجازي على الطاعة واذا سمي المجازي على الطاعة ففيه وجوه
الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف على العباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز ولكنه لطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل القرض بان
يقدم فيأخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للاعمال كالجزاء عليه سمي كل ما كان له المجازاة خيرا
على سبيل التسمية الثالث ان الشكر اسم للمجازي به والله تعالى هو المجازي فسمي شاكرا لعلاقة المجازاة غير حقيقة
لان الشكر في اللغة هو الاظهار لان هذه المادة وهي الشين والكاف والراء تدل على الظهور ومنه كشر البعير عن نابه
اذا اظهره والله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة ويجازي عليه وقيل الشكر الثناء فالله تعالى يثني على
العبد حين يفعل الطاعة عليم المعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره
ويحتمل ان يراد به عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى الى قوله اللاعنون في الكاتمين قولان احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من
كتم شيئا من الدين الثاني عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي انها نزلت في اهل الكتاب

من اليهود

من اليهود والنصارى الثالث نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوراة من صفة محمد عليه السلام قال ابن الخطيب والاول
اقرب الى الصواب لوجوه الاول ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني
انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية وكتمان الدين يناسب استحقاق اللعن
فوجب عموم الحكم عند عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى فحملت الاية الكريمة على العموم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال لولا اية في كتاب الله ما حدثت
حديثا الا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الاية الكريمة
باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما القرآن فانه متواتر ولا يصح كتمانه والجواب
ان القرآن الكريم قبل ان تواتر يصح كتمانه والمحتمل في الاية الكريمة اذا كان بيانه على الواحد كتمانه والكلام انما هو
فيما يحتاج المكلف اليه قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي
الى اظهاره لانه متى لا يكن كذلك لانه لا يعد من الكتمان فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه
لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية الكريمة قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر عن الكتمان ونظيرها في بيان
العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جيء يوم
القيمة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه
التبليغ اذا عرف من بعد غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ بهذه الاية الكريمة والحديث واعلم انه لا يجوز تعليم
الكافر القرآن ولا العلم حتى يسلم ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا يعلم الخصم على خصمه
حجة يقتطع بها ماله ولا السلطان تاويلا يتطرق به على مكاره الرعية ولا ينشر الرخص في السفهاء فيجعلوا في ذلك طريقا
الى فعل المحظورات وترك الواجبات ونحو ذلك وقال عليه الصلاة والسلام لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير
اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله وما انزلنا مفعول يكتمون وانزلنا صلته وعائده
محذوف انزلناه ومن البينات مفعولا ثانيا ان يتعلق بانزلنا فيكون به مفعولا به لم يتعد الفعل الى ضمير الموصول
يعني الموصول بلا عائد الثالث ان يكون حالا من الضمير العائد على الموصول والعامل فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها
المراد بالبينات ما انزل على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل والهدى يدخل فيه
الدلائل العقلية والنقلية لما تقدم من دليل قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلائل فيعم الكل
فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول فالجواب هو التنزيل
والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد وهذه الاية الكريمة تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية
لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع الحاجة اليه فقد لحقه هذا من بعد ما
بيناه متعلق بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد المعنى لان الانزال لم يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين
والضمير في بيناه اي حال كونه مستقرا او كائنا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة
قال بعضهم هذا الاظهار فرضا على الكفاية لانه اذا اظهره البعض فصار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق
مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى للناس من الناس من يحتج بهذه
الاية على قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب وان لم يجب عملها لم يكن الاظهار بها واجبا وتمام التقرير
في اخر الاية الكريمة قوله الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل انه لا يجوز ان يكون كل
واحد كان منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر فالجواب هذا غلط لانهم انما نهوا عن الكتمان
الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان وما جاز منهم التواطي على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب
قيل التوراة والانجيل وقيل القرآن الكريم وقيل اراد بالاول ما في الكتب المتقدمين والثاني ما في القرآن الكريم
اولئك يلعنهم الله يجوز في اولئك الوجهان احدهما ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره والجملة خبر ان والثاني
ان تكون بدلا من الذين ويلعنهم خبر ان ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله
وهو ان يلعنهم الله وان يكون مستانفا واتى بصلة الذين فعلا مضارعا ولذلك بفعل اللعنة دلالة على التجدد والحدوث
وكررت اللعنة تاكيدا في ذمهم وفي يلعنهم التفات من اذ لو جرى على سنن الكلام لقال يلعنهم كقوله انزلنا ولكن في اظهار

هذا الاسم الشريف ما ليس في الصحيح
اللعنة في الاصل الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب
واختلفوا في اللاعنين منهم فقيل دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني آدم نقله مجاهد وعكرمة
وقال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل كقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ويا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شيء الا الانس
والجن قال ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات فالجواب على سبيل المبالغة وهي انها
لو كانت تعقل لكانت تلعن وقيل انها في الآخرة اذا احييت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات
عليه وقيل ان اهل النار يلعنونهم وقيل يلعنهم الجن والانس وقال ابن مسعود رضي الله عنهما ما تلاعن اثنان من المسلمين الا
رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد عليه الصلاة والسلام وصفته وعن ابن عباس ان لهم لعنتين
لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسئل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول لا ادري فيضرب
ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع صوته شيء الا لعنه ويقول الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وقال
ابو مسلم اللاعنون هم الذين آمنوا ومعنى اللعن مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه وقيل
الملائكة والانبياء والصالحون ويؤيده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين وقال قتادة الملائكة قال الزجاج الصواب قول من قال اللاعنون الملائكة والمؤمنون فاما ان
يكون ذلك دواب الارض فلا توقف على حقيقة الامر او جهة لازم ولم يوجد شيء من ذلك قال القرطبي قد جاء بذلك
خبر رواه البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه
ابن ماجه وقال الحسن جميع عباد الله وقال القاضي دلت الآية الكريمة على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب
فيه اللعن
الا الذين تابوا الى قوله الرحيم في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه
الضمير في يلعنهم والثاني ان يكون منقطعا لان الذين كتموا امنوا قبل ان يقولوا وانما جاء ذلك الاستثناء لبيان
قبول التوبة لان قوما من الكاتمين لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقاء وقال بعضهم وليس بشيء
اعلم انه تبارك وتعالى لما بين الوعيد للكاتمين فكان يتوهم ان الوعيد يلحقهم في كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا
تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة عبارة عن الندم على فعل الشيء لقبحه لا لغرض سواه لان من يرد الوديعة
ثم ندما للوم الناس وذمهم او ان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا ولكن لو عزم على رد الودايع والقيام بالواجبات
لكن لتقبل شهادته ويمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص ثم بين تعالى انه لابد بعد التوبة من اصلاح
ما افسده بعده مثل انه لو افسد على رجل دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ان يزيل تلك الشبهة ثم بين انه يجب بعد ذلك
ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فعلمنا ان الآية تدل على انه لا ينبغي وقيل بينوا توبتهم وصلاحهم
فان قيل قال ابن الخطيب قالت المعتزلة الآية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح
لان قوله تعالى واصلحوا عام في الكل فالجواب ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه [illegible]
الى القابل لقوله كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم على قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى قوله ينظرون اعلم ان
ظاهر الآية الكريمة تدل على كل كافر مات على كفره وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون
الآيات
احتج بقوله تعالى انه لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر من يموت
ايضا من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الموت
انما يصح هذا لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة لم يدخلوا تحت الآية الاولى فلما دخلوا تحت
الآية الاولى استغنى عن ذكرهم فوجب حمل الكلام على مستانف فان قيل يلعنهم الناس اجمعين واهل دينهم لا يلعنونهم
فالجواب من وجوه احدها ان اهل دينهم يلعنونهم في الآخرة كقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا وماواكم النار قال ابو العالية يوقف الكافر يوم القيمة فيلعنه الله ثم تلعنه الملائكة ثم تلعنه الناس وثانيها
قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها قال
قتادة والربيع ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان في نفسه كونه كذلك كانت
لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان يحمل اللعنة على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك
قال ابو بكر الرازي الآية الكريمة تدل على ان للمسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه
لعنه لان قوله تعالى والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه
بالموت لا يسقط عنه لعنه لا يسقط اللعنة والبراءة منه وكذلك ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح موت

من كان كذلك او جنانه لا تغير حكمه عما كان عليه مثل حدوث الحال عليه
وماتوا الواو فيه واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح خلافا للزمخشري والفراء حيث قال ان حذفها
شاذ وقوله اولئك عليهم لعنة الله اولئك مبتدا ولعنة جره واولئك وجره خبر عن ان ويجوز في لعنة الرفع بالفاعلية
بالجار قبلها لاعتمادها فانه وقع خبرا عن اولئك وقد تقدم تحرير في اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
قال ابن العربي قال لي كثير من اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا يعلم وقد شرط الله تعالى في هذه
الآية الكريمة في اطلاق اللعنة الموافاة على الكفر واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما باعيانهم من
الكفار انما كان ذلك بعلمه بمآلهم قال ابن العربي والجواز عندي لعنه لظاهر حاله وجواز قتله وقتاله وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ان عمرو بن العاص هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني
ولم يرد لتعليم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك كاضافة اليه
المكر والاستهزاء والخديعة تعالى الله عن ذلك قال القرطبي اما لعن الكافر جملة من غير تعيين فلا خلاف فيه لما روى مالك
عن داود بن الحصين انه سمع الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان وسواء كانت لهم ذمة او لم تكن
وليس ذلك بواجب ولكنه مباح
والملائكة الجمهور على جر الملائكة وقرا الحسن بالرفع والملائكة
والناس اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه موضعه
رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل بحرف مصدري وفعل والتقدير ان لعنهم الله او ان يلعنهم الله فعطف الملائكة على هذا
التقدير قال ابو حيان وهذا ليس بجائز على ما تقرر من العطف على الموضع فان من شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له
والطالب للرفع وجود التنوين في المصدر وهذا اذا سلمنا ان لعنة تنحل بحرف مصدري وفعل لان الانحلال كذلك شرطه ان يقصد
العلاج الا ترى ان قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن على الظالمين بل المراد اللعنة المستقرة
واضيف لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونقل عن سيبويه رحمه الله ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرا
بنصب عمرا بفعل محذوف وان ينتصب بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله فالمصدر المنون لم يسمع
بعده فاعل مرفوع ومفعول منصوب انما قال البصريون قياسا على الفعل وضعف الفراء وهو الفصيح ثم انه خرج
هذه القراءة الشاذة على احد ثلاثة اوجه الاول ان تكون الملائكة مرفوعة بفعل محذوف اي وتلعنهم الملائكة كما
نصب سيبويه رحمه الله عمرا في قولك ضارب زيد وعمرا بفعل محذوف الثاني ان تكون الملائكة عطفا على لعنة
بتقدير حذف مضاف اي ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدا حذف
خبره على تقدير والملائكة والناس اجمعون وهذا وجه متكلف واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في الباب
انه قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد اتبعت العرب المجرور بالمصدر على موضعه
رفعا كقول القائل
مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل
برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت هذا
في النعت ثبت في التاكيد لانهما تابعان من التوابع الخمسة واجمعون من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة كل قال ابن الخطيب
والآية الكريمة تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تبارك وتعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب
من قال المراد بالناس بعضهم
خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الظرف من قوله عليهم لان
فيه معنى الاستقرار للعنة والخلود اللزوم الطويل ومنه قوله تعالى اخلد الى الارض اي لزمها وركن اليها قال بعضهم خالدين
في اللعنة وقيل في النار واضمرت تفخيما وتهويلا كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه
الاول ان رد اللعنة على الضمير اكثر فائدة لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وايجاده
في الدنيا فيدخل في اللعنة النار وزيادة
لا يخفف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون
مستانفا الثاني ان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون حالا متداخلة الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير
في عليهم وذلك عند من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بناء منه على مذهبه في خالدين او من الضمير في
عنهم
اعلم انه تبارك وتعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها الخلود وهو المكث الطويل
عندنا او المكث الدائم عند المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان العذاب في الاوقات كلها متشابه لا يكون بعضه
اقل من بعض فان قيل هذا التشبيه ممتنع لوجوه اولها اذا تصور حال غيره في شدة العذاب كان ذلك تخفيفا وثانيها
انه تعالى يزيد عليهم في اوقات ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله اخسؤا
فيها ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت فالجواب ان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب
الشديد لا ينتبه لهذا الاثر القليل من التفاوت وهذه الآية الكريمة تدل على دوام العذاب وابديته فان الواقع في شدة

عظيمة ومحنة في الدنيا اذ انه الخلاص وقيل لذلك تخلص من هذه الواقعة الشديدة بعد ايام فانه يفرح ويتهلل
فتلك موقع المحنة الصفة الثالثة ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل والتاخير قال تبارك وتعالى فنظرة
الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل يكون حاضرا متصلا لا يتعدى به ويحتمل ان يكون من النظر كقوله ولا ينظر اليهم
يوم القيمة والله تعالى اعلم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وجه اتصال هذه الاية الكريمة
بما قبلها انه تبارك وتعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل
ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الذكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد له من فاعل لا يشبهه
الهكم خبر مبتدا وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر وليست مقصودة
وانما المقصود اسمها قال ابو علي واحد جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا
فالاسم في قولهم العدد واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه
صفة فكقولك مررت برجل واحد هذا الشيء واحد فاذا جرى الاسم جاز ان يكون هذا الوصف كالعالم والقادر وجاز
ان يكون هو الاسم كقولك شيء ويقول الاول قوله والهكم اله واحد الجبائي وصف الله تعالى كونه
واحدا على وجوه اربعة الاول انه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء وانه منفرد بالقدم ومنفرد وانه منفرد بصفات ذاته
عالما بنفسه قادرا بنفسه لا اله الا هو رفع على انه منفرد بصفات ذاته بحركونه بدل على من اسم
لا على المحل محله الرفع على الابتدا وهو بدل من لا وما عملت فيه لانها زائدة وما بعدها في محل رفع بالابتدا وقد تقدم
تقرير ذلك ولا يجوز ان تكون هو بدلا خبر لا لما تقدم من التقرير انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هذا
اذا فرعنا على ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر اما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا ولم تعمل فيه
عمل وهو مذهب سيبويه وكان ينبغي ان يكون هو خبر لا ولكنه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع
الا في ضرورة شعر في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا من اله قال انه لم يمكن تكرير العامل لا تقول لا رجل
الا زيد والذي يظهر انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل
فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل
على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم قال شهاب الدين والذي قالوه غير مشكل لم يقولوا انه بدل من اسم
لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير ذلك وانما كان يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجوزوا ذلك لعدم
امكان تكرير العامل ولذلك منعوا وجه البدل في قولهم لا اله الا هو وجعلوه انتصابا على الاستثناء واجازوه في قولك
لا رجل في الدار الا صاحبا لك لانه يمكن فيه تكرير العامل الرحمن الرحيم فيه اربعة اوجه احدها ان تكون
بدلا من هو بدل الظاهر من مضمر لانه يودي الى البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هذا من الصفات التي جرت
مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في البسملة الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو
الرحمن وحسن حذفه توالي اللفظ بهو مرتين الثالث ان يكون خبرا ثانيا كقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم
وذلك عند من يرى تعديد الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله هو وعند الكسائي فانه يجيز وصف الضمير الغائب
بصفة المدح واشترط في هذا الوصف ان يكون غائبا وان تكون الصفة صفة مدح وان كان من مالك الحلق عنه
جواز وصف ضمير الغائب ولا يجوز ان يكون خبر الهو المذكور لان المستثنى ليس بجملة قال ابن
عباس رضي الله عنهما سبب نزول هذه الاية الكريمة ان كفار قريش قالوا انسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص
وهذه الاية الكريمة قال ابو الضحاك لما نزلت هذه الاية الكريمة ان كفار قريش قال المشركون ان محمدا يقول ان الهكم
اله واحد فليأتنا باية ان كان من الصادقين فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الى قوله يعقلون ذكر ابن جرير
في نزول هذه الاية الكريمة عن عطا ايضا ما ذكرنا انفا وعن سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما
جاءكم به موسى عليه السلام من الايات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضا وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا
ونقوى على عدونا فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلاة
والسلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الاية مبينا لهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا
ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم واكبر والخلق هنا المخلوق قال ابو مسلم واصل الخلق
التقدير قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا قال البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سماء فيها من جنس اخر
وافرد الارض لان الارضين كلها من جنس واحد وهو التراب لا اية في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما

يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والاية الكريمة في الارض مدها وبسطها
وسعتها وما يرى فيها من الاشجار والاثمار والانهار والجبال والبحار والجواهر والنبات قيل لما نزل قوله
والهكم اله واحد قالوا من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد تقدم في قوله تعالى
هو الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء طرف من هذا واختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين
احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجي
ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء
يجي بعد اخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه كلام زهير بها العين والارام يمشين
خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وقال اخر ولها بالماطرون اذا اكل النمل الذي جمعا وقوله خلفة حتى اذا ارتبعت
سكنت من جلق بيعا الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان
قال الكسائي يقال لكل شيء لا اختلاف فيه اختلفا قال ابن الخطيب رضي الله عنه وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار
كما يختلفان في القصر والطول في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة
من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي اخر عصر وفي اخر مغرب وفي اخر عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرت البلاد المختلفة في العرض فكل
بلد يكون عرضه في الشمال كانت ايامه الصيفية اطول ولياليها الصيفية اقصر وايامه الشتوية بضد ذلك فهذه الاحوال المختلفة
في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق على النوم في اول الليل يشبه موت
الخلائق عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم اخر الليل يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية فهذا ايضا من الامور العظيمة
وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل كانه جدول ماء صاف في بحر بحيث لا يتكدر الصافي ولا الكدر بالصافي
وهو المراد بقوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقال علماء الهيئة ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الراس
تكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهنا لا يتم النضج ولا يصلح السكنى لحيوان والانها فيه سبب من اسباب العجب
اختلفوا اهل الليل اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بتاء التانيث فيقال ليلة وليل كتمرة وتمر
والليالي جمع الجمع والصحيح انه مفرد ولا يصح له جمع وكذلك اخطأ الناس في زعمهم ان الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب وكذلك
قالوا هو جمع ليلاة تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر في كل يوم ما وكل ليلاة حتى يقول كل راء اذ رآه يا ويحه
من جمل ما اشقاه ويدل على ذلك تصغيرهم على لييلة وليال كانهم توهموا انها كيكاة في الاصل والكيكة البيضة واما
النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال ابن فارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال
القرطبي وهو الصحيح ويدل عليه ما ثبت في صحيح مسلم رضي الله عنه عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله عليك الصلاة والسلام اني اجعل عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من
النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار وبهذا تقتضي الفقه في الايمان
وبه ترتبط الاحكام وسائر اللغة انه من وقت الاسفار قال الثعلب والنضر بن شميل هو من طلوع الشمس واذا الصبح ولا يعد من قبل
ذلك من النهار وقال الزجاج اول النهار طلوع الشمس ويجمع على انهار وانه نحو قذال وقذل واقذلة وقيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر
قال القائل لولا الثريدان هلكنا بالضمر ثريد ليل وثريد بالنهار وقد تقدم اشتقاق هذه المادة انها تدل على الاتساع
ومنه النهار لاتساع ضوئه عند قوله تجري من تحتها الانهار قال ابن فارس ويقال ان الانهار فرخ البازي وقدم الليل على النهار
لانه سابق وقال تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة وينبني على هذا الخلاف فائدة
وهي ان الليل هل هو تابع لليوم قبله او لليوم بعده فعلى القول الاول مشتق من الاصل فانه تابع لليلة التي بعده وعلى الثاني جاء الاصل
قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام جعله ليلا محضا وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعله نهارا محضا
وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقسم جعله مشتركا بين الليل والنهار وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل
والفلك عطف على خلق المجرور بفي لا على السموات المجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله تعالى
في الفلك المشحون وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فاذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه وهو جمع تكسير
فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من التغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في كونه جمعا كالضمة في حمر وبدن وفي حال
كونه مفردا كالضمة في قفل وانما جعل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا بين الواحد والجمع نحو جنب وشلل لانهم لو قصدوا
الاشتراك الذي قصدوا في جنب وشلل لما ثنوه نحو ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص والكسرة في المفرد كالكسرة
في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني في مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب
الثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو محجوج بما تقدم من التثنية

ولم يذكر الا اخبارهم واذا افرد فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقا واجاز تانيثه بقوله والفلك التي تجري في البحر فوصفه بصفة التانيث ولا دليل فيه لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ فهو وصفه كما يوصف به الموصوفة الواحدة قال الواحدي واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه فلك السما لدوران النجوم فيه وقيل للمعتزلة وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور وجاء بصلة التي بلفظ المضارع ليدل على التجدد والحدوث واسناد الجري اليها مجاز في البحر توكيد اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله تعالى يطير بجناحيه

قال ابن الخطيب قيل ان البحور خمسة بحر الهند وبحر الصين وبحر المغرب وبحر الشام وبحر الروم وبحر نيطس وبحر جرجان والاول يمتد من اقصى ارض الحبشة الى المشرق واقصى بلاد الهند ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة ممتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج بحر ايلة وهو بحر القلزم ينتهي الى البحر الاخضر على يمينه ارض اليمن على غربيه الحبشة وخليج بحر ارض فارس يسمى الفارسي على غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايلة وخليج فارس الحجاز واليمن وبلاد العرب وخليج فارس الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلثمائة جزيرة منها عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة ميل الا وفيها ميل جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت الاحمر واما بحر المغرب فهو المحيط ويسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر وطوقه في بحر المغرب والشمال محاذيه هو بارض الروم والصقالبة ثم يمتد وياخذ في الجنوب محاذيا بالارض السودان مارا على تخوم الاندلس والى ما يلحقه والصقالبة ثم يمتد الى الجبال الغير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن لا تقرب ساحله وفيه ست جزائر وتسمى الخالدات تقابل ارض الحبشة ويخرج من خليج عظيم ممتد الى ارض عمان واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه خليج الى ارض البربر وفي هذا البحر مايتان واثنتان وستون جزيرة واما بحر نيطس فيمتد من البلاد الى خلف قسطنطين وارض الروم والصقالبة واما بحر جرجان ويعرف ببحر الكون فيمتد الى طبرستان واكثرهم وباب الابواب وليس متصل بحر اخر وهذه هي العظام واما غيرها فمثل بطايح وخوارزم وجبال جزيرة طبرية قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان اذا اتسع فيه وبحر ابن عمه يحدث عن كثير وبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة بما ينفع الناس للتاجر فيه وعلى هذا انما تكون للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها اما كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس فهو ان في السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى خلق الالات التي يمكنهم بها تركيب السفن وسخر لها الرياح وقوى قلوب راكبيها وخص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وسخر البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تبارك وتعالى يخلص السفن منها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا امر لا بد له من مدبر بصير ومقتدر يحفظه وهذه الاية الكريمة تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة بقوله بما ينفع الناس البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه من حج او تجارة ولا في الزمن الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب فيه السلامة وما انزل الله من السماء من ماء الاولى لابتداء الغاية اي نزل من جهة السما واما الثانية فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون لبيان الجنس واما المنزل من السماء الماء وغيره والثاني ان تكون للتبعيض فان المنزل منه بعض لا كل الثالث ان تكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السما بدل الاشتمال بتكرير العامل وكلاهما اعني من الاولى ومن الثانية متعلق بانزل فان قيل كيف تعلق حرفان متحدان بعامل واحد فالجواب ان الممنوع من ذلك ان يتحد المعنى من غير عطف ولا بدل لا تقول اخذت من الدراهم من الدنانير واما الاية الكريمة فالحرفان مختلفان وذلك انك ان جعلت من الثانية للبيان او للتبعيض فالظاهر لاختلاف معناهما فان الاولى للابتداء وان جعلتها للابتداء الغاية فهي وما بعدها بدل والبدل يجوز فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان يتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال اما من الموصول نفسه وهو ما او من ضميره المنصوب بانزل اي وما انزله حال كونه كائنا من السماء المعروف وانه ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قيل اراد بالسما السحاب فان كل ما علاك يسمى سماء ومنه قيل لسقف البيت سماء وقيل اراد السما المعروفة وانه ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض وفيه دلالة انزال الماء من السماء على وجود الصانع ان جرم الماء وما فيه من جهة الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا للرزق وكونه في السحاب معلقا في جو السماء ونزوله عند التضرع واحتياج الخلق اليه بسبب المنفعة وسوقه الى بلد ميت فيحيي به من الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع المدبر القدير جل جلاله فاحيى به عطف احيا على انزل الذي هو صلته بفا التعقيب دلالة على سرعة النبات وبه متعلق باحيا والبا يجوز ان تكون للسبب وان تكون بالالة وكل هذا مجاز فانه متعال عن

ذلك والضمير في به يعود على الموصول اعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل على وجود الصانع من وجوه لا تعد ولا تحصى واختلاف الروايح مع كونه يسقى بماء واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات مخصوصة فان ظهور النبات من الكلاء والعشب وغيرهما لولاه لما عاش دواب الارض ولما حصلت اقوات العباد وملابسهم وهذا لا بد له من حكيم قادر مدبر ووصف الارض بالحياة بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا يحصل فيه انواع من الحسن والنضرة والنما فكذلك الارض لما حصل لها بسبب النبات حسن ونضرة ونور وذلك بنيته وموتها بالجدب وهذا المجاز في المشابهة بالموت وبث فيها يجوز فيها وجهان اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله تبارك وتعالى احيا عطف على انزل فاتصلا به وصارا كالشيء الواحد كانه قيل وما انزل من السماء في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيا واستشكل ابو حيان عطفه لان فيه ضميرا يعود على الارض فينبغي ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها منه ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف الا بشرط ان يكون الموصول مجرورا بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحيي الضمير وان يتعين للربط وان لا يكون المجرور قائما مقام المرفوع والمجرور ههنا غير موصول البتة ولما استشكل هذا بما ذكر خرج الاية على حذف موصوف انتهى قال وهو جائز شايع في كلامهم وان كان البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه فقال ما الذي دابه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان اي والذي اطاع وقوله اما الذي يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سوا اي ومن ينصره وقوله والله ما لكم وما نال منكم بمعتدل وفق ولا متقارب اي بالذي لكم وقوله تعالى امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم ليطابق قوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ثم قال وقد يمشي التقدير الاول بعموم جواز الحذف وان لم يوجد شرط قال وقد يوجد ذلك في اشعارهم وانشد وان لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم وقول القائل في ذلك البيت لعل الذي اصعدتني ان ترد بي الى الارض ان لم يقدر الخير قادر اي اصعدتني به وتكون من تبعيضية الثاني ان تكون من زايدة على مذهب الاخفش ودابة مفعول به تقديره وما بثه حال كونه كاينا من كل دابة وفي من حينئذ وجهان احدهما ان تكون للتبعيض وقال ابو البقا مفعول بث محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر هذا ان كل دابة صفة لذلك المحذوف والبث النشر والتفرق قال القائل وفي الارض مبثوث شجاع وعقرب ومضارعه يبث بضم العين وهو قياس المضاعف وقد جاء الكسر في الفاظ قالوا واسم الحديث سمي باسم المصدر والدابة اسم لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد بقول علقمة كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب وكقول الاعشى دبيب قطا البطحا في كل منهل وكقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ثم فصل منه بمن يمشي على رجلين وهو الانسان والطير اعلم ان حدوث الحيوانات قد تكون بالتوالد وقد تكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم روي ان رجلا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اي لا تعجبني امر الشطرنج ان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان يكون على وجه الارض واحد فقال عمر بن الخطاب ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر ثم ان موضع الاعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والانف لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان في الصورة وكذا اللون والالسنة والطبايع والامزجة والصوت والكثافة واللطافة والرقة والغلظ والطول والقصر وبقية الاعضاء والبلادة والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكم التي ظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه سبحان من ابصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واعلم ان اهل الطبايع قالوا اعلا العناصر يجب ان تكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الهوا وهو حار رطب ودونه الما لانه بارد رطب والارض لا بد ان تكون تحت الارض الكل لثقلها وكثافتها ثم انهم قلبوا هذه القضية في بدن الانسان لان اعلا الاعضا منه عظم القحف والعظم بارد يابس وطبيعته على طبيعة الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهوى وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من قدر هذه الطبايع ودبرها كيف يشاء وركبها كيف اراد ومن هذا الباب اراد ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن النار لئلا تحرقه وعن الهوى لئلا يغيره وعن الما لئلا يذهب به ثم انه تبارك وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وقال في الهوا فنفخنا فيه من روحنا وقال في الما وجعلنا من الماء كل شيء حي وهذا يدل على ان صنعته بخلاف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل بعد انفصاله من امه لو وضعته على فمه وجهه ثوبا مات في الحال ثم انه يبقى في الرحم التطبق مدة تقديره مع تعذر النفس هناك ولم يمت بعد الانفصال يكون من اصعب الاشياء واعجبها من الفهم حيث لا يتنزه من الما والنار

وبين الام وولدها وبعد استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عظمة القادر الحكيم
هذا نفي ما في الانسان واينا الكلام على بقية الحيوان فمحل لا يحتمله وتصريف الرياح تصريف حرف
مصدر صرّف وهو الرد والتقليب ويجوز ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف الله الرياح
والرياح جمع ريح جمع تكسير وبالريح والرياح عن واو والاصل روح لانه من راح يروح جمع ريح جمع تكسير وانما قلبت في ريح
لسكونها وانكسار ما قبلها وفي الرياح لاعين بعد كسرة وبعدها الف وهي ساكنة في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب
الاعلال الموجب كرها فقالوا ارواح قال القائل اربت بها الارواح كل عشية فلم يبق الا آل خيم منضد ومثل قول القائل
لبيت تخفق الارواح فيه احب الي من قصر منيف وقد لحن عمارة بن بلال فقال الارياح فقال له ابو حاتم ان الارياح لا يجوز
فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم ان الارياح هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع قال ابو حاتم وفي
محفوظي قديما ان الارياح جاء في شعر فصحاء العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة
في الجمع كما قالوا عيد واعياد والاصل اعواد لانه عاد يعود وان كانت لكنها لما لزمت البدل جعل كالحرف الاصلي
قال تهامات الدين ويؤيد هذا الباقي ان التزامهم الياء في الارياح لاجل اللبس بينه وبين الاعواد جمع عود الحطب كما قالوا
في التصغير عييد دون عويد وعللوه باللبس المذكور وقال ابو حاتم في القليل على ارواح وفي الكثير على رياح قال ابن
الخطيب وابن عطية مجموعة في القرآن الكريم مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وهذا
اغلب وقوعها في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كانها جسم
واحد وريح الرحمة لينة متقطعة وانما افردت مع الفلك يعني في يونس لانها لاجرا السفن وهي واحدة متصلة ثم وصفت
بالطيبة فزال الاشكال بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم هذا باختلاف القراء في اثنا عشر موضعا في القرآن الكريم
وهذا لا يرد لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل في المشار اليه ومن افرد في الرحمة فاراد الجنس واما الافراد في العذاب
فلم يأت اصلا واما الافراد فان وقع كما في يونس في قوله بريح طيبة فانه مرسل للبس واذا اطلق كان للعذاب كما في الحديث
وقد يختص اللفظ كما في القرآن الكريم بشيء فقد يكون امارة لرحمن ذلك ان عامة ما في القرآن الكريم من قوله يدريك
مبهم غير مبين قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظة ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك
ما هيه نار حامية قرا حمزة والكسائي هنا الريح بالافراد والباقون بالجمع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا
وغير ذلك وافرادها على ارادة الجنس وكل ريح في القرآن الكريم ليس فيه الف ولام اتفق القراء على توحيدها وما فيها
الف ولام اختلفوا في جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في سورة الذاريات اتفقوا على توحيدها والحرف الاول من سورة
الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح يذكر ويؤنث واما تصريفها فانها تتصرف الى شمال
وجنوب والصبا والدبور وما بين كل واحد من هذه الهبات فهي نكبا وقيل تصريفها انها تكون تارة لينة وتارة
عاصفة وحارة وباردة وتارة باردة قال ابن عباس رضي الله عنهما اعظم جنود الله الريح ولما سميت الريح ريحا لانها
تريح النفوس قال القاضي شريح ما هبت الريح الا لشفاء سقيم او لسقم صحيح والبشارة في ثلاثة ارياح في الصبا والشمال
والجنوب واما الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة المبشرات والناشرات والذاريات
والمرسلات واربعة للعذاب العقيم والصرصر في البر والعاصف والقاصف في البحر روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله عز وجل تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله
من خيرها واستعيذوا بالله من شرها قال ابن الاعرابي النسيم اول هبوب الريح فاما وجه الاستدلال
بها على وحدانية الصانع فان تصريفها على سبيل النفع العظيم في الحيوان فانها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان
لمات قيل ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهوى اعظم الحاجات حتى لو انقطع
عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهوى الماء لان الحاجة الى الماء ايضا اشد فلا جرم سهل
وجدانه ولكن وجدان الهوى اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهوى فان الآلات المهيئة لجذبه حاضرة
ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل
الماء لانه يحتاج الى تكلف اكثر والمعاجين والادوية تقل الحاجة اليه فلا جرم عزت وقلت الحاجة الى رحمة الله تعالى
نرجو ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شيء ان الله تعالى فلو اراد كل شيء اعني كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب
وان كان الهوى ساكنا الحركة لم يقدروا على ذلك والسحاب اسم جنس واحده سحابة لانسحابه في الهوى
لانه جمع ولانه يسحب ذكره ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وتسحب فلان على فلان اجترأ وانما السحب
شدة الاكل والشرب وكونه اسم جنس يوصف به الواحد المذكر في قوله تعالى المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر وكما

ولما اعتبر

ولما اعتبر معناه تارة اخرى وصف بما يوصف به الجمع في قوله سحابا ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة
كقوله اعجاز نخل خاوية وهكذا كل اسم جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث باعتبار المعنى والتسخير التذليل
وجعل الشيء داخلا تحت التطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه بين السماء والارض
في بين هذه قولان احدهما ان يكون منصوبا بقوله المسخر فيكون للآيات والآيات اسم ان والجار خبر مقدم ودخلت ان واللام
على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان موضعه لما جاز ذلك فيه لقوم في محل نصب لانه صفة لآيات فيتعلق
بمحذوف يعقلون الجملة في محل نصب او جر لانها صفة لقوم وروى ابن عباس
عن كعب الاحبار رضي الله عنهم انه قال السحاب غربال المطر لولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لافسد ما يقع عليه من الارض
وقال ابن عباس رضي الله عنهما سمعت كعبا يقول في الارض ينبت العام العامل عن ويقول البذر ينزل من السماء
في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الصانع ان طبع الماء يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهوى على خلاف الطبع
فلا بد من قادر قاهر يقهره على ذلك فكذلك سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء
الشمس ويكثر الامطار والانقلاب ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى الهلاك وعدم العشب والزراعة فكان تقديره
بالمقدار المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة بتقدير مقدر قاهر وايضا فانه لا يقف في موقف
معين بل الله تعالى يسوقه بواسطة تحريك الرياح الى حيث شاء واراد وذلك هو التسخير روى مسلم عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال بينما رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا من حديقة سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب
وافرغ ماءه فاذا حرة من تلك الحرار قد استوعبت ذلك الماء كله فتتبع الماء فاذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته فقال له
يا عبد الله ما اسمك قال فلان للاسم الذي سمع في السحاب فقال له يا عبد الله لم تسألني عن اسمي قال اني سمعت صوتا من السحاب
الذي هذا ماؤه اسق حديقة فلان لاسمك فماذا تصنع قال اما اذ قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج منها فاتصدق بثلثه
واكل انا وعيالي ثلثه وارد فيها ثلثه وفي رواية واجعل ثلثه للمساكين والسائل وابن السبيل يعقلون
اي يعلمون بهذه الاشياء خالقا وصانعا قال القاضي دلت الآية على انه لو كان يدرك بالتقليد
واتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح قوله الآيات لقوم يعقلون وايضا لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة
بالالهام لما صح هذه الامور وصرفها بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج معرفته الى الآيات قال وهب بن منبه لا يدري
من اين يجيء الرعد والبرق والسحاب ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الى قوله شديد العذاب اعلم انه
لما قرر التوحيد بالدلائل العقلية القاطعة اردفه بتحصيل ما يضاده لان تقبيح ضد الشيء مما يحسن الشيء ولذلك قال الشاعر
وبضدها تتبين الاشياء وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا
ثم عادت لهم الصحة فقد عرفوا قدرها فكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب ردف الله تبارك وتعالى الآية الدالة على التوحيد
بهذه الآية الكريمة من يتخذ في محل رفع بالابتداء وخبره الجار قبله ويجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة
والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها وعلى الثاني محلها الرفع اي حرف نحو ويتخذ وافرد الضمير
في يتخذ حملا على لفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا من دون الله متعلق
بيتخذ والمراد به هنا غير واصله ظرف مكان نادر التصرف وانما افتتن بمعنى غير مجازا وذلك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا
اصله اتخذت من جهة ومكان دونك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك ضرورة فدونه
لزم ان يكون غيرا فصار دلالة على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق الوضع لغة وتقدم تقريب شيء من هذا اول السورة
اختلفوا في الانداد فقال الزمخشري اكثر المفسرين على الاوثان التي جعلوها آلهة ويرجون منها
الضر والنفع ويقصدونها بالمسائل ويقربون لها القرابين فعلى هذه الاصنام بعضها لبعض اندادا اي امثال او المعنى انها
انداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم فيما
حلوا ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم والثاني يبعد انهم
كانوا يحبون الاصنام كحب الله تعالى مع انهم يعلمون انها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين
اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية كل شيء يتقلب به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك
ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه يحبونهم في هذه الجملة ثلاثة اوجه
احدها ان يكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير المرفوع يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ
والثاني ان يكون في محل نصب صفة لانداد والضمير المنصوب يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمع جمع العقلاء لمعاملتهم
معاملة من يعقل او يكون المراد من عبد من دون الله تعالى من العقلاء وغيرهم ثم غلب العقلاء على غيرهم

قال ابن كيسان والزجاج يحبّ الله أي يسوّون بين الأصنام وبين الله تعالى في المحبة قال أبو إسحاق وهذا القول الصحيح
ويدل عليه قوله والذين آمنوا أشد حبا لله نقله القرطبي الثالث أن يكون في محل نصب على الحال من الضمير في يتخذ والضمير
المرفوع عائد على ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن الخطيب فلا بد من حذف أي يحبون عبادتهم
والانقياد إليهم … كحب الله الكاف في محل نصب إما نعت لمصدر محذوف أي يحبونهم حبا كحب الله وإما على الحال
من المصدر كما تقدم تقريره والحب إرادة ما تراه خيرا وأصله من حببت فلانا أي أصبت حبة قلبه نحو كبدته وأحببته جعلته
قلبي معرضا بأن يحبه لكن أكثر الاستعمال أن يقال أحببته فهو محبوب ومحب قليل كقول القائل ولقد نزلت فلا تظني غيره
مني بمنزلة المحب المكرم والحب في الأصل مصدر حبه فكان قياسه فتح الحاء ومضارعه يحب بفتح الحاء وهو قياس فعل المضعف
وشذ كسرهم ومحب أكثر من محب ويحب أكثر من حاب وقد جمع الحب لاختلاف أنواعه وقد قال القائل في ذلك ثلاثة أحباب
حب علاقة وحب تملاق وحب هو القتل والحب هو مصدر مضاف للمنصوب والفاعل محذوف تقديره يحبونهم كحبهم الله أو كحب
المؤمنين الله بمعنى أنهم سووا بين الحبين حب الأنداد وحب الله وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ وهو في
التقدير مضاف للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله وحبهم الله حسنا قدر لكل واحد منهما فرقه انتهى وقوله للفاعل يريد أن
ذلك الفاعل من جنس الضمائر وهو كم أو هم وسمى الحذف إضمارا وهو اصطلاح شائع ولا يريد أن الفاعل يضمر في المصدر كما يضمر
في الأفعال لأن هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بأن المصدر اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله
كتعظيم الله والخضوع أي كما يحب الله أنه مصدر من المبني للمفعول وإنما استغني عن ذكر من يحب لأنه غير ملتبس انتهى إنما جعله مصدرا
من المبني للمفعول فهو أحد الأقوال الثلاثة أعني الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث يخصون زيد بالعلم
ومنه الآية الكريمة فإن الغالب أن يبنى للمفعول وبين غيرها فلا يجوز واستدل من أجاز مطلقا بقول عائشة رضي الله عنها
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الأبتر وذو الطفيتين برفع ذو عطفا على محل الأبتر لأنه مفعول لم يسم فاعله تقديره
أي أن يقتل الأبتر والتقدير في هذه الأقوال موضع غير هذا وقد رد الزجاج تقدير من قدر من فاعل الضمير المؤمنين وضميرهم
وقال ليس بشيء والدليل على نقضه بعد والذين آمنوا أشد حبا لله ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين أي يحبونهم
أي الأصنام كما يحبون الله لأنهم أشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله عز وجل وبين أوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج
واضح لأن التسوية بين محبة الكفار لأوثانهم وبين محبة المؤمنين لله تعالى في قوله والذين آمنوا أشد حبا لله لأن فيه نفي المساواة
وقرأ أبو رجاء يحبونهم بفتح الياء لأنها لغة وحببت أكثر وفي المثل من طب … في قوله كحب الله قولان الأول كحبهم لله
والثاني كحب المؤمنين لله وقد نقلهم رد هذا القول … العاقل يستحيل أن يكون حبه للأوثان كحبه
لله وذلك أنه بضرورة العقل يعلم أن هذه الأوثان أحجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا يقرون أن لهذا العالم إلها مدبرا حكيما
كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فمع هذا الاعتقاد كيف يعقل أن يكون حبهم لتلك الأوثان كحبهم لله وقد قال
تعالى عنهم أنهم قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فكيف يعقل الاستواء في الحب … كحب الله في الطاعة
والتعظيم وهذه الأقوال لا تنافي فيما ذكرناه وكذا الاستواء في هذه المحبة لا تنافي فيما ذكرناه … أشد حبا لله من حب
المفضل عليه محذوف وهم المتخذون الأنداد والمعنى أن المؤمنين يحبون الله أكثر مما يحبونه هؤلاء المتخذون لأنهم أشركوا معه غيره
وأشد متوصل بها إلى أفعل التفضيل ولذلك في … معنى أشد حبا لله أي أثبت
وأدوم على حبه لأنهم لا يختارون على الله ما سواه والمشركون إذا اتخذوا صنما ثم رأوا أحسن منه طرحوا الأول واختاروا
الثاني قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال قتادة إن الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله تعالى كما أخبر عنهم
فقال فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى في السراء والضراء والشدة والرخاء وقال
سعيد بن جبير إن الله تعالى يأمر يوم القيامة من أحرق نفسه في الدنيا على رؤية الأصنام أن يدخلوا جهنم مع أصنامهم فلا
يدخلون لعلمهم أن عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمؤمنين بين يدي الكفار إن كنتم أحبائي فادخلوا جهنم فيقتحمون
فينادي مناد من تحت العرش والذين آمنوا أشد حبا لله وقيل إنما قال والذين آمنوا أشد حبا لله وقيل إنما قال والذين
آمنوا أشد حبا لله لأن الله تبارك وتعالى أحبهم أولا ثم أحبوه ومن شهد له المعبود بالشهادة بالمحبة كانت محبته أتم قال تعالى
يحبهم ويحبونه … كيف يمكن أن تكون محبة المؤمن أشد مع أن اليهود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بمثلها
أحد من المؤمنين ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حبا لله … من وجوه أحدها ما تقدم من
قول ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها أن من يحب غيره رضي بقضائه ولا يتصرف في ملكه فهؤلاء الجهال
وثالثها أن الإنسان إذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها أن المؤمنين
يوحدون ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع أنفسهم أصناما فتنقسم محبة الواحد منهم لصنم محبة الجميع البتة

ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب جواب لو محذوف واختلف في تقديره فلا يظهر ذلك إلا
بعد ذكر القراءات الواردة في هذه الآية فقرأ ابن عامر ونافع ولو ترى بتاء الخطاب أن القوة لله وأن الله بفتحهما وقرأ الحسن
وقتادة وشيبة ويعقوب وأبو جعفر ولو ترى بالخطاب إن القوة وإن الله بكسرهما وقرأت ولو يرى بياء الغيبة أن القوة
وأن الله بفتحهما إذا تقرر ذلك في تقدير جواب لو فمنهم من قدره قبل قوله أن القوة ومنهم من قدره بعد قوله أن الله شديد
العذاب فهو قول أبي الحسن والأخفش وتقديره على قول من قرأ ولو ترى بالخطاب وفتح أن وأن فعلت أيها السامع
أن القوة لله جميعا والمراد بهذا الخطاب إما النبي عليه السلام وإما كل سامع فيكون ذلك بمعنى أي ولو ترى يا محمد
أو يا أيها السامع الذين ظلموا يعني أشركوا أي شدة العذاب لرأيت أمرا فظيعا وعلى قراءة الكسر في أن يكون التقدير لقلت إن
القوة لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما تقدم ويكون المراد لاستعظمت حالهم وإنما كسرتا لأن فيهما معنى التعليل
لأن قولك لو قدمت على زيد لأحسن إليك وقال ابن عطية أنه تكرم للضيفان فقولك أنه يكرم للضيفان علة لقولك
أحسن إليك قال ابن عطية ولو يرى الذين ظلموا حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله
جميعا واعترض أبو حيان فقال كان ينبغي أن يقول وقت رؤيتهم للعذاب فيأتي بمرادف إذ وهو الوقت لا الحال وأيضا
فتقديره لجواب لو غير مرتب على ما يلي لو لأن رؤية النبي عليه الصلاة والسلام الظالمين في وقت رؤيتهم لأقروا أن الله تعالى
قادر عليه وإقرارهم بقدرة الله تعالى مرتبا على رؤية الويلات انتهى وتقديره على قراءة يرى بالغيبة لعلموا أن القوة
وأما من قدره بعد شديد العذاب فتقديره على قراءة ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح أن على أنه مفعول
من أجله أي لأن القوة لله جميعا وكسرها على معنى التعليل نحو أكرم زيدا إنه عالم وأهن عمرا إنه جاهل ويكون جملة من لو
وجوابها المحذوف معترضة وتقديره على قراءة ولو يرى بالغيبة إن كان فاعل يرى ضمير السامع لاستعظم ذلك وإن
كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل وفتحهما على أنهما معمولة ليرى على أن يكون الفاعل الذين ظلموا والرؤية
هنا تحتمل أن تكون من رؤية القلب فإنه هنا أن يكون مفعولها وأن يكون من رؤية البصر فيحتمل أن يكون من مفعول واحد
وأما قراءة يرى بالغيبة وكسر إن وأن فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرتا لوقوعهما بعد القول فتقديره على أن يكون
مفعول يرى محذوفا أي لو يرى حالهم ويحتمل أن يكون الجواب لاستعظموا أو لاستعظموا على حسب القولين وقد بعضهم
لما اتخذوا من دونه أندادا وإنما كثر استلفا وحذف جواب لو شائع مستفيض كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى إذ
الظالمون في غمرات الموت ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت سياطا وفلان يأخذ منه قال أبو هذا الحذف
أفخم وأشد في التخويف مما إذ يعين له ذلك الوعيد مع الحذف استعظاما وذهابا للنفس كل مذهب فيه مدة لو ذكر فإن السامع
ينقص همه عليه وقد ورد في أشعارهم ونثرهم كثير جدا قال امرؤ القيس وجدك لو شيء أتانا رسوله سواك ولكن
لم نجد لك مدفعا وقال بعد ما كان بين الحر لو جانبا إلى أبو حجر الأثيل فالأثيل ودخلت إذ وهي ظرف زمان
ماض في أثناء هذه المستقبلات تقريبا للأمر وتصحيحا لوقوعه كما وقعت صيغة الماضي موضع المستقبل كذلك قوله تعالى
ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار كما قال الآخر وبقيت وفوق وانحرفت على المعنى وبقيت أمينا في وجه عبوس
أن لرامح على ابن هند غارة لم يكن يوما من نهاب نفوس فإن وقع بقيت وانحرفت وهما بصيغة الماضي موضع المستقبل
لتعلقهما على مستقبل وهو قوله إن لم أشن وجاء في التنزيل كثير من هذا الباب قال تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار
لما كان وقوع الساعة قريبا أجراه مجرى ما حصل ووقع ومن ذلك قوله قد قامت الصلاة يقوله قبل إيقاع التحريم
بالصلاة لقربه من ذلك وقيل إذ وقع موقع إذا وقيل زين وقرأ ابن عامر يرون العذاب مبنيا للمفعول من أرى بمعنى أبصر
تعدت من اثنين أولهما قائم مقام الفاعل وهو الواو والثاني هو العذاب وقراءة الباقين ما صحيح وقال الراغب
قوله أن القوة لله بدل من الذين فالواو وهو ضعيف قال أبو حيان وتفسير المعنى ولو ترى قوة الله تعالى وقدرته على الذين
ظلموا وقراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التاء قال لأن النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون قد علموا قدر ما يشاهده الكفار
وأما الكفار فلم يعلموا فوجب إسناد الفعل إليهم وهذا مردود فإن القراءتان متواترتان … جميعا حال من
الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لأن تقديره أن القوة كائنة لله جميعا ولا يجوز أن يكون حالا من القوة
فإن العامل في الحال هو العامل في صاحبها وأن لا تعمل في الحال وهذا أشكل فإنهم أجازوا في ليت أن تعمل في الحال وكذا كأن
لما فيهما من معنى التأكيد للفعل وهو التمني والتشبيه وكان ينبغي أن يجوز ذلك لما فيها من معنى التأكيد وجميع في الأصل
من الجمع فكأنه بمعنى اسم جمع فلذلك يتبع تارة مفردا قال تعالى نحن جميع منتصر وتارة بالجمع قال تعالى وإن كل لما جميع
لدينا محضرون وينتصب حالا ويؤكد به بمعنى كل ويدل على الشمول كدلالة كل ولا دلالة على الاجتماع في الزمان
لقول جميعهم لا يلزم أن يكون مجيئهم في زمن واحد وقد تقدم ذلك في الفرق بينهما وبين جاؤوا معا

إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا الآية اعلم أنه لما بيّن حال من يتخذ من دون الله أندادا بقوله
ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب على طريق مبرؤون منهم ونظيره قوله ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا وقوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين وقوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها وقول إبليس
لعنه الله إني كفرت بما أشركتمون من قبل وهل هذا التبري يقع منهم بالقول أو بظهور الندم على ما فرط منهم في الكفر والإعراض
قولان أظهرهما الأول واختلفوا في هؤلاء المتبوعين فقال قتادة والربيع وعطاء هم السادة والرؤساء من مشركي الإنس إلا
أنهم الذين يصلح منهم الأمر والنهي حتى يمكنوا أن يتبعوا وقال السدي هم شياطين الجن وقيل شياطين الجن والإنس وقيل الأوثان
الذين كانوا يسمونها بالآلهة ويؤيد الأول قوله تعالى إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا في إذ ثلاثة أوجه
أحدها أنها بدل من إذ يرون الثاني أنها منصوبة بقوله شديد العذاب الثالث وهو أضعفها أنها معمولة لاذكر مقدرا
وتبرأ في محل نصب بإضافة الظرف إليه والتبري الخلوص والانفصال ومنه تبرأت من الدين وتقدم تحقيق ذلك
عند قوله تعالى إلى بارئكم والجمهور على تقديم اتُّبعوا مبنيا للمفعول على اتَّبعوا مبنيا للفاعل وقرأ مجاهد بالعكس وهما
واضحتان إلا أن قراءة الجمهور واردة في القرآن أكثر   ورأوا العذاب في هذه الجملة وجهان أظهرهما أنها عطف
على ما قبلها فتكون داخلة في الظرف تقديره إذ تبرأ الذين اتبعوا وإذ رأوا العذاب الثاني أن الواو للحال والجملة بعدها
حالية وقد معها مضمرة والعامل في هذه الحال تبرأ أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب   وتقطعت يجوز أن
يكون الواو للعطف وأن تكون للحال وإذا كانت للحال فقد عطفت على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري
وعطفته على رأوا وإذا كانت للحال فقد عطفت على تبرأ ويكون قوله فمثل في حال نائبة للذين أو حال للضمير في رأوا ويكون
حالا متداخلة إذا جعلنا رأوا حالا والباء في بهم فيها أربعة أوجه أحدها أنها للحال أي تقطعت موصولة بهم الأسباب نحو خرج بثيابه
الثاني أن يكون للتعدية أي قطعتهم الأسباب كما تقول تفرقت بهم الطرق أي فرقتهم الثالث أن يكون للسببية والسبب تقطعت
منهم كقوله فاسأل به خبيرا أي عنه الرابع يكون بمعنى عن كقول علقمة في ذلك البيت   فإن تسألوني بالنساء فإنني
بصير بأدواء النساء طبيب   أي عن النساء والأسباب الوصلات بينهم قاله مجاهد وقتادة والربيع وقال ابن عباس وابن جريج
الأرحام الذين يتعاطفون بها كقوله تعالى فلا أنساب بينهم يومئذ وقال ابن زيد والسدي الأعمال التي كانوا يوصلونها
وعن ابن عباس أنها العهود والحلف الذين كانوا فيما بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع بن أنس المنازل التي كانت لهم
في الدنيا وقال السدي الأعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا كقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
وقال أصحاب الأسباب والنجاة تقطعت عنهم قال ابن الخطيب والأظهر دخول الكل فيه لأن ذلك كالنفي فيعم الكل فكأنه قال
وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلقوا به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب على اختلافها واحتمالاتها من معنى وسبب ومنزلة ووصلة
وعهد وعقد وذلك نهاية وهذه الأسباب مجاز والسبب في الأصل الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد
ومنه قوله فليمدد بسبب إلى السماء ثم أطلق على كل ما يتوصل به إلى شيء عينا كان أو معنى وقيل للطريق سبب لأنه يسلكه
يوصل إلى موضع يريده قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات أي أبوابها وقد تطلق الأسباب
على الحوادث قال زهير   ومن هاب أسباب المنية تلقه   ولو رام أسباب السماء بسلم   وقد يطلق السبب على العلم
قال تعالى وآتيناه من كل شيء سببا أي علما وقد وجد هنا نوع من أنواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام
وهو هنا في موضعين أحدهما اتبعوا من الذين اتبعوا لذلك حذف عائد المفعول الأول فلم يقل اتبعوهم ذلك والثاني رأوا
العذاب وتقطعت بهم الأسباب وكقوله ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه وقال الذين اتبعوا يعني الأتباع لو أن لنا كرة أي
رجعة إلى الدنيا والكر العود كر يكر كرا وقال   أكر على الكتيبة لا أبالي   أحتفي كان فيها أم سواها   منصوب بعد
الفاء بأن مضمرة في جواب التمني جوابا لا شرطية ولذلك أجيب بجواب ليت التي في قوله يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما
وإذا ربت مع التمني فهل هي الامتناعية المصغرة إلى جواب أم لا تحتاج إلى جواب الصحيح أنها تحتاج إلى الجواب وهو مقدر
في الآية الكريمة تقديره كثيرا ونحو ذلك وأما من قال بأن لو التي للتمني لا جواب لها فاستدل بقول الشاعر
ولو نبش المقابر عن كليب   فيخبر بالذنائب أي زير   وهذا لا يدل فإن جوابها في البيت بعده وهو قوله
بيوم الشعثمين لقر عينا   وكيف لقاء من تحت القبور   واستدل أيضا بفتح لو كما فتحت بعد في قوله يا ليت أنا ضمنا سفينة
وكقوله   حتى يعود البحر كيسوبه   وهنا فائدة ينبغي التنبيه لها وهي أن النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع
بإضمار أن بعد الفاء يجزم قال أبو حيان والسبب في ذلك أنها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم في جواب ليت
إنما هو لتضمنها معنى الشرط أو لأنها على كونه محذوفا على اختلاف القولين فصارت لو نوع الفرع فضعف ذلك
فيها وقيل لو في هذه الآية الكريمة ونظائرها لما كان سيقع لوقوع غيره وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بأن مضمرة

على تأويل عطفا على اسم وهو كرة والتقدير لو أن لنا كرة فنتبرأ وهو من باب قوله   للبس عباءة وتقر عيني
ويكون جواب لو محذوفا أيضا كما تقدم وقال أبو البقا فنتبرأ منصوب بإضمار أن تقديره ولو أن لنا أن نرجع فأن نتبرأ
يحمل كرة إلى قولك أن يرجع لأنه بمعناه وهو أقرب إلا أن النحاة نصوا أن الفعل المنصوب مصدر المعطوف على الاسم قبله ويكون
الاسم على حاله وذلك لأنه قد يكون اسما صريحا غير مصدر لولا زيد ويخرج لأكرمتك ولا يتأتى تأويله بمصدر ثم فعل
كما الكاف في موضعها نصب إما على كونها نعتا لمصدر محذوف وإما على أنه مثل تبرءهم والتقدير حال من ضمير المصدر المعرف
بالمحذوف أي نتبرأه أي التبري منا كتبرئكما تقرر غير مرة وقال ابن عطية الكاف في قوله كما في محل نصب إما على كونها على النعت
أو الحال تقديره تبرؤا كما قال أبو حيان أما قوله الحال تقديره متبرئين فغلط لأن ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة
عليها من صفات الأفعال ومتبرئين من صفات الأعيان فكيف يوصف بصفات الأفعال قال وأيضا لا حاجة إلى هذه الحال
لأنه إذ ذاك يكون حالا مؤكدة وهي خلاف الأصل وأيضا فالمؤكد بها فيه الحذف لأن التأكيد يقويه والحذف ينافيه
قال ابن الخطيب لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا ذلك تمن منهم أن يرجعوا إلى الدنيا وإلى حال التكليف
ويكون الاختيار لهم حتى يتبرؤوا منهم في الدنيا كما تبرؤوا يوم القيمة وتقديره ولو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم
هذا الخطب كما تبرؤوا منا والحالة هذه لأنهم ادعوا التبري منهم مع سلامة فأي فائدة قال القرطبي والتبري الانفصال
كذلك يريهم الله في هذه الكاف قولان أحدهما أن موضعها نصب إما نعتا لمصدر محذوف أو حالا من
المصدر المعرف أي يريهم رؤية مثل ذلك أو يحشرهم حشرا كذلك أو يريهم إراءة مشبهة كذلك ونحو هذا والثاني أن يكون
في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك أو حشرهم كذلك قاله أبو البقا قال أبو حيان وهو ضعيف لأنه
يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ وكلاهما على خلاف الأصل والإشارة بذلك إلى رؤيتهم تلك الأهوال والتقدير
مثل إراءتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وقيل الإشارة إلى تبري بعضهم من بعض والتقدير كتبري بعضهم
من بعض يريهم عند أعمالهم حسرات عليهم وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد والرؤية هنا يحتمل وجهين أحدهما أن تكون
بصرية فيتعدى لاثنين الهاء أولها الضمير والثاني أعمالهم وحسرات على هذا من أعمالهم ووجه ثالث أن تكون قلبية فيتعدى
لثلاثة ثالثها حسرات وعليهم يجوز فيها وجهان أن تتعلق بحسرات لأنه يتعدى بعلى ويكون ثم مضاف محذوف أي على
تفريطهم الثاني أن تتعلق بمحذوف لأنها صفة لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة لمنصوب
اختلفوا في المراد بالأعمال فقال السدي الطاعات ولم يعملوها وقال ابن زيد والربيع المعاصي والأعمال الخبيثة
يتحسرون لم عملوها وقال الأصم ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوها بالكفر قال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون
إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين وذلك حين يتحسرون
وقيل أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم والانقياد لأوامرهم وقال ابن كيسان إنهم أشركوا بالله الأوثان رجاء أن تقربهم
إلى الله فلما عذبوا على ما كانوا يرجون ثوابه تحسروا وندموا وقال ابن الخطيب والظاهر أنها الأعمال التي اتبعوا فيها
العبادة وهو كفرهم ومعاصيهم وإنما يكون حسرة بأن رأوها في صحائفهم وأيقنوا للجزاء عليها وكان تمكنهم تركها
والعدول إلى الطاعات وفي هذا الوجه الأعمال تحقيقه وفي الثاني مجاز بجعل لزمهم فلم يقوموا به والحسرة واحدة
الحسرات كثمرة وثمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات وهذا إذا كان اسما نعت سكنت كقولك ضخمة وضخمات وعبلة
وعبلات نقله القرطبي وقال الزجاج هي شدة الندم وهي تألم القلب إشارة عما يولم القلب واشتقاقها إما من
قولهم حسري منقطع القوة والحسور الإعيا قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون أو من الحسر وهو الكشف
يقال حسر عن ذراعيه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسرة المحكمة لأنها تكشف عن الأرض والطير حسر لأنه يكشف
بذهاب الريش   وما هم بخارجين من النار احتج به على أن الكفار يوم من أهل القبلة يخرجون من النار قال لأن قوله وما هم
تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الآية الكريمة كشفا
عن المراد بقوله تعالى وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين بين المراد بالفجار ها هنا
الكفار لدلالة هذه الآية عليه   يا أيها الناس كلوا مما في الأرض إلى قوله تعالى ما لا تعلمون لما بين
التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب اتبعه بذكر إنعامه وإحسانه إليهم قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على أنفسهم
من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام   مما في الأرض حلالا طيبا فيه خمسة أوجه
أحدها أن يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا وجهان أحدهما أن تتعلق بمحذوف على أنها حال من حلالا وكانت صفة
من للتبعيض الثاني أن يكون انتصاب حلالا على أنه نعت لمصدر محذوف تقديره شيئا أو رزقا حلالا ذكره مكي وتبعه

ابن عطية ولم يبين وجه نعمه والذي يظهر في تعديه ان حلالا ليس صفة خاصة بالماكول وعمم وان لم تكن الصفة
خاصة لم يجز ان يكون صفة للمحذوف الثالث ان ينتصب حلالا على انه حال مما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حلالا
طيبا الرابع ان ينتصب على انه نعت لمصدر محذوف ذكره ابو البقا وفيه نظر لما تقدم ويجوز على هذا الوجه الرابع ان يكون
المفعول محذوفا بل يكون من زائدة على مذهب الاخفش تقديره كلوا مما في الارض حلالا الخامس ان تكون حالا من الضمير العائد
على ما قاله ابن عطية يعني الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع صلة وطيبا فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون صفة لحلالا اما
على القول بان من للابتدا متعلقة بكلوا فهو واضح واما على الحال بانه مما في الارض حال من حلالا وقال ابو البقا ولكن موضعها
بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بين الحال وصاحبها [illegible] ممنوع تقول جاء زيد الطويل [illegible] وفي جوازه نظر الثاني ان يكون صفة لمصدر
محذوف وهذا عند من يجعل المصدر المعرفة المحدود اي كلا طيبا الثالث ان يكون حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية
قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان الطيب اسم فاعل وكان ينبغي ان يجمع لطابق صاحبها فيقال
طيبين وليس مصدر طيب فيقال انما لم يجمع كذلك واما المعنى فليس طيب مغايرا لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول
والمستطيب من صفات الآكلين تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام بمعنى استطابه والحلال المأذون فيه
ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو القياس لانه مضارع غير متعد ويقال الحلال وحل كحرام
وحرم وهو في الاصل مصدر ويقال الحل بل على سبيل الاتباع [illegible] وحل المكان كذا يحل بضم العين وكسرها وقرئ
فيحل عليكم غضبي ومن يحلل بالوجهين واصله من الحل الذي هو ضد العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد
الرحال للنزول وحل الدين اذا نزل به وجب لانحلال العقد بانقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقد الاحرام وحلت
عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة الحائلة للعذاب ومن هذا الحلة التي [illegible] والطيب في الاصل ما يستلذ
ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس ولا تستلذه والحرام غير مستلذ لان الشرع
زجر عنه والمراد بالطيب في الاية الكريمة وجهان الاول هو المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا
يكون طيبا ان كان من جنس ما يشتهى لانه اذا تناول ما لا يشتهيه [illegible] كان حراما وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا
لشبهة والثاني ان يكون المراد ما يكون جنسه حلالا طيبا المراد منه ان لا يكون متعلقا بحق الغير
فان اكل الحرام وان استطابه الآكل فمن حيث يؤدي الى العذاب يكون مضرا ولا يكون طيبا كما قال ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرا ابن عامر
والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وقرا ابو السمال خطوات
بفتحها ونقل ابن عطية وغيره انه قرا خطوات بفتح الخاء والطاء وقرا علي وقتادة والاعمش بضمهما والهمز فاما قراءة الجمهور
فالاولى عن ابي السمال فان فعلة ساكنة العين لما بنيها اذا كانت اسما جاز فيها في جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه
وهي لغات مسموعة عن العرب السكون وهو الاصل والاتباع والفتح في العين تخفيفا واما قراءة الضم فيها فلان
الواحد خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت في الاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحركت العين
على هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو ثمرة وثمرات وغرفة وغرفات
وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسماء لا من الصفات
فجمع بتحريك العين واما قراءة ابي السمال فالمفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين
كانه اسم للمسافة كالغرفة اسم للشيء المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكرهما ابو البقا واما القراءة بفتحها او بلا [illegible]
احدهما به قال الاخفش ان الهمز فاصل وانه من الخطا والخطوات جمع خطاة ان جمع والا فتفسير مجاهد اياه
بالخطايا يؤيد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسر بالمرادف والثاني انه قلب الهمزة عن واو لانها جاورت الفتحة
قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف بين يديه على الصحيح لا عليه قال ابن السكيت فيما رواه
عن الحباني الخطوة فيما بين القدمين كما يقال حثوة والحثوة اسم لما حثي وكذلك غرفة وغرفة والغرفة
هو الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان قال الزجاج وابن
قتيبة خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة مصدرا فلا بد من تقدير مضاف اي لا تاتموا به ولا تتبعوا اثره والمعنى ان الله تعالى
زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام وبين العلة وهو كونه عدوا مبينا اي ظاهر العداوة
وذلك ان الشيطان التزم امورا سبعة منها في العداوة قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام
ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الامور كان عدوا مبينا ظاهرا بالعداوة وقد ظهر عداوته

باباية السجود لادم وغروره اياه حتى اخرجه من الجنة انه لكم عدو مبين قال ابو البقا انما كسر الهمزة لانه
اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لانه لكم عدو واتباعه ممنوع وان لم يكن
عدوا لنا ومثله لبيك ان الحمد لك كسر الهمزة اصوب لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال وكذلك التلبية انتهى يعني ان
الكسر استيناف فهو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في معنى الكسر لا يتعين لانه يجوز ان يراد التعليل مع كسر الهمزة فانهم
قالوا ان الكسر تفيد العلة ايضا وقد يكون ذلك في معنى هذه الاية بعينها كما تقدم آنفا فينبغي ان يقال قراءة الكسر اولى لانها
تحتمل الاخبار المحض بحاله والتعليلية ومما يدل على ان الكسر تفيد العلة قوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها رجس وقوله
في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم
واما المفتوحة فهي نص في العلة لان الكلام على تقدير لام العلة انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة اولها السوء وهو متناول لجميع المعاصي سواء
كانت المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء سوءا لانه يسوء صاحبه بسوء عواقبه وهو مصدر ساءه يسوءه
مساءة اذا اضررته وسوء ونغصا اذا احزنته فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال الشاعر
ان يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرني الدهر الامر عندي فيهما واحد لذاك شكر ولذا صبر
وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر قال امرؤ القيس وجيد كجيد الريم ليس بفاحش
اذا هي نصته ولا بمعطل وتوسع فيه حتى صار يعبر به عن كل قبيح معنى كان او نوعا او عينا والفحشاء نوع من السوء
كانها اقبح انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فكانه اقبح الاشياء لان
وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فدلت
الاية الكريمة على ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفحشاء من
المعاصي ما فيه حد والسوء من الذنوب ما لا حد فيه وقال السدي هي الزنا وقيل هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من تحريم
الحرث والانعام وقال مقاتل كل ما في القرآن الكريم من ذكر الفحشاء فانه الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء
فانه منع الزكاة وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا فيحتمل موضعها الجر والنصب
حسب قولي الخليل وسيبويه قال الطبري يريد ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوهما مما جعلوه شرعا انتهى
دلت هذه الاية الكريمة على ان الشيطان لا يامر الا بالفواحش لان الله تعالى ذكر بكلمة انما وهي للحصر وقد قال بعضهم انما يدعو
الى الخير وقال بعضهم ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى
الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى السهل واما ان يجره الى الافضل الاشق لئلا يصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة
عن الطاعات بالكلية وتناول الاية الكريمة جميع المذاهب الفاسدة بل انما دلت على [illegible] لانه قال ما لم تعلم فصار مستحقا للذم
لانه زاجر عن ذلك الذم وتمسك بهذه الاية نفاة القياس وجوابهم انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب
كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم دون ما لا يعلم واذا قيل لهم اتبعوا الى قوله يهتدون والضمير في لهم
فيه اربعة اقوال الاول انه يعود على من في قوله يتخذ الثاني قال بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب فهذه الاية متصلة بما
قبلها ويكون هذا التفاتا الثالث انه يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم روي عن ابن عباس قال دعا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال رافع بن خارجة ومالك بن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فانهم كانوا خيرا منا
واعلم منا فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة قال بعضهم هذه قصة مستانفة والهاء والميم كناية عن غير مذكور الرابع ان يعود
على الناس في قوله يا ايها الناس قاله الطبري وهو ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وحكمته انهم ابرزوا
في صورة الغائب يتعجب من فعله حيث دعي الى شريعة الله تعالى والنور والهدى فاجاب باتباع شريعة ابيه
بل نتبع هنا عاطفة هذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع ما الفينا كذا وكذا ويجوز ان تكون
معطوفة على قوله اتبعوا افاده وقال ابو البقا بل هنا للاضراب واتباع لا اضراب بل انتقال وهو على هذا اقتعال الكلام
في القرآن الكريم فالمراد به الانتقال من قصة الى قصة اخرى لا قوله ام يقولون افتراه بل هو الحق فانه يحتمل الامرين فان اعتبرت
قوله ام يقولون افتراه كان اضرابا للانتقال وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية
احرف احدها التاء كقوله بل تؤثرون بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا الثاني الثاء هل ثوب والسين بل سولت والضاد بل ضلوا والزاي
بل زين والطاء بل طبع الله واكثر القراء على الاظهار ووافقه حمزة على الطاء والسين والاظهار هو الاصل
ما الفينا فيه وجهان احدهما انها متعدية الى مفعول واحد لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب بدليل قوله في اية
اخرى نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه

متعلقا بقوله الفينا والثاني انها متعدية الى اثنين اولهما اباءنا والثاني عليه فقدم على الاول وقال ابو البقاء
هي محتملة للامرين اعني كونها متعدية لواحد ولاثنين قال ابو البقاء ولام الفينا واو لان الاصل فيما جهل من اللامات
ان تكون واوا وهي فانه اوسع واكثر فالرد اليه اولى ومعنى الاية ان الله تبارك وتعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله في تحليل
ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة او ما انزل الله من الدلائل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع ما الفينا
فعارضوه بالتقليد فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فالهمزة والواو للانكار ولما الواو
بعدها حالية مقدرة على راي الزمخشري وكذلك قوله هنا اتبعوهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون من
الدين ولا يهتدون للصواب والعبرة بها الناس عمرو العطف وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وبين قول ابن عطية
فقال والجمع بينهما ان تكون الجملة المحكية في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك وكذا اعطوا السائل
ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان ولو هنا على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكن جاءت
لاستقصاء الاحوال التي يقارب فيها الفعل له او لتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي
لا يناسب الفعل وكذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في لو
في الامثلة التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف
والمعنى والله اعلم انها انكار اتباعهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوهم فيها وهي تلبسهم فيها بعدم العقل والهداية
ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن مناسبا لما قبلها وان كانت الجملة
الحالية فيها ضمير عائد على ذي الحال لان مجيئها عارية من هذه الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي
استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك وبين اكرم زيدا
ولو جفاك انتهى وهو كلام حسن وجواب لو محذوف تقديره لاتبعوهم وقدره ابو البقاء كانوا يتبعوهم وهو تفسير معنى
لان لو لا يجاب بهمزة الاستفهام قال بعضهم ويقال لهذه الواو واو التعجب دخلت عليها الف الاستفهام للتوبيخ
قال القرطبي التقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة وعلى هذا فمن قبل قول النبي صلى الله عليه
وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا واما من نظر فيها فلا يكون مقلدا وقيل هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم
صحة قوله وهي في اللغة ماخوذة من قلادة البعير فتقول العرب قلدت البعير اذا جعلت في عنقه حبلا يقاد به فكان المقلد
يجعل امره كله لمن يقوده حيث شاء ولذلك قال شاعرهم   وقلدوا امركم لله دركم   رحب الذراع بامر الحرب مضطلعا
والمعنى يتبعون اباءهم وان كانوا جاهلين لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا
من امور الدنيا فدل هذا على انهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون الى كيفية اكتسابه   شيئا فيه
وجهان احدهما انه مفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق النفي ولا يجوز ان يكون المراد نفي الواحد فيكون المعنى
لا يعقلون شيئا بل اشياء والثاني ان ينتصب على المصدر اي لا يعقلون شيئا بل اشياء وان ينتصب الفعل وقدم
الفعل على نفي الهداية لانه يصدر عنه جميع التصرفات   في تقرير هذا الجواب وجه الاية انه تبارك
وتعالى امرهم انه يقال الى المقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك
لم تعلم جواز كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف ولا
حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان تعلم كونه محقا فاذا قلت انه جوزت تقليده وان كان مبطلا
فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الا لو قدرنا ان ذلك المتقدم
كان عالما بهذا ولو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط ولا اختار فيه البتة مذهبا فانت ما كنت
تعمل بعمله فقدر انك ذلك المتقدم ان كان عرفه بالتقليد بل بالدليل لا بالتقليد محال فثبت ان القول بالتقليد
يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا وانما ذكرت هذه الاية الكريمة عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها
على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيها اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال
وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل وعلى ما يقوله الغير من غير دليل   قال القرطبي ذكر الله تعالى
الكفار باتباعهم لابائهم الباطلة واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية وهذا الذم في الباطل صحيح واما التقليد في الحق
فاصل من اصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجا اليها المقصر الجاهل عن درك النظر واختلف العلماء رضي الله عنهم
في جوازه في مسائل الاصول واما جوازه في مسائل الفروع فصحيح   قال القرطبي فرض العامي الذي لا
يشتغل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه وبلده
فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في اعلم زمانه بالبحث

عنه حتى يخفى اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها
ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الى قوله يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر
واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب
ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من وجد هذا بمنزلة الانعام وضرب مثل هذا المثل ويثبت السامع اجتهادا
في معرفة احوال نفسه وتحقير الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسر القلب وتضييقا الصدر حيث صيره كالبهيمة فكان
ذلك في نهاية الردع والزجر لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه التسلك بالتقليد وقد اختلف الناس في هذه الاية الكريمة
اختلافا كثيرا ولا سبيل الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الاية الكريمة وقد اختلفوا في ذلك فمن قائل ان
معناها ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ومنهم من قال هو تشبيه مضروب داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو
مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهذه اربعة اقوال فعلى القول الاول يكون التقدير ومثل الذين
كفروا في قلة فهمهم كمثل الرعاة يكلمون البهم لا تعقل شيئا ويكون التقدير ومثل الذين كفروا في تمام الهتهم التي لا تسمع
دعاءهم كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه في عناء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الالهة الا العناء كما قال تبارك
وتعالى وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء
لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا قال ابو حيان ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل وجه فكان المنعوق
لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك معبود الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في
مطلق الدعاء لا في خصوصية المنعوق به وقال ابن زيد في هذا القول اعني قولين قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم
الى الناعق هنا ليس المراد الناعق بالبهيمة وانما المراد به الصائح في جوف الجبل فيجيبه الصدى فالمعنى بما لا يسمع منه وليس فيه رجع جواب
فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاءه ونداءه فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضمير عائد على الذي ينعق ويكون العائد على ما
الرابط الصلة بالموصول محذوف فالمعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف فانه جر بما لم يجر به الموصول وايضا
فقد اختلف متعلقاهما الا انه قد ورد ذلك في كلامهم واما على القولين الاولين فيكون سامع فاعل يسمع ضميرا يعود على
الموصولة والمراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم اتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل
لهم منهم الا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذا الاقوال كلها تكون مثل مبتدا وكمثل خبره وليس في الكلام حذف الا جهة التشبيه
وعلى القول الثاني من الاقوال الاربعة المتقدمة فقيل معناه ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق
بهم من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق به ويكون هذا من القلب وقال قائل هذا كما يقولون
دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي ويقولون فلان يخوف كخوف الاسد اي يخوفه الاسد وقوله تعالى ما ان مفاتحه
لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتح والى هذا ذهب الفراء وابو عبيدة وجماعة الا ان القلب لا يقع الا في ضرورة
او ندور على ما قال الثالث وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه
في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه الا دوي الصوت دون القاء المعنى كمثل البهيمة والكلام على حذف مضاف من الاول
قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الذي لا يسمع من كلام الداعي صوته الا النداء والصوت
لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلاء او لما ينزل هذا منزلة ما لا يسمع من البهائم اوقع عليه ما
واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الاية الكريمة وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل
الناعق والمنعوق به واختلف الناس في فهم كلام سيبويه فقيل هو تفسير معنى وقيل تفسير اعراب فيكون في الكلام حذفان
حذف من الاول وحذف من الثاني هو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق
وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني في الاول تشبيه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه
الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين
اذ التقدير واعيانا ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل المنعوق والذي ينعق به او كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب
اليه جماعة منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها ومثله وادخل يدك
في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها
لدلالة وادخل ومثله قوله   واني لتعروني لذكراك هزة   كما انتفض العصفور بلله القطر
لم يرد تشبيه هزته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما ضدان اذ هما حركة وسكون ولكن تقديره كقوله
اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم اذكر كان العصفور بلله القطر عرته هزة ثم ينتفض عند ان وجب قلبه واضطرب
قبل القطر وبلل العصفور وهزه قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها انما هي على قول تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من

الكلام السابق جزء من الكلام المشبه به اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا ننظر في ذلك الا مقابلة الالفاظ بل ينظر الى المعنى والى هذا نحا ابو القاسم الراغب وقال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبنى عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف فيه زائدة خلافا لبعضهم فان الصفة ليست على الصفة الاخرى فلا بد من الكاف حتى انه لو جاء الكلام دون الكاف اعتقدنا وجوها تقدير اصحيحا للمعنى وقد تحصل مما تقدم ان مثل الذي مبتدا وكمثل الذي خبره اما على غير اعتقاده حذفا او على حذف مضاف من الاول ومثل داعي الذين او من الثاني اي كمثل بهايم الذي او على حذف من الاول ما اثبت نظيره من الثاني وفي الثاني ما اثبت نظيره من الاول كما تقدم تحريره والنعيق دعاء الراعي وتصويته بالغنم قال الاخطل في ذلك فانعق بضانك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلاء ضلالا قال العيني ام يكن جرير من رعي الضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو من جهلتهم والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون اجهل من راعي ضان يقال نعق بفتح العين ينعق بكسرها والمصدر النعيق والنعاق واما نغق الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة ايضا وهو غريب قال بعضهم ان اليا والنون من نصف هذه السورة الاول والعين والقاف من النصف الثاني الا دعاء هذا استثناء مفرغ لان قبله ما يسمع وزعم بعضهم ان الا زائدة فليس من الاستثناء في شي وهذا القول مردود وان كان الاصمعي قد قال بزيادة الا في قوله جراجيح ما تنفك الا مناخة على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا فقد ردوا ذلك عليه ولم يقدروا قوله وفي البيت كلام تقدم وادرد بعضهم هذا معنويا وهو ان قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعا فكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فيه والجواب ان في الكلام اتجاز وانما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهايم بين معاني الالفاظ التي تعيق بها وانما يفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والانهاد قال شهاب الدين وسوال من اصله ليس بشي ولولا ان الشيخ ذكره لم اذكره وهنا سوال ذكره علي ابن عيسى وهو اصل هذا من باب التكرير لما اختلف اللفظ لان الدعا والندا واحد والجواب انه ليس كذلك فان الدعا طلب الفعل والندا اجابة الصوت وقال القرطبي رحمه الله الندا للتبعيد والدعا للتقريب ولذلك قيل للاذان بالصلاة نداء لانه للاجابة وفي هذا نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان وجعله في الحبشة تفضيلا لموذنه بلال وقال شاعر الجاهلية

فلست بصايم رمضان عمري ولست بآكل لحم الاضاحي

ولست بقايم كالعير يدعو قبيل الصبح حي على الفلاح

اراد الصبح وقد يضم النون في الندا والاصل الكسر صم بكم عمي لما شبههم بالبهايم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي يسمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه ومن حيث العمي من حيث اعراضهم عن الدلايل فصاروا كانهم ما شاهدوها قال النحاة صم اي هو صم ولو رفع على الذم فهم كذلك لانهم لا يعقلون والمراد العقل المكتسب هو الاستعانة بهذا القوى فلما اعرضوا عنها فقد فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما والله اعلم يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما رزقنا الى قوله تعبدون قال بعض المفسرين ان الله تبارك وتعالى ذكر اول السورة الى هنا دلايل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك عند امتناع من الاكل الضيف اذا انفرد وانس الاكل اذا انبسط بهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا اخلاص هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله في هذا الموضع كلوا لا يفيد الايجاب والنهي والندب طيبات ما رزقناكم معناه محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهذا جايز ويجوز في من ان تكون زايدة في المفعول به على راي الاخفش اي كلوا طيبات ما رزقناكم استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما لقوله تعالى طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الاصل في الجواب ان الطيب في اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيبها ممنوع منه فاباح تبارك وتعالى ذلك بقوله كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى قال الله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الخبيث بالحرام وقيل الطيب معنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وقيل الطيب معناه الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الكلام الحسن للمومنين واشكروا لله امر وليس باباحة بمعنى انه يجب كونه مستحقا للتعظيم واظهار شكره باللسان او بالافعال ان وجدت تهمة

ان كنتم شرط وجوابه محذوف اي فاشكروا الله وقوله من قال من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول مقدم ليفيد الاختصاص اولتكون الجملة رأس آية وانفصاله واجب ولانه متى تاخر وجب اتصاله الا في ضرورة كقوله اليك حتى بلغت اياكا وفي قوله واشكروا الله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكروا لي وفي معنى الاية وجوه احدها واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الموثر على الاثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فالشكر راس العبادة وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح لكم انكم تخصونه بالعبادات وتقرون انه الهكم لا غيره قال عليه من الله التحية والحمد والاتي في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري احتج من قال ان المعلق لا يكون عدما عند عدم ذلك الشي بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا انما حرم عليكم الميتة والدم الى قوله رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال فصل في هذه الاية نوع من الحرام انما حرم الجمهور قرؤوا حرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة نصبا على ان ما كافة لان الداخلة على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول به وابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها وتخرج هذه القراءة سهل وهي ان تكون ما موصولة وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعايد محذوف لاستكمال الشرط تقديره حرمه والموصول وصلته في محل نصب اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر وحرم مبنيا للمفعول فيحتمل ما في هذه اوجه احدها ما هيئة والميتة مفعول ما لم يسم فاعله والثاني ان تكون موصولة لمفعول حرم العايد مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة والميتة خبران وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حرم بضم الراء مخففة والميتة رفعا فيحتمل الوجهان ايضا فتكون مهيئة والميتة فاعل حرم او موصولة وحرم صلة والفاعل ضمير يعود على ما وهي اسم ان والميتة خبرها والجمهور على تخفيف الميتة من الميت وان اصله ميوت وهما لغتان وسياتي تحقيقه في سورة ال عمران عند قوله يخرج الحي من الميت ونقل عن قدماء النحاة ان الميت بالتخفيف من فارقت روحه جسده وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت وحكى ابن عطية عن ابي حاتم ان ما قد مات يقال ان فيه ولم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرا احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روي البزي عن ابن كثير وما هو بميت واما قوله اذا ما مات ميت من تميم فسرك ان يعيش فجي بزاد فقد حمل على من شارف الموت وحمله على الموت حقيقة ابلغ من لهجا واصل ميتة ميوتة فاعلت بقلب الواو ياء وادغام الياء فيها وقال الكوفيون ميت اصله مويت ووزنه فعيل قال الواحدي الميتة مفارقة الروح من غير ذكاة مما يذبح هذه الاية الكريمة عامة ومخلها التخصيص لقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال ولذلك حديث جابر في العنبر وقوله عليه السلام في البحر الطهور ماؤه والحل ميتته وهذا يدل على تخصيص الكتاب بالسنة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيف ما مات والله اعلم اذا وقع طاير ونحوه في قدر فات فقال مالك لا يوكل كلما في القدر وقال ابن القيم يغسل اللحم ويوكل ولو شرب في المرق وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في النار وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم واتفق العلماء ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به قال بعضهم يحرم اذا لم تعم به البلوى ويعفى عنه اذا عمت به البلوى كالذي في اللحم والعروق واليسير في الثوب والبدن واطلق الدم هنا وقيده بالمسفوح في الانعام فحمل المطلق على المقيد ولحم الخنزير فاللحم معروف واراد الخنزير بجميع اجزايه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته باللحم وهو جمعه لحوم ولحام ويقال لحم الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غليظ ولحم بالكسر ولحم بالضم فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم اللحم واللحم اي كثر عنده اجمعت الامة على ان لحم الخنزير حرام قال مالك بن خلف لا يوكل الشحم حيث اللحم لا يوكل وقال مالك لا يدخل الشحم في اسم اللحم لان اللحم مع الشحم يصير لحما فقد دخله اسم الشحم ثم اختلفوا في باخذ خنزير الماء قال القرطبي لا خلاف في ان جملة الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به وما اهل به ما موصولة بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا على الميتة والرفع اما خبران واما على الفاعلية على حسب ما تقدم على القراءات واهل مبني للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والبا بمعنى في ولا بد من حذف مضاف في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه بغير الله والاهلال مصدر اهل اي صرح قال الاصمعي اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ومنه الهلال لانه يصرح عند رويته واستهل الصبي قال ابن احمر يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر وقال النابغة او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد وقال القايل يضحك الضبع لقتلى هذيل وترى الذيب لها يستهل وقيل للمحرم مهل لرفع الصوت بالتلبية والذابح مهل لان العرب

كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويعقبون اصواتهم بذكرها فهي قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت
قال مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال ابن الخطيب وهذا القول اولى
منه لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة
مرتد وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب اما ذبائح اهل الكتاب فيحل لنا لقوله تعالى وطعام اهل الكتاب حل لكم
اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان
الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فلا بد من صرف هذا
التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية الكريمة مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها
ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة ... فيما كان هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات
فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد منه تكذا هاهنا لم يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل لانه
المتعارف في تحريم الميتة ولانه وردت عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله عليه الصلاة والسلام في شاة
ميمونة انما حرم من الميتة اكلها عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة كلها ولانه ورد عقيب
قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم الاكل وعن الثاني بان هذه الاية الكريمة مستقلة بنفسها فلا نقصرها على ما تقدم بل يجب
اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان لفظ القران مقدم على خبر الواحد هذا اذا لم يجوز تخصيص القران بخبر الواحد
فان جوزناه فيمكن ان يجاب ان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة في هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها
غير مختصة ببيان حرمة الاكل والتاويل الذي يجمع هذا الاجماع والله اعلم كلمة انما تفيد الحصر فتقتضي
على تحريم ما في الاية الكريمة وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وقد زاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع فها هنا الحصر ان هذه الاية متروكة العمل بظاهرها وان قلنا ان كلمة انما
لا تفيد الحصر لاستكمال زائل للفقهاء مذاهب سبعة في امر الدباغ فاولها قول الزهري يجوز استعمال
جلود الميتة باسرها قبل الدباغ ويليه مالك قال تطهر ظاهرها دون باطنها ويليه ابو حنيفة قال تطهر كلها بالدباغ
الا جلد الخنزير ويليه قول الشافعي رضي الله عنه قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور
قالا يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ويليه قول احمد بن حنبل قال لا يطهر منها بالدباغ واحتج بالاية الكريمة والخبر اما الاية الكريمة
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم فاطلق التحريم ولم يقيده بحال دون حال واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام
في حديث عبد الله بن الحكم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر او شهرين اني كنت رخصت لكم في جلود
الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واختلفوا هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام
البازي والبهيمة فمنهم من منع منه وقال انه انتفاع بالميتة والاية الكريمة دالة على الانتفاع بالميتة فاذا اقدم
البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب على صاحبه منعه ام لا فيه احتمال حرم العلماء الدم سواء كان
مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة رضي الله عنه دم السمك ليس بمحرم حجة الجمهور بظاهر الاية الكريمة وحجة
ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وجب ان لا يكون
محرما لان هذه الاية الكريمة خاصة وتلك عامة والخاص مقدم على العام واجيب بان قوله لا اجد ليس فيه دلالة على
غير هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا التحريم بهذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم شيء اخر فلعل
قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك بان الدم مسفوحا او غير مسفوح واذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها
يجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن واي دم وقع في الماء او الثوب فانه ينجس ذلك المورد واختلفوا في قوله عليه الصلاة
والسلام احلت لنا ميتتان ودمان هل تسمية الكبد والطحال اسم دم تشبيها اجمعت الامة على ان
الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تبارك وتعالى اللحم لانه معظم الانتفاع متعلق به واختلفوا في انه هل يجوز
ان ينتفع بشعره فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وكره ابو يوسف الخرز به وروي عنه الاباحة واختلفوا في
خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس بشيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل
حجة الشافعي بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابو حنيفة بان هذا خنزير فيدخل في اية التحريم قال الشافعي
رضي الله عنه اذا اطلق الخنزير لم يتناول الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق
بل يسمى خنزير الماء في الكشاف من زعم ان المراد بما اهل به لغير الله ذبائح عبدة الاوثان على النصب
قال ابو عطية رضي الله عنه رايت في اخبار الحسن بن ابي الحسن انه سئل عن امراة مترفة صنعت لعبها عرسا فذبحت جزورا
فقال الحسن رضي الله عنه لا يؤكل لانها لا يحل اكلها لانها ذبحت لصنم واجاز ذبيحة النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو

مذهب

مذهب عطاء ومكحول والشعبي والحسن وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي واحمد وابو حنيفة لا يحل ذلك
لانهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه اذا سمعتم اليهود وا
النصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تبارك وتعالى قد احل ذبائحهم وهو اعلم بما يقولون
واحتج بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام بقوله وما ذبح على النصب دلت
هذه الاية الكريمة على ان المراد بقوله وما اهل لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب وان النصارى اذا سموا الله تعالى انما يريدون
به واذا كانت ارادتهم كذلك لم يمنع حل ذبيحتهم مع انه مهل به لغير الله فلذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا ظهر ما يضمر عند ذكر
الله تعالى في ارادته المسيح عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل
به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان المراد بقوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما
اهل به لغير الله لانهما ايتان وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فان ذبح على اسم الملك وجب حله ولا سبيل الى الباطن
من اضطر فيه وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون
اضطر في محل جزم وقوله تعالى فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني جوابا للشرط والفاء فيه لازمة وعلى الثاني
لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفاء في الخبر تشبيها للموصول بالشرط ومحل فلا اثم عليه جواب الشرط
الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر بضم الطاء وهو اصلها وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر
الراء الاولى فلما ادغمت الراء في الراء انتقلت حركتها الى الطاء بعد سلبها وقرا ابن محيصن بادغام الضاد في الطاء وقد تقدم والكلام
في هذه الاية عند قوله ثم اضطره وقرا ابو عاصم وحمزة وابو عمرو بكسر نون من على اصل التقاء الساكنين وضمها الباقون
وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ساكنان من كلمتين احترازا من ان يفصل بينهما بكلمة اخرى وثم
الثالث المعروف وضم الثالث ضما لازما احترازا من ان استووا فان الشيء اصله الكسر وقد استوى وجرى الخلاف المذكور
الا ان ابا عمرو خرج عن اصله فكسر التنوين نحو مسطورا انظر واختلف عنه في رحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت فمن كسر فعلى التقاء
الساكنين ومن ضم فللاتباع وسياتي بيان الحكمة في ذلك عند قوله ان شاء الله والله اعلم غير باغ
غير نصب على الحال واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر وجعله ابو بكر الرازي من اصحاب محمد وفي بعد قوله تقدير فمن
اضطر غير باغ لانهما قصدا بذلك ان يجعلا قيدا في الاكل في الاضطرار قال ابو حيان ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون
هذا المقدر بعد قوله باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره قبل غير باغ فصلا ما بين ظاهره الاتصال فيما بعده
وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد واسم فاعل من غير العدو اذا تجاوز حده والاصل عادو فقلبت الواو لانكسار
ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو الصحيح وقيل انه مقلوب من عاد يعود فهو عائد فقدمت الواو وعلى المعنى فصار اللفظ
عادو فاعلة معذرة وزنه كقولك شاك من الشوكة وكهار والاصل هائر لانه من هار يهور قال ابو البقاء ولو جاء في حكم
القران الكريم منصوبا عطفا على موضع غير جاز بمعنى فكان يقال ولا عاديا اضطر احوج افتعال من الضرورة واصله من الضرر
وهو الضيق وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد فيكون عند ذلك مضطرا
والثاني اذا اكره هل يتناوله واعلم ان الاضطرار اذا افاد انه لا اثم عليه فلا بد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم
عليه ونظيره فمن كان منكم مريضا او على سفر ... وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام وانما جاز الحذف
لعلم المخاطب بوجوده لانه الخطاب عليه والبغي اصله في اللغة الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترامى الى الفساد ويقال بغت
السماء اذا كثر مطرها والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون واصل
العدوان الظلم ومجاوزة الحد اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي خارج
من السلطان ولا عاد اي معتد بسفره يعني عاص بان يخرج لقطع الطريق والفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد
وسعيد قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في شيء من الرخص حتى يتوب وذهب
جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل واختلفوا في معناه فقال قتادة والحسن والربيع ومجاهد وابن زيد
ان ياكل من غير ضرورة اي بغى في اكله ولا عاد اي ولا عاد لا يعدو وقيل غير باغ طلبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي معتد
ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل منها ما يسد رمقه وقال مقاتل غير باغ اي غير مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل
غير باغ اي مجاوز الحد الذي احل له ولا عاد اي لا يقصد فيهما اباحته له فيدعه قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم
ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد اي مبتدع
مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم
عليه انما يفيد الاباحة وايضا ان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا الى الفعل لا يوصف بانه لا اثم عليه

فالجواب انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب
والمباح وايضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان الجايع ان حصلت له تمام الميتة ولم
يحصل له فيه النفع الشديد فانه يصير ملجأ الى ما لا يسد الرمق كما لا يصير ملجأ الى ما لا يسد الرمق بعد الشبع اذا امكن
ذلك انه انما يحصل عند حصول النفع فبسبب ذلك النفع يخرج عن ان يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو
عليه من الفقار فالجواب قوله تعالى فلا اثم عليه يناسب ان يقال بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران
انما يذكر عند حصول الاثم من وجوه احدها ان مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زال الحرمة
لعيار العارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني
لاجل الرحمة بكم اي يجب لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد في التناول على قدر الحاجة وثالثها انه تعالى لما بين
هذه الاحكام عقبها بقوله تعالى غفور رحيما للعصاة اذا تابوا رحيم للمطيعين المستمرين على منهج حكمه
قال الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان كل من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة
البغي والعدوان ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر فاكل غير باغ
ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر للاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص
صفة البغي والعدوان بالاكل وتفرع من هذا الخلاف هل يختص تحت الاية الكريمة وقال ابو حنيفة لانه غير
مضطر ولا باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية واحتج الشافعي بان الله تعالى حرم هذه الاشياء على الكل وهو
اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره متعد بالامر ما سواء كان في سفره او غيره واذا صدق
عليه اسم التعدي يكون متعديا في شيء من هذه الاشياء الستة فاذا قلنا بكونه باغ او عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه
صفة التعدي من سائر الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير باغ ولا عاد فيجب بقاؤه
تحت التحريم يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان انه عام
دخله التخصيص في هذه الصور ثم الفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر قصيرا كانت الرخصة
اعانة على المعصية واذا لم يكن السفر معصية بنفسه لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فافترقا
قوله تعالى غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء لانه لا يستقل بنفسه فلابد من تعليقه بمذكور ولا مذكور الا
الاكل لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم
المذكور لا بالسفر الذي هو غير مذكور فيه انا قد بينا ضعف هذا ان قوله تعالى غير باغ ولا يصدق
عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان في السفر فمقتضاه انا لا نقول اللفظ
يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة وانما الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل
وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلابد ان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ
ولا عاد فلو كان المراد بقوله غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال
الاضطرار كل لا يبقى معه حال الاضطرار وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم واذا كان كذلك
لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط في التعدي الى الاكل يخرج الكلام عن الفائدة ونفي العدوان وهذه
الماهية انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذلك العدوان بالسفر
فرد اخر فاذا نفي يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالاكل غير جائز وثالثها قوله فمن اضطر في
مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الاضطرار ان المضطر انما يترخص اذا كان لم يكن متجانفا
لاثم وهذا يؤيد ما قلناه من الاية الكريمة تقتضي ان يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور احتج ابو حنيفة
رضي الله عنه بوجوه احدها قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا مضطر فوجب ان يترخص
ثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم انه كان بكم رحيما ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاؤها
الى التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها انه عليه الصلاة والسلام رخص للمسافر يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها
ولم يفرق بين العاصي وغيره ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في
الصلاة ان يقطع صلاته لانجائه فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقاء مهجته اولى وخامسها ان العاصي
بسفره له ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه كالحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا وكذا ان
العاصي بسفره اذا اضطر فاباح له رجل شيئا من ماله فله اخذه بل يجب لاجل اندفاع الضرر عن النفس وهي اعظم من كل ما يدفع
عن نفسه فكذلك دفع ضرر الهلاك هذا الاكل وان كان عاصيا وسابعها ان الضرورة تبيح تناول الطعام الغير من غير رضاه

بل على سبيل القهر وهذا التناول يحرم ولولا الاضطرار فكذا ههنا واجيب عن التمسك بالعمومات بان دليلنا
الثاني للرخص وهذا غير ذلك من دلايلهم للرخصة والخاص مقدم على العام وعن الامور القياسية بان تناوله التمكن
للوصول الى تلك الرخص واستباحتها بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم نعارض هذه الامور انا الرخص اعانة على السفر
فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية ممنوع منها والاعانة تبتغي تحصيلها فالجمع بينهما متناقض
اختلفوا في المضطر اذا اكل المضطر من المحرمات فالاكثرون على انه مخير بين الاكل ومنهم من قال يتناول
الميتة دون لحم الخنزير وبعد لحم الخنزير اعظم في التحريم ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
الى قوله اليم قال ابن عباس نزلت في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي
بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد عليه السلام من غيرهم
خافوا انقطاع تلك المنافع فقطعوا فكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها اليهم فلما نظرت
السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفته صلى الله عليه وسلم فلا يتبعونه فانزل الله هذه الاية قال القرطبي ومعنى
انزل اظهر كما قال تعالى ومن قال سانزل مثل ما انزل الله اي ساظهر وقيل هو على بابه من النزول اي ما انزل به ملائكته على
رسله من الكتاب في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه العايد على الموصول تقديره
انزله الله حال كونه من الكتاب والعامل فيه انزل والثاني انه الموصول فالعامل فيه الحال يكتمون
ويشترون به فالضمير في به يعود على الموصول وان يعود على الكتم المفهوم من قوله يكتمون وان يعود على الكتاب والاول
اظهر ويكون ذلك على حذف مضاف اي يشترون بكتم ما انزل الله قال ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابو مسلم
رضي الله عنهم كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وقال الحسن كتموا الاحكام وهو قوله تعالى ان كثيرا
من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله اختلفوا في
كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل قال المتكلمون وهذا ممتنع لان التوراة
والانجيل كانا بين وقد بلغا في الشهرة الى حد التواتر بحيث يتعذر ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان
منهم من يعرف الايات الدالة على محمد ونبوته صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها عن
محالها الصحيحة والدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم فهذا دلالة الكتمان فصار المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل
الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا انه في نفسه قليل او لانه بالاضافة لما فيه
من الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحالة ذكر الوعيد فقال اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار قال بعضهم ذكر البطن
هنا زيادة بيان كقوله يطير بجناحيه وقال بعضهم بل فيه فائدة فقوله في بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض
بطنه قال الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم ان اكلهم في الدنيا لو كان طيبا في الحال فعاقبته
النار لانه اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث السارق من اسير القصة انما يجرجر في بطنه نار جهنم
وقال تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فهذا كله من باب تسمية الشيء بما يؤول وقال الاصم انهم في الاخرة ياكلون النار كما
ياكلون في الدنيا الحرام الا النار استثناء مفرغ لانه قبله عامل يطلبه وهذا من مجاز الكلام جعل ما هو
سبب للنار كقولهم اكل فلان الدم يريدون الدية التي سببها الدم قال القائل ولكن لنا قوم فلوان حيا يقبل المال فدية
لسقنا اليه المال كالسيل وقال القائل ولكن لنا قوم اصيب اخوهم رضوا العار واختاروا على اللبن الدما وقال القائل
اكلت ان لم ارعك نصرة بعيد لسهو القرط طيبة النشر وقال ناكل كل ليلة اكافا ويدعى هو في اكافا في
بطونهم يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان يتعلق بقوله ياكلون فهو ظرف قال ابو البقاء والاجود ان يكون وفيه حذف
مضاف اي في طريق بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من النار قال ابو البقاء
والاجود ان تكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يؤول الى ذلك والتقدير ثابتة او كائنة
في بطونهم ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثناء وهو ضعيف الا ان يجعل الحال والمفعول محذوفا وفي بطونهم
حال من ذلك او صفة للمية اي في بطونهم شيئا فيكون الا النار منصوبا على الاستثناء التام لانه مستثنى من ذلك
المحذوف لانه يجد ذلك وهذا الكلام في المعنى على الحال والاعراب حكم اللفظ والثالث ان يكون صفة او حالا من
مفعول كلوا محذوفا كما تقدم تقريره في ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا اخرتهم بدنياهم
وهو حظهم في المطعم الذي خطر له ومعنى الا النار اي انه حرام يعذب الله عليه سمي ما اكلوه من الرشا لانه يؤدي بهم الى النار
قاله اكثر المفسرين وقيل انهم يعاقبون على كتمانهم في جهنم باكل النار حقيقة تاخبر عن المال بالحال قال تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اي عاقبتهم يؤول الى ذلك ومنه قول القائل

يدوا للموت وابنوا للخراب فقال القايل فللموت ما تلد الوالده ودور نا لخراب الدهر نبنيها وهذه
الاية الكريمة تدل على تحريم الرشوة الباطل ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده
مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول انه قد دل الدليل على انه سبحانه
وتعالى يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين الاية وقوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين
فعلمنا انه يسال كل واحد من المكلفين والسوال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية الكريمة
لا يكلمهم بتحية وسلام وخير وانما يكلمهم بما يعظم به الحزن والغم عند المناقشة والمسالة لقوله اخسوا فيها ولا تكلمون
الثاني انه تبارك وتعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تبارك وتعالى فلنسالنهم اجمعين انما يكون السوال من الملايكة بامره
وانما كان عدم تكليمهم في معرض التهديد لان عند كلامه المرور في اوليايه وضده في اعدايه وتمييز اهل الجنة بذلك
من اهل النار فلا جرم قال ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله لا يكلمهم استعارة من الغضب لان عادة الملوك
انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب ولا يكلمونه كما انهم عند الرضي يقبلون عليه بالوجه والحديث
ولا يزكيهم فيه وجوه الاول لا ينسبهم الي التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل
اعمال الازكيا الثالث لا ينزلهم منازل الازكيا وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم ولهم عذاب اليم
ولهم عذاب اليم اعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول
وقد يكون بمعنى الفاعل كالبصير بمعنى المبصر واليم بمعنى المولم واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والاية
الكريمة وان نزلت في اليهود فانها عامة في كل من كتم شيا من باب الدين والله اعلم اوليك الذين
اشتروا الضلالة الي قوله بعيد اعلم ان احسن الاشيا في الدنيا الاهتدا والعلم واقبح الاشيا الضلال والجهل فلما
تركوا الهدي في الدنيا الاهتدا والعلم واقبح الاشيا الضلال ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم كانوا في نهاية
الخسارة في الدنيا واما في الاخرة فاحسن الاشياء المغفرة واخسها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب
فلا جرم كانوا في نهاية الخسارة ومن كانت هذه صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والاخرة
فما اصبرهم على النار في ما هذه خمسة اقوال احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان
معناها التعجب واذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شي صير زيدا حسنا والثاني قول الفرا انها استفهامية بمعنى التعجب
نحو كيف تكفرون بالله قال عطا والسدي هو ما الاستفهام معناه ما الذي صيرهم الي النار وما اصبرهم على النار
حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي قربهم
الي النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفرا اخبرني الكسائي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجب
اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اي ما اجراك عليه وحكي الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم
ما اصبر فلان على الحبس ما ابقاه فيه ويعزي للاخفش يكون الخبر محذوفا فان الجملة بعدها اما ان تكون صلة
وكذلك اختلفوا في افعل الواقع بعدها هل هو اسم وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف
خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او مشبه بالمفعول به والكلام في المذهبين دلايل واعتراضات والمراد
هنا وفي ما في القران الكريم الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا فالتعجب في حقه تعالى محال ومعنى على النار
على عمل اهل النار نقله ابو البقا قاله الكسائي وهذا من مجاز الكلام الرابع انها نافية اي فما اصبرهم الله على النار
نقله ابو البقا ذلك بان الله تعالى اختلفوا في محل ذلك الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقايلون
بالرفع اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني ان ذلك مبتدا
وبان الله خبره اي ذلك العذاب مستحق بما انزل الله تعالى في القران من استحقاق عذاب الكافر والثالث انه خبر والمبتدا
محذوف اي الامر ذلك والاشارة الي العذاب ومن قال انه نصب قدره فعلنا ذلك الي ماذا في ذلك احدهما انه اشارة
الي ما تقدم من الوعيد من الكتمان انما كان لان الله تعالى انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هولاء
اليهود والنصاري لاجل مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام يخفونه ويوقعون التهمة فيه فلا جرم كانوا يستحقون
ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد امورا فيها انه يستر العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدي
وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة
الي ما يفعلون من جراتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تبارك وتعالى ان ذلك انما هو
لاجل ما انزل الله الكتاب بالحق وقد تقدم فيه ان هولاء الكفار لا يومنون ولا ينقادون ولا يكون فيهم الا الا
الاصرار على الكفر لقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون ختم الله على قلوبهم الاية

الفاعل

أي شيء

قوله

بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق والمراد من الكتمان يحتمل ان يكون التوراة والانجيل ويحتمل
ان يكون القران الكريم فان كان الاول كان المعنى فان اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان
المعنى فان اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى ان الذين اختلفوا في كونه حقا
منزلا من عند الله تعالى لفي شقاق بعيد المراد باختلافهم ان قلنا المراد بالكتاب هو القران الكريم
كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال هو كهانة وقال اخرون هو زجر ورابع قال هو اساطير الاولين وخامس قال انه كلام
مختلق وان قلنا المراد بالكتاب هو التوراة والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها اختلافهم في دلالة
التوراة على نبوة عيسى فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصاري قالوا انها دالة على نبوته وثانيها
اختلافهم في الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فذكر كل واحد تاويلا اخر وثالثها اختلفوا
في تناسب الذي يكون مكانه فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل واكتسب وافعل وافتعل ويكون معنى
قوله ان الذين اختلفوا توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف وقوله واختلاف الليل والنهار
اي كل منهما ياتي خلف الاخر وفي الاية الكريمة تاويلات اخر احدها ان يكون المراد بالكتاب جميع ما انزل الله تعالى والمراد
بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله تعالى وهو التوراة والانجيل
لاجل عداوتهم فيما بينهم وفي شقاق بعيد وفي منازعة شديدة فلا جرم فلا ينبغي ان يلتفت الي عداوتهم واتفاقهم
عليها وانهم ليس بينهم موالفة ولا موافقة وثانيها انه تبارك وتعالى يقول هولاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم
كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا اخصهم الله تعالى بذكر الوعيد وثالثها ان هولاء الذين
اتفقوا على اصل التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم
بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا البتة ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
الي قوله المتقون قرا الجمهور برفع البر وحمزة وحفص عن عاصم بنصبه فقراءة الجمهور على انه اسم ليس وتولوا خبرها
في تاويل مصدر اي ليس البر توليتكم جرى مجرى وجهت هذه القراءة من حيث انه ولي الفعل عن فرع فعل منصوبه
فاما قراءة حمزة وحفص فالبر خبر مقدم وان تولوا اسمها في تاويل مصدر ورجحت هذه القراءة بان المصدر المؤول
اعرف من المحلي بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم
وغير اعرف وتقدم خبر ليس على اسمها قليل حتى زعم منعه جماعة وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبقول الشاعر
سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول وقال غيره وليس عظيما ان يلم ملمة وليس علينا في الخطوب
معول وفي مصحف ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة البا وهي واضحة فان البا تزاد في خبر ليس كثيرا والجمهور
على انه ليس فعل وقال بعضهم ان ليس منقوص بقوله لبسي ولستني ولعل وحجة من قال بانها حرف امور الاول
انها لو كان فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال والقايلون
بانه فعل ماض وثانيها انه يدخل على الفعل فنقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا
وقول من قال انه ليس داخلا على ضمير القصة وكون هذه الجملة تفسيرا لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز في ذلك
جاز في مثله وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في هذه الكلمة فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام لا بد ان يقول
ليس زيد قايما ورابعها ليس لو كان فعلا لكان ذلك الدلالة على حصول السبب مقترنا بخصوص وهو الحال
وهذا المعنى قايم فيما فيجب ان يكون ما فعلا فكما لم يكن هذا فعلا فكذلك القول ونكون عبارة اخرى ليس كلمة
جامدة وضعت لنفي الحال وان نفي الفعلية بذلك وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية فنقول ما احسن زيدا
ولا يجوز ان تصل ما بليس فنقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها على غير وزن الفعل واجاب القايلون
بالفعلية عن الاول بان ليس قد جي باسم الماضي ومعناه كقولهم جاء في القوم ليس زيدا وعن الثاني منقوض بالافعال
الناقصة وعن الرابع ان المماثلة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة من كل الوجوه وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل
انها للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس تغيير البنا وان كان على خلاف الاصل لكن يجب المصير
لدلالة الدليل بما ذكرنا وذكرنا وجوها اخر مخافة التطويل قبل منصوب على الظرف المكاني بقوله
تولوا وحقيقته قولك زيد قبلك اي في المكان الذي يقابلك فيه فيكون بمعنى عند نحو قولك قبل زيد دين وعليه
اختلفوا اهل هذا الخطاب عام او خاص فقال مقاتل وقتادة ومقاتل بن حسان لما شدد اهل الكتاب
بالثبات على التوجه نحو بيت المقدس قال ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امن بالله وقال مجاهد وعطا والضحاك
رضي الله عنهم المراد مخاطبة المومنين لما ظنوا بهذا الكلام وقال بعضهم هو خطاب للكل لانه لما حولت القبلة حصل

للمؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشديد في هذه القبلة حتى ظنوا ان الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله
تعالى بهذا الخطاب باستيفاء جميع الطاعات والعبادات وليس البر بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت
فكانه تبارك وتعالى قال ليس المطلوب هو القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي اعددتها
قال القفال والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل باستقبال
المشرق والمغرب بل البر يحصل بامور منها الايمان بالله تعالى واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم
ولقولهم بان عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل وثانيها الايمان باليوم
الاخر واليهود اخلوا بذلك قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك
حيث اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لان مع قيام الدلائل على ان القران
كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوه قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين
واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل قال تعالى
ويشترون باياتي ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفا
بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس
والمراد به المحافظة على الجهاد واليهود اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا
في قرى محصنة او من وراء جدار بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان قيل لم تبارك وتعالى ان يكون
التوجه الى القبلة برا مع حكمه بان البر مجموع الصلوات ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم فالجواب ان المفسرين اختلفوا على
اقوال منها ان قوله تعالى ليس البر نفيا لاصله كانه قيل ليس البر هو هذا فان البر اسم لاسماء الخصال الحميدة واعمال واحد
منها ولا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي
صلى الله عليه وسلم وحين ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك اثما وجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما كان كذلك فانه يعد
في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتى بها مع الايمان بالله ورسوله
فالاتيان بها دون هذا الشرط لا يكون من افعال البر روي لما حولت القبلة كثر نسخها والخوض فيه وصار كانه لا يراعي
بطاعة الله تعالى الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة
مع الاعراض عن كل اركان الدين   ولكن البر من امن بالله في هذه الاية وجوه احدها ان البر
اسم فاعل من بر يبر فهو بر وبكسر الراء الاولى برير فلما اريد الادغام نقلت كسرة الراء فعلى هذه القراءة لا يحوج الكلام ولا يحتاج
الى حذف وتاويل لان البر صفات الاعيان كانه قيل ولكن الشخص البر من امن الثالث في الكلام حذف مضاف من الاول
تقديره ولكن ذا البر من امن كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي لذي التقوى وقوله هم درجات اي ذوو درجات قاله الزجاج
الرابع ان يكون الحذف من الثاني اي ولكن البر بر من امن وهذا تخريج سيبويه وانما اختاره لان السابق نفي كون البر هو تولية
الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظيره ليس الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم
بذل الالاف ولا يناسب وحذف المضاف كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون
الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الزجاج والفراء وقطرب وقال ابو علي ومثل هذه الاية الكريمة
قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن امن بالله ليقع التمثيل بين المصدرين او بين الفاعلين اذ لا يقع التمثيل
بين مصدر وفاعل الرابع ان مطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل وحكي عن المبرد لو كنت ممن اقرأ القران
قرات ولكن البر بفتح البا وانما قال ذلك لان البر اسم فاعل تقول بر يبر فهو بار وبر يبر فهو بر فتارة ياتي به على فاعل وتارة
على فعل الخامس ان المصدر وقع هو اسم الفاعل نحو رجل عادل اي عدل كما يقع موقع اسم الفاعل موقعه نحو قائما وقعد
الناكث في قوله وهذا راي الكوفيين والاولى فيه اتباع امر محذوف واصل ذلك بار فحصل باكرم واصله بار ورب
اصله راب وقد تقدم وجعل الفراء من امن واقعا موقع الايمان فاوقع اسم الشخص على المعنى كعكسه فانه قال لكن البر الايمان
بالله قال والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وانشد في ذلك   لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى   ولكنما الفتيان كل فتى ندى
فجعل نبات اللحية خبرا للفتيان والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحية وقرا نافع وابن عامر ولكن البر هنا وفيما بعد بتخفيف
لكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وهما واضحتان مما تقدم في قوله ولكن الشياطين كفروا وقرئ ولكن البار

بالالف وهي

بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم الفاعل لا المصدر وقال ابو عبيدة البر هاهنا بمعنى البار كقوله والعاقبة
للتقوى اي للمتقين ومنه قوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء   فانما هي اقبال وادبار   اي مقبلة
ومدبرة والعمل الصالح هو بر وقيل البر كل عمل خير يفضي بصاحبه الى الجنة قال تعالى ان الابرار يشربون من كاس وجاء الكتاب
لفظا والمراد به اللفظ وحسن ذلك كونه مصدرا في الاصل او اراد به الجنس او اراد القران فان النهي يعم من به فقد امن بكل
الكتب لانه شاهد لها بالصحة   اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا منها الايمان بخمسة اشياء
اولها الايمان بالله ولا يحصل ذلك الا بالعلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي
تتفرع عليها فيدخل فيه العلم بوجوبه وقدرته وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على جميع الممكنات وثانيها
الايمان باليوم الاخر وهذا متفرع على الاول لانا لم نعلم قدرته على جميع الممكنات فيعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان
بالملائكة ويتصل باثباتهم الرسالة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل   لا طريق لنا الى العلم
بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الكتب ولا بواسطة صدق الرسل كان قول الرسل كالاصل
في معرفة الملائكة والكتب فلم اقدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل   ان الامر وان كان كذلك في عقولنا
الا ان الترتيب على العكس لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمرعي في هذه الاية ترتيب
الوجود الخارجي لا الترتيب الذهني تدخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت الايمان باليوم الاخر معرفته بما يلزم من
احكام العقاب والثواب والمعاد ودخل تحت الاية الكريمة الايمان بالملائكة باتباعهم الرسالة الى الانبياء ليؤدوها الينا
في غير ذلك مما يعلم ان يجب من احوال الملائكة في غير ذلك مما يجب ان يعلم من تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم وصحة
شرعهم فلم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الاية الكريمة وتقرير اخر وهو ان المكلف له مبدا ووسط ومعاد ومعرفة
المبدا والمراد ذلك والنهاية هو المراد من الايمان بالله واليوم الاخر واما معرفة الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهي لا تتم
الا بانزال الملك الاتي بالوحي ونفس الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وفي تقديم الايمان
على افعال الجوارح من ايتاء المال والصلاة والزكاة مبنية على ان افعال القلوب اشرف من افعال الجوارح والامر الثاني من
الامور المعتبرة في تحقيق الامر اعني البر   واتى المال على حبه والجار والمجرور في محل نصب على الحال العامل
فيه اتى اي اتى المال على محبته له واختياره اياه والحب مصدر حب لغة في احب كما تقدم ويجوز ان يكون مصدر الرباعي حذف
الزوائد ويجوز ان يكون اسم مصدر وهو الاحباب كقوله والله انبتكم من الارض نباتا والضمير المضاف اليه هذا المصدر
فيه اقوال اولها وهو الاظهر انه يعود على المال لانه اذا ابلغ من غيره قال ابن عباس وابن مسعود وهو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل
الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا روى ابو هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح وذكره الثاني انه يعود على الايتاء
المفهوم من قوله تعالى اتى اي على حب الايتاء كانه قال يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله تعالى قال نهاية لذلك وهذا بعيد
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان عود الضمير على غير مذكور بل مدلول عليه بشيء خلاف الاصل اما من
المعنى فان المدح لا يحصل الا على فعل شيء عند الانسان لان هواه يساعده على ذلك قال زهير   تراه اذا ما جئته متهللا
كانك تعطيه الذي انت سائله   الثالث ان يعود على الله تعالى يعني يعطون على حب الله وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون
المصدر مضافا الى المفعول على هذا فالظاهر ان فاعل هذا المصدر يحتمل ان يكون محذوفا اي حبه المال ويكون المصدر
على هذا مضافا للفاعل وان يكون هو ضمير المؤتي وقيل ضمير المؤتون اي حبهم له واحتياجهم اليه وليس بذلك وروي
المعنى على هذه الاقوال الثلاثة منصوب باتى فقط لا بالمصدر لانه قد استوفى مفعوله الرابع انه يعود على من اتى
وهو المؤتي للمال يكون المصدر على هذا مضافا الى الفاعل وان يكون ذو القربى في الاية لا يكون فيه تلك المبالغة التي فيما
قبله قال ابن عطية ويجيء قوله على حبه اعتبارا اعتراضا بليغا في اثناء القول قال ابو حيان فان اراد بالاعتراض المصطلح
عليه فليس بجيد فان ذلك من خصوصيات الانشاء والجملة التي لا محل لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بالحال بين
معمولين وهما المال وذوي فيصح وروي فيصح لانه فيه الباس   اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال
قوم انها الزكاة وهذا ضعيف لانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكوة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه
المغايرة ثم لا يخلو ان يكون مغايرا تطوعا او واجبا ولا يجوز ان يكون تطوعا لانه قال في اخر الاية الكريمة اولئك هم
الذين صدقوا واولئك هم المتقون ووقف التقوى عليه ثبت انه واجبا وانه غير الزكاة ففيه اقوال احدها دفع
الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر وروي عن فاطمة بنت
قيس ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا واتى المال على حبه ذوي القربى وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكاته

زلزلت عليه سواه فقال لم تصل القرابة وتعطي السائل ثم تلا الآية الكريمة وايضا فلا خلاف في انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة
وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة — الزكاة نسخت الحقوق المالية روي انه عليه الصلاة
والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع الضرورة
وان حملنا ان الزكاة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم
النفقة على الاقارب والمماليك — اذا صح هذا التاويل فالحكمة في هذا الترتيب — من وجوه احدها
انه تبارك وتعالى قدم الاولى فالاولى لان القريب اولى بالصدقة من غيره لانه يجمع فيه بين الصلة والصدقة
ولان القرابة من اكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على ذي المال بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية
الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف وان كانت نسخت عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذي القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير
الذي لا اب له ولا كاسب منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السائلين وفي الرقاب
لان حاجتهما دون حاجة من تقدم وثانيها ان علم الموسر بحاجة القرابة اقوى ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة السائلين ثم
وعلى هذا النسق وثالثها ان ذي القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان حاجته تغم صاحب المال وتؤذي قلبه ودفع الضرر
عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله القربى ثم اليتامى لان الغم الحاصل بسبب عجز الطفل عن الطعام والشراب
اشد من الغم الحاصل بسبب عجز المكاتب عن تحصيلها ثم المساكين لان الغم الحاصل بسببهم اخف من الغم الحاصل بعجز الصغار
واما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة حاجته واخر المكاتب
لان ازالة الرق ليس في محل الحاجة الشديدة القول الثالث ان المراد بايتاء المال ما روي انه عليه الصلاة والسلام عند ذكر
الابل قال ان فيها حقا وهو اطلاق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطلاق الفحل لا تختص بابن السبيل والسائل
والمكاتب القول الرابع ان ايتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تبارك وتعالى جمع في هذه الآية
الكريمة بين الايتاء والزكاة وقال بعضهم المراد صدقة التطوع — ذوي القربى فيه وجهان احدهما وهو
الظاهر انه مفعول ثان وهل هو الاول والمال هو الثاني كما هو الاهتمام وفيه الجمهور كما هو قول الجمهور وقدم للاهتمام او
هو الثاني فلا تقديم ولا تاخير كما هو قول السهيلي والثاني انه منصوب بحبه كما ان الضمير يعود على من آمن كما تقدم
ومن الناس من حمل ذوي القربى على المذكور في آية النفل والغنيمة واكثر المفسرين على ذوي القربى المعطي وهو الصحيح لانهم به احفى
وهو يعرف منه لولادة الابوين او لولادة الجدين ولا يقتصر على ذوي الرحم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة
لغوية موضوعة للقرابة في النسب وانه يتفاوت في القرب والبعد — واليتامى ظاهره انه منصوب على
ذوي وقال بعضهم هو معطوف على القربى اي اعطى ذوي القربى وذوي اليتامى لان اليتامى لا يصح ان يدفع المال الى اليتيم
الذي لا يميز ولا يعرف وجوه النفقة فيكون مخطئا ولا حاجة الى هذا لان الايتاء يصدق وان لم يباشر بل يناله بالابتداء فيقال
اتى السلطان الخراج وانما اتيت عوائده واذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب التمليك وليس
ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع بها جاز دفعها اليه هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر وقال بعضهم ان هذا
الاسم يقع على الصغير والبالغ لقوله وآتوا اليتامى اموالهم ولا يؤتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا دفع الى وليه والمساكين اهل الحاجة وهم ضربان من يكف
عن السؤال وهو المراد هنا ومنهم من يسأل وينبسط وهم السائلون وفرق بينهما لان المسكين يظهر فقره بحاله والسائل يظهر حاله
بمسكنته ولا حاجة الى هذا فان الايتاء يصدق وان لم يباشر من اتيانه بالايتاء وابن السبيل اسم جنس واحد اريد به الجمع
وسمي ابن السبيل لملازمته اياها في السفر ولان الطريق مرور فكانها ولدته وقيل هو الضيف — من جعل الآية
الكريمة في غير الزكاة ودخل في هذه الآية المسلم والكافر روي الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه عليه السلام قال للسائل حق
ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم الامر الثالث في تحقيق معنى البر — وفي الرقاب
متعلق باتى وفيه وجهان احدهما ان يكون ضمنه اتى معنى يتعدى فكانه وضع المال في الرقاب الثاني ان يكون مفعول اتى المال
محذوفا اي اتى المال اصحاب الرقاب في فكها او تخليصها فان المراد بهم المكاتبون او الاسارى او الارقاء يشترون فيعتقون
وكل ذلك قيل به والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقه من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف
على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا
يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراقبتها موت ولدها — واقام الصلاة عطف على صلة من اوتي وانما
قدم الايمان لانه اصل ورأس الاعمال الدينية عطف على صلة من اوتي وانما قدم الايمان لانه اصل وثنى بايتاء المال لانه لكل شيء

عند العرب وهم يتمدحون ويفتخرون بهما المعاني وقرا العفيف ان ينطق بذلك نظمهم ونثرهم
بعهدهم اذا عاهدوا وفي رفعه ثلاثة اقوال احدها ذكره الزمخشري انه عطف على من آمن ولكن لما تكررت الصفات تحول الى — والموفون
بين وجوب الاعراب قال الفارسي وهو ابلغ لان الكلام يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتفاق الاعراب فانه يكون جملة واحدة
وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة — قال ابو عبيدة ومن شان العرب ان يغيروا الاعراب والنسق
كقوله والمقيمين الصلوة في سورة النساء والمائدة والصابئون وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام
بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام في الشيء الواحد وقالوا ليس في حالة الخطيب بفصيح ان لم ينبها على انه
لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوي القربى لئلا في اليتامى الصابرين
لا يلزم من ذلك محذور وهو العطف الذي في حكم الصلة باجنبي وهو الموفون — اليس جاز الفصل بين الشرط والجزاء بالجملة
كقوله وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك وفصل بين المبتدا والخبر وجوازه بين الموصول والصلة الثالث
ان يكون الموفون عطفا على الضمير المستتر في آمن ولم يحتج الى الضمير المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى عن ذلك ويجوز على
هذا الوجه في الصابرين وجهان احدهما النصب باضمار فعل كما تقدم قال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني والثاني
ذلك الوجهين احدهما ان يكون اعني بمعنى يقع تفسيرا للمجهول والمدح يا في بعد المعرفة الثاني لو صح ما قال الخليل يصح ان يقال
قائم زيدا خالد على معنى اعني خالد وهذا مما لم يقل العرب اصلا والثاني العطف على ذوي القربى ولا يمنع من ذلك ولا يلزم منه الفصل
بالاجنبي لان الموفون على هذا الوجه داخل في الصلة فهو بعضها لا اجنبي منها — اذا عاهدوا اذا منصوب بالموفون
اي الموفون وقت العهد من غير تاخير للوفاء عن وقته وقرا الجحدري بعهودهم — في هذا العهد قولان احدهما
هو ما اخذه تعالى على عباده على السنة رسله من الايمان والقيام بحدوده والعمل بطاعته كما اخبر تبارك وتعالى عن
اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق فجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا الكتاب واعترض القاضي على هذا القول قال لان
قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافة العهد اليهم فهذا الوجه القول الثاني انه يحمل ذلك على القول التي يلتزمه المكلف
ابتداء من عند نفسه اما بان يكون بين العبد وبين الله تعالى كالايمان والنذور وما اشبهه وبينه وبين رسول الله كالبيعة
من القيام بالنصرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه او بينه وبين الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل
ما يلتزمه في عقود المعاوضات من التسليم والشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفاء
بالوعد في بذل المال والاخلاص في المناظرة فقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول هذه الاقسام فلا تقصر الآية على
بعضها وهذا هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا او نذروا اوفوا واذا قالوا صدقوا
واذا ائتمنوا ادوا — قال الراغب وانما لم يقل واوفى كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو
ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل
في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمية العدلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر وفاء العهد وهو مما يقتضيه العقول
المجردة كان عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من وجه مبدأ الفضائل ومن وجه جامع الفضائل اذ لا فضيلة الا
وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا القصد وهذا كلام حسن وحكى الزمخشري قراءة والموفين والصابرين وقرا
الاعمش ويعقوب والموفون والصابرون — قال القرطبي تضمنت هذه الآية الكريمة ست عشرة قاعدة
من امهات الاحكام الايمان بالله وباسمائه وصفاته والحشر والنشر والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار والملائكة
والكتب والرسل المنزلة وانها حق من عند الله كما تقدم والنبيين وانفاق المال فيما يعن له من الواجب والمندوب وايصال القرابة
وترك قطعهم وتفقد اليتيم وعدم اهماله والمساكين كذلك ومراعاة ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به وقيل الضيف والسؤال
وفك الرقاب والمحافظة على الصلوات وايتاء الزكوات والوفاء بالعهود والصبر في الشدائد وكل قاعدة من هذه القواعد
تحتاج الى كتاب — في البأساء والضراء قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الفقر بقوله في البأساء والمرض
بقوله والضراء وفيهما قولان احدهما وهو المشهور انهما اسمان مشتقان من البؤس والضر الفهما للتانيث وهما اسمان على فعلاء
لا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين الثاني انهما وصفان قاما مقام موصوف والبؤس والباساء الفقر يقال بئس يبئس
اذا افتقر قال الشاعر وحكي في بؤس اذا بات ليلة — يباهي عزالا اسامي لطرف الكحلا — وحين الباس منصوب
بالصابرين الذين صبروا وقت الشدة والباس شدة القتال الخاصة بوس الرجل اي تشجع — قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله واصل الباس في اللغة الشدة اي لا باس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب بئيس
اي شديد ثم سمي الحرب باسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى باسا لشدته قال تبارك وتعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا
باسنا من ينصرنا من باس الله — اولئك الذين صدقوا مبتدا وخبر اي تحروا اولئك الاولى موصول لا بصلة

وهي بمعنى ماضي المحقق انتصافا منه وذلك قد يقع واستغفروا الى بحر الثانية بموصولة صلة اسم الفاعل اليه اعلى الذين
وانه صار بمنزلة الصادر كالحجة لهم وايضا فلو اتى بفعل لا ماضيا الماحي وقوعه فاصله قال الواحدي ان الواوات في
هذه الاوصاف من قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي اذا للحكم الانسان واو في بعضها ان يكون من جملة من قام
بالبر وكذا الصابرين في البأساء لا يكون قائما بالبر الا عند اجتماع هذه الخصال وكذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبياء
لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال غيرهم هي عامة في جميع المؤمنين يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص الى قوله اليم قوله في القتلى اي بسبب القتلى وفي تكون للسبب اي لقوله عليه الصلاة والسلام ان امراة
دخلت النار في هرة اي بسببها والقتلى يطرد ان يكون جمعا كفعيل بمعنى مفعول وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله وان ياتوكم
اسارى تفدوهم في سبب النزول وجوه احدها ازالة الاحكام التي كانت قبل البعثة وذلك ان اليهود
كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط والعرب كانوا يوجبون العفو تارة واخرى يطلبون الدية
وتارة يوجبون الدية لانهم كانوا يظهرون التعدي فاما القتل فكانوا اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف والاخرى
فكانوا الاشرف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على
ذلك وينكحون نساءهم بغير مهور قاله سعيد بن جبير يروى ان واحدا من الاشراف قتله ولد فاجتمع اقارب
القاتل عند والد المقتول فقالوا له ما تريد فقال احدى ثلاث قالوا وما هي قال تحيون لي ولدي او تملؤن داري بنجوم السماء
وتدفعون لي حلة قومكم حتى اقتلهم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس
فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم واوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في دية القصاص وانزل الله هذه الاية
الوجه الثاني قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع قدمهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب فانزل الله تعالى هذه الاية
الوجه الثالث وقعت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه الوجه الرابع روى محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
وعن الحسن البصري ان المراد من هذه الاية الكريمة التسوية بين الحرين والعبدين والانثيين في القصاص فاما اذا كان القاتل
للعبد حرا والحر عبدا فانه يجب القصاص بالتراجع فايما حر قتل عبدا فهو قود به فان شاء اولياء العبد ان يقتلوا الحر
بشرط ان يسقط من اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة
العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وان شاؤا اعطوا كل الدية وتركوهما
فالاية الكريمة نزلت لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع روى البخاري والنسائي والدارقطني
عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم
ورحمة فمن اعتدى مما كتب على من كان من قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ومن قتل بعد قبول الدية فقد
خالف لفظ البخاري وقال الشعبي في قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال نزلت في قبيلتين من قبائل العرب
اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا فلان ابن فلان وامتنا فلانة بنت فلانة ونحوه عن قتادة والقصاص مصدر قاصه
يقاصه قصاصا ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة واصله من قصصت الشيء اتبعته اثره لانه اتباع دم المقتول
قال تعالى فارتدا على اثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسمي القصة قصة لتتبع الخبر المحكي والقصص
تتبع اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه هذا اصل المادة واصل القصاص تتبع الدم بالقود ومنه القصص
لما يتبع من الكلا بعد رعيه ومنه الجص ومنه نهيه عليه الصلاة والسلام عن تجصيص القبور اي بنائها بالنورة
كتب عليكم معناه فرض عليكم وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية
واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات ومنه عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت علي ولم يكتب عليكم
مشعر بالوجوب كقوله ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة
في الجراحات والديات وقيل كتب هنا اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وقوله في القتلى اي بسبب القتل كما تقدم وظاهر
الاية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العام واما
القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور بعينه وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم
حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم خطا الا ان التخصيص اذا دخل العام يبقى حجة فيما عداه فان قيل هو قوله هذه
الاية الكريمة تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال لان الاول لو وجب القصاص اما على القاتل او ولي الدم او على
ثالث والاقسام الثلاثة باطلة لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الدم فهو مخير في
الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فانه اجنبي عن الجناية فان بينا

ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الاية ايجاب التسوية بل يدل على رعاية وجوب التسوية في القتل الذي
جرى بسبب القتل فالجواب عن الاول من وجهين احدهما انا لو ادينا اقامة القصاص على الامام ومن يجري مجراه لانه متى
حصلت شرائط وجوب القود لا يحل للامام ان يترك القود من المؤمنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص
ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب للقاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة
الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع خلاف الزاني والسارق فلهما الهرب من الحد وذلك ايضا ان يستترا ولهما
لا يعرفان والفرق بينهما ان ذلك حق لادمي والجواب عن الاشكال الثاني ان ظاهر الاية يقتضي التسوية في القتل والتسوية
في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية تفيد ايجاب القتل من هذا الوجه
الحر بالحر مبتدأ وخبر والتقدير الحر ماخوذ بالحر ومقتول بالحر فيقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه وان الباء فيه
للسبب ولا يجوز ان يقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه وان الباء فيه للسبب ولا يجوز ان يقدر كونا مطلقا
اذ لا فائدة فيه اذ لو قلنا الحر كائن بالحر الا ان يقدر مضافا اي قتل الحر كائن بالحر وجاز ابو حيان ان يكون الحر مرفوعا بفعل
محذوف تقديره يقتل الحر بالحر ويدل عليه قوله تعالى القصاص في القتلى فان القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد
والحر وصف وفعل الوصف جمعه على افعال لا ينقاس قالوا حر واحرار ومر وامرار والمؤمنة حرة وجمعها على حرائر محفوظ وذلك
ما في كل حر يقتل بالحر او يقتل بالعبد مثلا وهو محفوظ ايضا يقال حر الغلام يحر حرية قوله الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى فيه قولان الاول انها تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين
واحتج عليه بوجوه احدها ان الالف واللام في الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان كل حر يقتل بحر فلو كان قتل حر بعبد
مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيتعلق
بفعل فيكون التقدير يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون عاما بالحر وعلى هذا التقدير يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر
الثالث انه تبارك وتعالى اوجب في الاية الكريمة رعاية المماثلة وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر
عقبه بقوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص الحر بالحر بايجاب القصاص على الحر يقتل بالعبد
لا لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ويؤيد ما ذكر قوله عليه السلام لا يقتل حر بعبد ولا مؤمن بكافر فان احتج الخصم
بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فالجواب من وجهين احدهما ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا والاية التي نحن
فيها شرعنا فهذا اقوى في الدلالة والثاني ان الاية الكريمة تشتمل على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص فتلك
عامة والخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب القول هذا ظاهر الاية يقتضي ان يقتل العبد بالحر ولا تقتل الانثى بالذكر
الا انا اخالفنا هذا الظاهر للاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية الكريمة وتلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد
فوجب ان يبقى هاهنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر والمعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر
الذي هو فوقه اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الانثى بالذكر
واما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تبارك وتعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر بل يفيد شرع
القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى
يقتضي قصاص المراة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله
كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض الجزئيات وذلك التخصيص يمكن ان يكون
لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدة
ابطال ما كان عليه الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم
عن ذلك وللقائلين بالقول الاول ان يقولوا قوله كتب عليكم القصاص عبارة عن المساواة لانه زائد عليه في الشرف
في اهلية القصاص والامامة والشهادة فوجب ان لا نشرع اوضح ما في الباب انه ترك العمل في هذا النص من قتل
العالم بالجاهل والشريف بالخسيس بالاجماع الا ان يبقى في محل الاجماع على الاصل جملتان قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى يوجب قتل الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالحر لان هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام
لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون بمنزلة الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه الوجه الثاني ان فائدة
التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفى فيها بالقصاص واما في
الصور الاخرى القصاص بين الذكر والانثى لا يكتفى فيها بالقصاص بل لا بد من التراجع الا ان اكثر المحققين زعموا ان هذا النقل
لم يصح عن علي رضي الله عنه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك الذكر بالانثى
ولا تراجع
من في عفي وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فموضعها

رفع بالابتداء وعلى الاول تكون من في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له وتكون الفاء واجبة فاتباع على محل الاول محله
وما بعدهما الجزم وجائز في الثاني محلها وما بعدها الرفع على الصفة وروي على الخبر والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له
عائد على من وشيء هو القائم مقام الفاعل والمراد به المصدر وبني على المفعول وان كان قاصرا لان القاصر يتعدى الى المصدر كقوله
تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة والاخ هو المقتول او ولي الدم وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وهذا المصدر القائم مقام
الفاعل المراد به الدم المعفو عنه وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا
تعدى اليهما معا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية فلي الدم اي من جعلوا له من اخيه بدل الدم والقصاص اي الدية والمراد بشيء
حينئذ ذلك المستحق والمراد بالاخ المقتول ويحتمل ان يراد على هذا القول ايضا القاتل ويراد بالشيء الدية وعلى بمعنى ترك
هل ثبت عفى بمعنى تركه حتى يكون شيء في معنى المفعول به لان عفى الشيء تركه لا يثبت ولكن اعفاه
قد ثبت قوله عفى اثره اذا محاه وازاله فهلا جعل معناه فمن محي له من اخيه شيء وسهل العفى
عبارة عنها في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل
عنها الى اخرى ردية كثيرا ما يتعاطى هذا العالم بجرأة افضل عليه محرج وجه المشكل من كلام الله على اخراج لغة وادعا على العرب
ما لا يعرفه وهذه جراءة نعوذ بالله منها قال ابو حيان فاذا ثبت ان عفى بمعنى محي فلا يبعد حمل الاية عليه ويكون عفى لم يرفعه
مجازا لانه مصدر مشبه بالمفعول به فقد تعادل الوجهان اعني كون عفى للازم لشهرته في الجنايات وعفى المتعدي بمعنى محا لتعلقه
بمرفوعه تعلقا حقيقيا بمعنى ترك اذ التضمين لا ينقاس وقد اجاز ابن عطية
ان يكون عفى بمعنى ترك وقيل انه عفى بمعنى فضل والمعنى فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات من قولهم
عفى اذا كثر واظهر هذه الاقوال اولها واعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اولهما اما القصاص
واما الدية تمسكوا بهذه الاية فقالوا الاية تدل على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون
العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان الظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل
فصار تقدير الاية الكريمة واذا عفى ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله فاداء اليه باحسان
وقوله شيء فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة الابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو
للقاتل عن شيء فليتبع القاتل العافي بمعروف والاداء اليه باحسان وبالاجماع اذا عفي الدية فوجب ان يكون ذلك واجبا
اعني الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب القود والمال اذ لو لم يكن كذلك لما كان واجبا عند العفو عن القود ومما
يؤيد هذا قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية والقصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم
القصاص والعفو وذلك تخفيف من الله ورحمة في هذه الامة لان ولي الدم قد تكون الدية عنده آثر اذا كان راغبا في التشفي
ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة فيما احبه تخفيف من الله ورحمة في حقه لا نسلم ان العافي هو ولي الدم
والعفو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء اي سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا ويقال
خذ ما عفى اي ما سهل فالاخ هو المقتول واما ان يكون لاخاء المقتول لحقيقة واما ان يكون قرابته عن الاخوة آخاه فسماه اخا
مجازا كما سمي المقتول اخا للقاتل وقيل ان المراد بعفى سهل فالمتبع ولي الدم كذلك القاتل في مطالبته وذلك المال ويكون القاتل
الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون التقدير ومعنى الاية على هذا ان الله تعالى حث الاولياء اذا
دعوا الى الصلح عن الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لا يجوز ان
يكون المراد هو القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر الى الدية فالله تبارك وتعالى
امر الشريك الثالث باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم
يكن له شريك لم لا يجوز ان يقال هذا مشروط برضى القاتل الا انه تبارك وتعالى لم يذكر رضى القاتل لانه ثابت معروف
لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل الكل دفعا عن دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له نفس ولا مال ويبذل المال
فيه احيا النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا في الاعم الاغلب لاجرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر
ان حمل لفظ العفو هنا على اسقاط القصاص اولى من حمله على دفع القاتل المال الى ولي الدم من وجهين الاول ان حقيقة
العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ ههنا على اسقاط الحق من حمله على ما
ذكرتم لانه لما قال كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله
شيء لفظ مبهم وحمل ذلك المبهم على ذلك المعين او على المذكور السابق اولى الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه في السهولة واللين لا حاجة به الى اتباع ولا حاجة الى الاول
ان ذلك الكلام انما يمشي في صورة مخصوصة وهي اذا كان حق القصاص مشتركا بين اثنين فعفا احدهما وسكت الاخر

فالاية على

فالاية على هذا غير الحكم على الاطلاق وحمل اللفظ المطلق على صورة مقيدة خاصة خلاف الظاهر الثاني ان الهاء في قوله
واداء اليه باحسان ضمير عائد على المذكور السابق وهو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يكون اداء على العافي
غير العافي فكيف يكون ذلك بالاطلاق فالجواب عن الثالث ان توقيف ثبوت اخذ الدية بقبول ذلك
الولي الدم على اعتبار رضى القاتل خلاف الظاهر وهو غير جائز قد تقدم ان الاية الكريمة شيء من العفو
وهذا يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فانه يقال القود لا يتبعض فاما اذا كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو
عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل وذكر الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط العوض
او القود وعفو جميع الاولياء من حقه كعفو بعضهم عن حقهم فلو عرف عن حقهم ولو عرف الحق كان لا ابهام منه ذلك فلما ذكر
صار ذلك المعنى مفهوما منه نقل عن ابن عباس رضي الله عنه تمسك بهذه الاية الكريمة في كون
الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه
اذا تحقق القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر فدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن وثانيها انه اثبت الاخوة بين القاتل
وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق على الفاسق
والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الدين وثالثها انه تبارك وتعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما
يليق بالمؤمن اجابت المعتزلة بانا ان قلنا المخاطب لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة
والسؤال زائل وان قلنا هم القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق
يتوب او يقول المراد الاخوة بين ولي المقتول والقتيل كما تقدم الثالث ان يكون جعله اخاه في الكتاب كقوله تعالى والى عاد
اخاهم هودا الرابع انه حصل بين ولي الدم وبين ولي القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة
كما تقول قل لصاحبك اذا كان بينهما ادنى تعلق الجاني ذكر لفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما
بذكر من الجنسية وعن الوجه الثالث انما ندبه لما بينهما في اصل الاقرار والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه كلها تقتضي الاخوة
زمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة مطلقا على الاطلاق وهذا الجواب لا يرد ما ذكروه في الوجه
الثاني من قولهم المراد بالاخوة التي بين ولي الدم والمقتول كانه قيل فمن بقي بسبب اخيه المقتول شيء والمراد الدية فليتبع ولي
الدم القاتل بالمعروف وليؤد القاتل الدية الى ولي الدم باحسان وحينئذ لا يحتاج هذا الى جواب قوله فاتباع بالمعروف
فيه اتباع ثلاثة اوجه اولها ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره ابن عطية وهذا سبيل الواجبات واما المندوبات
فتجيء منصوبة كقوله تعالى فضرب الرقاب قال ابو حيان والمراد رما الفرق بين الرفع والنصب الا ما ذكروه من ان الجملة
الاسمية اثبت واكد فيمكن ان يكون مستند ابن عطية هذا كما قالوا في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام الثاني ان يرفع
باضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع قال ابو حيان وهو ضعيف اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد الشرطية ولو لما بل
يدل عليه الثالث ان يكون مبتدأ محذوف الخبر فمنهم من قدره متقدما عليه اي فعليه اتباع ومنهم من قدره متاخرا عنه
اي فاتباع بالمعروف عليه بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق باتباع فيكون منصوب المحل
الثاني ان يكون وصفا لقوله فاتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الهاء المحذوفة
تقديره فعليه اتباعه عادلا والعامل في الحال معنى الاستقرار واداء في رفعه ثلاثة اوجه الثلاثة المتقدمة
المقولة في قوله فاتباع لانه معطوف عليه والرابع ان يكون خبرا الا اذا كان تقدم في الوجه الرابع من رفع اداء الهاء في عليه يعود
في وان لم يجر له ذكر لان عفى يستلزم عافيا فهو من باب تغير الضمير بصاحب بوجه ما ومنه حتى توارت بالحجاب اي الشمس
لا في ذكر العشي دلالة عليها وقوله فانك والتابين عودة بعدما دعانا وايدينا اليه شوارع كالرجل الحادي وقد طلع النجم
وطر المنايا ابو نهار او واقع فالضمير في فوقها للابل لدلالة لفظة الحادي عليها لان صاحبه توجد ما قال ابن عباس
والحسن وقتادة ومجاهد على الها في لاتباع بالمعروف وعلى العفو عنه الاداء اليه باحسان والاتباع بالمعروف ان لا يشدد
في المطالبة بل يجريها على العادة المالوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال فلا يطالبه بزيادة على قدر الحق وان كان واجد
العين المال الواجب فيمهله الى ان يبيع او يستبدل فان لا يمنعه تقديم الاهم من الواجبات من ذلك واما الاداء اليه باحسان
فالمراد انه لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي المال ببشر
وطلاقة وقول جميل ومذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين ان ولي الدم اذا عفى عن القصاص على الدية فله اخذ الدية
وان لم يرض القاتل وقال الحسن والنخعي واصحاب الراي لا دية الا برضى القاتل بخبر العمد قوله عليه الصلاة والسلام من قتل
له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي ذلك تخفيف الاشارة بذلك الى ما شرعه من العفو
والدية لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة وفي شرع النصارى العفو فقط ولم يكن لهم القصاص فخير الله

تعالى هذه الآية بين القصاص وبين العفو على الدية تخفيفا منه ورحمة وقيل ان قوله ذلك راجع الى قوله تعالى فاتباع
بالمعروف واداء اليه باحسان ومن ربكم في محل رفع لانه صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف ورحمة صفتها محذوف فقد ايضا
من اعتدى اي جاوز الحد يجوز في من الوجهان الجائزان في قوله فمن عفي له من اخيه شيء ومن كونها شرطية
وموصولة وجميع ما ذكر ثمة هنا   قال ابن عباس رضي الله عنهما اعتدى اي جاوز الحد الى ما هو اكثر
منه قال ابن عباس وقتادة والحسن هو ان يقتل بعد العفو واخذ الدية وذلك لان الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا
الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك   فله عذاب اليم فيه قولان احدهما اشهرهما انه
نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة والثاني روي عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى
عنه ولا يقبل منه الدية لقوله عليه السلام لا اعفي احدا بعد اخذ الدية   قال القرطبي من قتل بعد
اخذ الدية كمن قتل ابتداء ان شاء الولي قتله وان شاء عفى عنه وعذابه في الآخرة وهذا قول مالك وجماعة وقال قتادة
وعكرمة والسدي وغيرهم عذابه ان يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو   قال ابن الخطيب
وهذا القول ضعيف لان المفهوم من العذاب عند الاطلاق هو عذاب الآخرة وايضا فالقود تارة يكون عذابا كما
هو في حق غير التائب وتارة يكون امتحانا كما هو في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب الاليم عليه وجرد وقوله
ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون اعلم ان كيفية النظم انه تعالى لما اوجب القصاص في الآية المتقدمة
وكان ان يقال كيف يليق برحمته ايلام العبد الضعيف فذكر عقيبه حكمة شرع القصاص دفعا لهذا السؤال فان قيل
يجوز ان يكون الخبر وفي القصاص متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لكم ويجوز ان يتقدم فيتعلق بمحذوف على انه حال من حياة
لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليه نصب حالا ويجوز ان يكون في القصاص هو الخبر ولكم متعلق بالاستقرار المتضمن
له وقد تقدم تحقيق ذلك في قوله تعالى ولكم في الارض مستقر وههنا اشياء لا تخفى هنا   في معنى كون
القصاص حياة وجوه احدها انه ليس المراد ان نفس القصاص يقتضي الحياة اما في حق من يريد القتل فلا يقتل فيبقى
حيا واما في حق المقتول فانه اذا علم انه اذا قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق المقتول فان من اراد قتله
اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من يهم بالقتل ومن لا
يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل القصاص
او ينتهي الى قتل عالم من الناس وفي شرع القصاص زوال كل ذلك وثانيها ان نفس القصاص سبب الحياة لان سافكا اذا
اقتص منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص في القتل في النفس بل يحصل فيه لكان القصاص سببا
للحياة من هذا الوجه وثالثها معنى الحياة سلامته من قصاص الآخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في القتل بل يدخل
فيه القصاص في الجراح والشجاج ورابعها قال السدي المراد من القصاص ايجاز التوبة وقرأ ابو الجوزاء في القصص حياة
اي فيما اقتص عليكم من حكم القتل والقصاص وذلك جائز   وقالت المعتزلة دلت هذه الآية
على ان شرع القصاص سبب الحياة لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب فدل ذلك على انه لو لم يشرع
القصاص لكان ذلك سببا الى الموت قبل طول وقته وكذلك كلما ذبح من الحيوان فان هلاكه قبل اجله بدليل انه يجب
على القاتل الضمان والدية واجيبوا بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وقوله لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون اذا جاء اجل الله اذا جاء لكل اجل كتاب فمن قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال لو لم يقتل
لعاش لما ذكرنا من الآية واما وجوب الضمان والدية فللاقدام على القتل للزجر عن القتل
اتفق العلماء على ان هذه الآية الكريمة في الايجاز مع جمع المعاني بالصنعة اعلى الدرجات فان قول العرب في هذا المعنى
القتل اوفى للقتل وروي انفى للقتل وروي اكثروا القتل ليقل القتل فهذا وان كان بليغا فقد ابدت العلماء بينه
وبين الآية الكريمة في الايجاز مع جمع المعاني بالصنعة اعلى الدرجات فان قول العرب في هذا المعنى القتل اوفى للقتل
وجوها عديدة في البلاغة وجدت في الآية الكريمة دونه ومنها ان في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة ومنها انه لا بد
من تقدير حذف لان انفى وافعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل ومنها
ان القصاص اعم اذ يوجد من النفس وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي كون الشيء
سببا لانتفاء نفسه وهو محال ومنها ان في الآية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة الشيء بضده
فهو يشبه قوله تعالى اضحك وابكى   الالباب تساوي مضاف وعلامة نصبه الياء واعلم ان اولي اسم جمع
يجري مجرى جمع المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء المكسور ما قبلها وفي حكمه في لزوم الاضافة الى اسم
جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله تعالى في الحديث الآتي وكتبنا في المصحف بواو قبل الهمزة قالوا ليفرق بين اولي

كذا في النصب والجر وبين الى التي هي حرف جر ثم حملوا باقي الباب عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين اولئك اسم اشارة والى لك
جار ومجرور وقد تقدم فاذا سميت اولي من اولي كذا قلت جاء الون ورايت الين بحذف النون لانها كالمعدم حال الاضافة
فهو نظير ضاربوا زيد وضاربي زيدا والالباب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك لاحد وجهين اما لبيانه من لب بالمكان
اقام به واما باللباب وهو الخالص يقال لبيب بالمكان ولبيب بضم العين وكسرها ومجي المضاعف على فعل بضم العين شاذ
استغنوا عنه بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ مخصوصة نحو عززت وذربت ولببت ورممت وقالت هند بالضم والفتح
الا لبيب فيا لضم والكسر كما تقدم   لعلكم تتقون قال الحسن والاصم لعلكم تتقون نفس القتل بوجوب
القصاص وقيل المراد التقوى من كل الوجوه قال الجبائي هذه الآية تدل على ان الله تعالى اراد التقوى من الكل سواء كان في المعلوم
انهم يتقون او لا يتقون بخلاف المجبرة وقد سبق جوابه فان قيل لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال فالجواب
ما سبق في قوله تعالى لعلكم تتقون   كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الى قوله المتقين قال القرطبي في الكلام تقدير
واو العطف اي وكتب عليكم فلما طال سقطت الواو ومثله في بعض الاقوال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى اي
والذي تولى فحذف وقوله كتب عليكم مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وللاختصار وفي القائم مقام
الفاعل ثلاثة اوجه احدها ان تكون الوصية اي كتب عليكم الوصية وجاز تذكير الفعل لوجهين احدهما ان تكون الوصية
احدهما كون القائم مقام الفاعل مؤنثا مجازيا والثاني الفصل بينهما بين مرفوعه والثاني انه الايصاء المدلول عليه بقوله
الوصية للوالدين اي كتب هو اي الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وايضا انه ذكر الفعل وذلك
بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التانيث والعرب تقول حضر القاضي
فصل بين الرجل والمراة والثالث انه الجار والمجرور وهذا يتجه على راي الاخفش والكوفيين وعليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل
نصب على القولين الاولين وقوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه   اذا حضر العامل في اذا على انها ظرف
محض وليس متضمنا للشرط وقيل كتب عليكم الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها
مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانحلاله لموصول وصلة الا على مذهب من يرى التوسع في الظرف وعديله وهو ابو الحسن
فانه لا يمنع من ذلك فيكون التقدير كتب عليكم ان توصوا وقت حضور الموت قال ابن عطية ويتجه في اعراب هذه الآية الكريمة
ان يكون كتب عليكم هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله ويقتضيه كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم
الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب
قال ابو حيان وفي هذا تناقض جعل العامل في اذا كتب وذلك يستلزم ان تكون ظرفا محضا غير متضمن للشرط وهذا يناقض قوله
وجواب اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها وفعلها الشرطي وكيف يعمل احدهما فان قيل فلم لا يجوز
تقديم جواب الشرط فيكون كتب وكذا تقدمه وهو عامل في اذا فيكون جواب الشرط لابن عطية بقول بهذا القول فالجواب
ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابهما محذوف مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز ان العامل في اذا هو الايصاء
المفهوم من لفظ الوصية وهو القائم مقام الفاعل في كتب كما تقدم قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصاء المقدر الذي
يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على ما انشد سيبويه من يفعل الصالحات
الله يحفظه ويكون رفعها بالابتداء اي فعليه الوصية بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين وناقشه ابو حيان من وجوه
احدها انه متناقض من حيث انه اذا جعل اذا معمولا للايصاء تمحضت للظرفية فكيف يقدر لها جواب كما تقدم تحريره والثاني
ان هذا الايصاء اذا ان يقدر لفظا محذوفا او مضمرا على كلا التقديرين لا يعمل لان المصدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند
البصريين وايضا فهو قائم مقام الفاعل فلا يحذف الثالث قوله جواب الشرطين والشيء الواحد لا يكون جواب الاثنين بل جواب
كل واحد مستقل بتقديره الرابع جعله حذف الفاء جائزا في القرآن الكريم وهذا نص سيبويه على انه لا يجوز الا ضرورة وانشد
القائل اعني سيبويه   من يفعل الحسنات الله يشكرها   والشر بالشر عند الله سيان   وانشد من يفعل الصالحات الله يحفظه يجوز ان
يكون رواية الا ان سيبويه لم ينشده كذا بل كما تقدم والمبرد روي عنه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا الا في ضرورة ولا غيرها
ويروي من يفعل الخير فالرحمن يشكره   ورد الناس عليه بان هذه ليست حجة على رواية سيبويه ويجوز ان يكون لفظ اذا شرطية
فيكون جوابها وجواب ان محذوفين وتحقيقه ان جواب ان مقدر تقديره كتب الوصية على احدكم اذا حضره الموت ان
ترك خيرا فليوص جواب لان حذف لدلالة الكلام عليه ويكون هذا الجواب المقدر دالا على جواب اذا فيكون المحذوف ومثله
وهذا ادنى من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني واولى ايضا من تقدير من يقدر بمعنى كتب لان
كتب ماضي المعنى الا ان يؤول بمعنى توجه عليكم الكتاب ان ترك   الوصية فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون
مبتدأ وخبره للوالدين الثاني انه مفعول كتب وقد تقدم الثالث انه خبر مبتدأ محذوف اي فعليه الوصية وهذا عند من يجيز حذف

فالجواب وهو للاخفش وهو مجموع ما نقل سيبويه اذا حضر احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت
لان ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في ذلك وجهين احدهما وهو المشهور ان المراد حضور امارة الموت كالمرض
المخوف كما يقال فيمن يخاف عليه الموت قد حضره الموت ويقال لمن قارب الموت قد حضر قال وان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنانها بالهندواني
وقال جرير يهجو الفرزدق انا الموت الذي حدثت عنه فليس لهارب مني وزاء الثاني قال الاصم ان المراد فرض عليكم
الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا المراد بالخير ههنا المال لقوله تبارك
وتعالى وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من خير فقير قال ابو العباس المقري وقد ورد لفظ الخير في القرآن الكريم بازاء ثمانية
معان الاول الخير المال كهذه الاية الثاني الايمان قال الله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي ايمانا وقوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
اي ايمانا الثالث الخير الفضل ومنه قوله تعالى خير الرازقين خير الراحمين خير الحاكمين الرابع خير العافية قال تعالى وان يردك بخير
اي بعافية الخامس الثواب قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير اي ثواب وجه السادس الخير الطعام قال تعالى
اني لما انزلت الي من خير فقير السابع الخير الظفر والغنيمة قال ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا الثامن الخير الخيل قال اني احببت
حب الخير عن ذكر ربي اي الخيل ثم اختلفوا ههنا على قولين فقال الزهري لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل
لان المال القليل خير لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اني لما انزلت الي من خير فقير والخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وايضا
قوله تعالى في المواريث للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا فتكون الوصية الثاني ان الخير
هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال فلان ذو مال الا ان يكون ماله مجاوزا لحاجة ولو كانت الوصية
واجبة في كل ما يترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يكون
يترك شيئا اما من يموت عريانا ولا يبقى معه كسوة خير وذلك في غاية الندرة واذا ثبت ان المراد بالخير ههنا المال الكثير
فهل هو مقدر ام لا فيه قولان الاول انه مقدر فاختلفوا في مقداره وروي عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت
وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال وعن عائشة رضي الله
عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربع قالت قال الله ان ترك خيرا
والخير هو المال وان هذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوص فان بلغ ثمانمائة
درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال قوم انه غير مقدر بل يختلف باختلاف حال الرجل
قال القرطبي والوصية عبارة عن كل شيء يومر بفعله ويعهد به في الحيوة وبعد الموت والجمع وصايا
وخففا وتواصا البيت تواصيا اذا اتصل واوصى واوصيه متصلة النبات واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم
الوصاية والوصاية بالكسر والفتح واوصيته ووصيته ايضا توصية بمعنى والاسم الوصاة وتواصى القوم اوصى بعضهم
بعضا وفي الحديث استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشيء بكذا اذا وصلته به اعلم
ان الله تبارك وتعالى بين الوصية الواجبة للوالدين والاقربين قال الاصم وذلك انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر
والشرف ويتركون الاقرب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء وقال ابن عباس وطاوس
وقتادة والحسن ان هذه الوصية كانت واجبة قبل اية المواريث للوالدين والاقربين من يرث منهم ومن لا يرث فلما نزلت
اية المواريث نسخت وجوبها في حق الوارث وبقي وجوبها في حق من لا يرث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي
حق حقه وقال طاوس من اوصى لقوم وترك ذوي قرابته محتاجين انتزعت منهم وردت لذوي قرابته وذهب الاكثرون
الى ان الوجوب صار منسوخا في حال الكفاية وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند رأسه وقال بعضهم ان الوصية
لم تكن واجبة وانما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسيأتي الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى
بالمعروف يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس الوصية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوصية اي حال كونها
ملتبسة لا بالجواز يحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي فيسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد
من المعروف ان لا يعطي البعض ويحرم البعض كما اذا حرم الفقير ووصى الى الغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين
مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن الاجحاف ونقل عن ابن مسعود
انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقارب وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء وروي عن الحسن ايضا وجابر بن زيد وعبد
الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته والقرابة لا ترثه قالوا يجعل الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث الى الموصى له
وتقدم النقل عن طاوس ان الوصية تنزع من الاجنبي وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف هو ان لا يزيد
على الثلث روى سعيد بن جبير قال جاء الي النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله قد بلغ مني الوجع ما بلغ وانا

ذو مال

ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاوصي بثلثي مالي وفي رواية اوصي بمالي كله قال لا قلت فالشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث
والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وقال علي لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع
والربع احب الي من ان اوصي بالثلث فمن اوصى بالثلث فلم يوص وقال الحسن يوصي بالسدس او الخمس او الربع او الثلث وقال انما كانوا
بالثلث والربع وذهب جمهور العلماء الى انه لا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الراي فانهم قالوا ان لم يترك الموصي ورثة
جاز له ان يوصي بماله كله وقال انما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية لاجل ان يدع ورثته اغنياء حقا
في نصبه ثلاثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف وذلك المصدر المحذوف مصدر كتب او اوصى كما تقدم الثالث
ان ينتصب على انه موكد لمضمون الجملة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا
قال ابو حيان وهذا تاباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين
لا يجوز اما الاول فلان المصدر الموكد لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه عن التاكيد قال شهاب الدين وهذا لا يلزم فانهم
والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين متعلق به وقد نص على ذلك ابو البقا فانه قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف
لان المصدر الموكد لا يعمل وانما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف اذا ناب عنه كقولك ضربا زيدا اي اضرب الا انه جعله صفة
لحق هذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه موكد لما تضمنه معنى المتقين كانه قيل على المتقين حقا كقوله تعالى اولئك هم
المومنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله كتب الوصية اي حقت ووجبت فهو مصدر على غير المصدر نحو قعدت
جلوسا انتهى فان قيل ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم ان المراد بقوله
تعالى حقا على المتقين انه لازم لمن اثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه وايضا فان الاية الكريمة
وان دلت على وجوب هذا المعنى على المتقين بالاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف على وجوب هذا المعنى في حق المتقين
وغيرهم فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف قال القرطبي اجمعوا على ان للانسان ان يغير
وصيته ويرجع فيما شاء منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا ان الموصي في صحته او مرضه
يوصي فيها بعتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع في ذلك ما شاء حتى يموت وان احب ان يطرح
تلك الوصية ويسقطها فعل الا ان يدبر مملوكا فلا سبيل له الى تغيير ما دبر قال ابو الفرج المالكي المدبر
في القياس كالمعتق الى شهر فانه اجل ات لا محالة واجمعوا على انه لا يرجع في اليمين بالعتق والعتق الى اجل فكذلك المدبر وقال
ابو حنيفة رحمه الله وقال اسحق واحمد هو وصية اختلفوا في الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي
وان اراد الوصية فله الرجوع عند مالك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول
لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فقالوا هذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما كان
في الثلث فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يجوز له الرجوع اختلفوا في رجوع المجيز للوصية
فقال الورثة في حيوة الموصي وبعده فانه قيل ذلك جائز عليهم وليس لهم الرجوع وهو قول عطاء بن ابي رباح وطاوس
والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري وربيعة والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان احبوا وهو قول ابن مسعود وشريح
والحكم والثوري والحسن بن صالح وابو حنيفة والشافعي واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال مالك ان اذنوا في صحته
فلهم الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جائز عليهم وهو قول اسحق وذهب الجمهور الى انه يحجر على الموصي
في مرضه وقال اهل الظاهر لا يحجر عليه وهو كالصحيح اذا اوصى لبعض ورثته بمال وقال في وصيته
ان اجازها الورثة فهي له وان لم يجيزوها فهو في سبيل الله ولم يجيزوا الورثة فقال مالك يرجع ذلك اليهم وقال ابو حنيفة
ومعمر والشافعي واحمد قوله يعني في سبيل الله والله اعلم من الناس من قال ان الوصية كانت
واجبة واستدل بقوله كتب وبقوله عليكم واكد الايجاب بقوله تعالى على المتقين وهولاء اختلفوا فمنهم من قال صارت
هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الاية الكريمة ليست مخالفة لاية المواريث ومعناه
كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم
وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الايتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل اية المواريث
لاخراج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية الكريمة وذلك لان من الوالدين من يرث
ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب
ومنهم من يرث في حال ويسقط في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هولاء وارثا لم تجز الوصية له ومن كان
منهم غير وارث صحت الوصية له وقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يامر
بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى والقائلون بالنسخ اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم باعطاء الله

تعالى اهل المواريث كل ذي حق حقه د قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه يمنع مع احد حقه من الميراث وجوب قدر اخر
بالوصية واكثر ما يوجب ذلك بالتخصيص لا النسخ فان قيل لا بد وان يكون منسوخا في حق من لم يخلف الا الوالدين من حيث
يصير كل المال حقا لهم بسبب الارث فلا يبقى للوصية شي فالجواب ان هذا التخصيص لا النسخ وقال بعضهم انها نسخت بقوله
عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران الكريم فان قيل بانه وان كان
خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر فالجواب علمنا ان الامة تلقته بالقبول لكن على وجه الظن او على وجه
القطع فان كان على وجه الظن فسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران الكريم به وان كان
على وجه القطع فممنوع لانهم قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وقال اخرون
انها نسخت بالاجماع يجوز ان ينسخ به القران لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ ان كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع
عن ذكر ذلك الدليل والقائل ان يقول لما ثبت في الاية من الكلام وقوع هذا النسخ فحينئذ لم يثبت الاجماع وقال قوم نسخت
بدليل قياسي وهو ان يقول هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هولاء الاقربين وقد رايناهم لا يستحقون شيئا
لقوله تعالى في اية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فظاهره يقتضي انه اذا لم يكن وصية او دين فالمال جمع للوارث
والقائل ان يقول نسخ بالقران غير جائز قال القرطبي قوله تعالى حقا اي ثابت ثبوت نظر وتحصيل لا ثبوت فرض ووجوب
بدليل قوله على المتقين وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص الله المتقي وهو من يخاف
التقصير دل على انه غير لازم لغيره   قال اكثر المفسرين انها نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وثابتة
في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما والحسن ومسروق وطاووس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد
وقال طاووس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ردا الى الاقارب فوجب الوصية عندهما وللاباق (?) للقريب
سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل به في حق القريب الوارث اما باية المواريث او بقوله عليه الصلاة والسلام ما حق
امرء مسلم له ملك يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند راسه وقد اجمعنا على ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب
فوجب ان تكون هذه الوصية واجبة للاقارب واما الجمهور فاجودها استدلوا به على انها منسوخة في حق القول القوله
من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره   فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفا اما واجبة ان كانت شرطا واما جائزة ان كانت موصولة
وتقدم نظايرها والها في بدله يجوز ان تعود على الوصية وان كانت بلفظ المونث لانها في معنى المذكور وهو الايصا
كقوله فمن جاءه موعظة من ربه اي وعظ او تعود على نفس الايصا المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر في
المونث قليل وان كان مجازيا الا ترى انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز الشمس طلع كما لا يجوز
هند خرج الا في ضرورة وقيل تعود على الامر والفرض الذي امر الله تعالى به وفرضه وقيل تعود على معنى الوصية
وهو قول افعل وكذلك الضمير في سمعه والضمير في اثمه على الايصا المبدل او التبديل المفهوم من قوله تعالى بدله
وقد راعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه وعلى الذي يبدله
وقيل الضمير في بدله يعود على الكتب او الحق او المعروف فهذه سبعة اقوال وما في قوله بعد ما سمعه يجوز ان تكون
مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة بمعنى الذي فالها في سمعه على الاول تعود على ما عاد الها في بدله
وعلى الثاني يعود على الموصول اي بعد الذي سمعه من اوامر الله تعالى   في المبدل قولان احدهما
انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الموصى به اما في الكتابة او قسمة الحقوق واما الشاهد فبان
يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهولاء كلهم داخلون
تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تبارك وتعالى
الوصية اليها وذلك لانهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب دون الاقارب في الجوع والضر فامرهم الله تعالى بالوصية
الى الاقربين ثم زجر بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه اي اعرض عن هذا التكليف وقوله ان الله سميع عليم اي سميع
لما اوصى به الموصي عليم بما فيها   قال القرطبي لا خلاف انه اذا اوصى بما لا يجوز مثل ان يوصي بخمر
او خنزير او شي من المعاصي فانه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله   فمن خاف من موص جنفا او اثما الى قوله
رحيم يجوز في من الوجهان الجائزان فيمن قبلها والفا في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيها
ثلاثة اوجه احدها ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا
قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد
باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفته في الاصل الثالث ان تكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق ايضا

[illegible]

بخاف

بخاف   اتفق العلماء على ان هذه الاية الكريمة في الايجاز مع جميع المعاني بالغة اعلى الدرجات فان قول
العرب في هذا المعنى القتل انفى للقتل وروي انفى للقتل ويروي قتل البعض احياء للجميع ويروي اكثروا القتل ليقل القتل
فهذا وان كان بليغا فقد ابدت العلماء بينه وبين الاية الكريمة وجوها عديدة في البلاغة وجدت في الاية الكريمة دونه ومنها
ان في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة ومنها انه لا بد من تقدير حذف لان انفى في قولهم افعل تفضيل فلا بد من تقدير
المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل ومنها ان القصاص اعم اذ يوجد في النفس وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس
ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي كون الشي سببا لانتفاء نفسه وهو محال ومنها ان في الاية نوعا من البديع يسمى الطباق
وهو مقابلة الشي بضده فهو يشبه قوله تعالى اضحك وابكى   يا اولي الالباب يا اولي منادى مضاف وعلامة
نصبه الياء واعلم ان اولي اسم جمع لان واحده ذو وهو من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه
وجره بالياء المكسور ما قبلها وحكمه في لزوم الاضافة الى اسم جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله تعالى وذوي القربى ويقابله
في الحديث اولات وكتبا في المصحف بواو بعد الهمزة قالوا ليفرقوا بين اولي كذا في النصب والجر وبين الى التي هي حرف جر ثم حمل
باقي الباب عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين اولئك اسم اشارة والى ك جارا ومجرورا وقد تقدم ما اذا سميت باولي من اولي
كذا قلت جا اولون ورايت اولين برد النون لانها كالمقدرة حالة الاضافة فهو نظير ضاربو زيد وضاربي زيد والالباب
جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك لاحد وجهين اما لبنائه من لب بالمكان اقام به واما من اللباب وهو الخالص
يقال لب بالمكان ولبب بضم العين وكسرها ومجي المضاعف على فعل بضم العين شاذ استغنوا عنه بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ
محصورة نحو عززت وسررت ولببت ورممت وفللت فهذه بالضم والفتح لا بالضم فيها بالضم والكسر كما تقدم   لعلكم
تتقون قال الحرث الاصم لعلكم تتقون نفس القتل بوجوب القصاص وقيل المراد التقوى من كل الوجوه قال الجبائي هذا يدل
على ان الله تعالى اراد التقوى من الكل سواء كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف المجبرة وقد سبق جوابه فان قيل لعل
للترجي وهو في حق الله تعالى محال الجواب ما سبق في قوله تعالى والذين من قبلكم لعلكم تتقون   كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت الى قوله المتقين قال القرطبي في الكلام تقدير واو العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام سقطت الواو ومثله في بعض
الاقوال لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى اي والذي تولى فحذف د قوله كتب عليكم مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به
وهو الله تعالى وللاختصار وفي القائم مقام الفاعل ثلاثة اقوال احدها انه يكون الوصية اي كتب عليكم الوصية وجاز تذكير الفعل
لوجهين احدهما كون القائم مقام الفاعل مونثا مجازيا والثاني الفصل بينه وبين مرفوعه والثاني انه الايصا المدلول عليه بقوله
الوصية للوالدين اي كتب هو اي الايصا ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وايضا انه ذكر الفعل وفصل بين الفعل
والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المونث والفعل كالعوض من تاء التانيث والعرب تقول حضر القاضي امراة فتفصل بين الفعل
وبين المراة والثالث انه الجار والمجرور وهذا يتجه على راي الاخفش والكوفيين د عليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل نصب
على القولين الاولين د قوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه   اذا حضر العامل في اذا على انها ظرف
محض وليس متضمنا للشرط وقيل كتب عليكم الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها
مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانحلاله لموصول وصلة الا على مذهب من يرى التوسع في الظرف وعديله وهو ابو الحسن
فانه لا يمنع من ذلك فيكون التقدير كتب عليكم ان توصوا وقت حضور الموت قال ابن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية
الكريمة ان يكون كتب عليكم هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب
لينتظم الى هذا انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطان واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله
كتب قال ابو حيان رحمه الله وفي هذا تناقض لانه جعل العامل في اذا كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط وهذا
ينافي جعل العامل قوله وجواب اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها وفعلها الشرطي وكتب ليس احدهما
فان قيل قوم يجيزون تقديم جواب الشرط فيكون كتب هو الجواب ولكنه تقدم وهو عامل في اذا فيكون ابن عطية يقول بهذا
القول فالجواب ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابها محذوف مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز ان العامل في اذا
هو الايصا المفهوم من لفظ الوصية وهو القائم مقام الفاعل في كتب كما تقدم قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصا
المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتدا وفيه جواب الشرطين على نحو ما انشد سيبويه
من يفعل الصالحات الله يحفظه   ويكون رفعها بالابتدا اي فعليه الوصية بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين
وناقشه ابو حيان من وجوه احدها انه متناقض من حيث انه جعل اذا معمولا للايصا المقدر محضا للظرفية فكيف يقدر لها
جواب كما تقدم تخريجه والثاني ان هذا الايصا اما ان يقدر لفظه محذوفا او مضمرا على كلا التقديرين فلا يعمل لان المصدر شرط
اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند البصريين وايضا فهو قائم مقام الفاعل فلا يحذف الثالث قوله جواب الشرطين والشي الواحد

لا يكون جوابا لاثنين بل جواب كل واحد مستقل بتقدير الرابع جعله حذف الفاء جائزا في القرآن الكريم وهذا نص سيبويه
على انه لا يجوز الا ضرورة وانشد القائل لمعنى سيبويه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان وانشاده من يفعل
الصالحات تخفيفه يجوز ان تكون رواية الا ان سيبويه لم ينشده كذا بل نقده والمبرد روى عنه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا
الا في ضرورة ولا غيرها ويرويه من يفعل الخير فالرحمن يشكره ورد الناس عليه بان هذه لتسبة على رواية سيبويه ويجوز ان يكون
لفظ اذا شرطية فيكون جوابها وجواب ان محذوفين وتحقيقه ان جواب ان مقدر تقديره كتب الوصية على احدكم اذا حضر الموت
ان ترك خيرا فاليوم جواب لان حذف ذلك لدلالة الوصية على احدكم لدلالة الكلام عليه ويكون هذا الجواب المقدر دالا على جواب اذا
فيكون المحذوف دالا على محذوف مثله وهذا اولى من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني واولى ايضا
من تقدير من قدره من بعض كتب لان كتب ماضي لفظا الا ان يؤول بمعنى يتوجه عليكم الكتب فان ترك خيرا

الوصية فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون مبتدأ وخبره للوالدين الثاني انه مفعول كتب وقد تقدم الثالث انه مبتدأ وخبره محذوف
اي فعليه الوصية وهذا عند من يجيز حذف فاء الجواب وهو الاخفش وهو محجوج بنقل سيبويه

اذا حضر احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لان ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في ذلك وجهين احدهما وهو المشهور
ان المراد حضور امارة الموت كالمرض المخوف كما يقال لمن يخاف عليه الموت ويقال لمن قارب البلد قال
وان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنانها بالهندوان وقال جرير يهجو الفرزدق انا الموت الذي حذفت عنه
فليس لهارب مني نجاة الثاني قال الاصم المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا
المراد بالخير هنا المال لقوله تبارك وتعالى وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من حرف قيس قال ابو العباس
المقري وقد ورد لفظ الخير في القرآن الكريم بازاء ثمانية معان الاول الخير المال كهذه الاية الثاني الايمان قال الله تعالى ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم اي ايمانا وقوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا الثالث الخير الفضل ومنه قوله تعالى خير الراحمين خير
الحاكمين الرابع الخير العافية قال تعالى وان يردك بخير اي بعافية الخامس الثواب قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها
خير اي ثواب واجر السادس الخير الطعام قال تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير السابع الخير الظفر والغنيمة قال الله تعالى ورد الله الذين
كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا الثامن الخير الخيل قال تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي اي الخيل ثم اختلفوا هنا على قولين فقال الزهري
لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل لان المال القليل خير لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اني لما انزلت الي من
خير فقير والخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وايضا قوله تعالى في الوارث للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما
قل منه او كثر نصيبا مفروضا فتكون الوصية كذلك الثاني ان الخير هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال
فلان ذو مال الا ان يكون له مال زائد لحاجته ولو كانت الوصية واجبة في كل ما يترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد
بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لابد وان يترك شيئا واما من يموت عريانا ولا يبقى منه كسوة ضرورة فذلك في غاية الندرة
واذا ثبت ان المراد بالخير هنا المال الكثير فهل هو مقدر ام لا فيه قولان الاول انه مقدر فاختلفوا في مقداره فروي عن علي رضي
الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال
وليس لك مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي فقالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال
اربع قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ
ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال قوم انه غير مقدر بل يختلف باختلاف حال الرجل
قال القرطبي والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد فيه في الحياة وبعد الموت والجمع وصايا وخففها
وتواصى البيت تواصيا اذا اتصل واوص واوصيه متصلة النبات واوصيت له اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية والوصاية
بالكسر والفتح واوصيته ووصيته ايضا توصية بمعنى والاسم الوصاة وتواصى القوم اوصى بعضهم بعضا وفي الحديث استوصوا
بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشيء بكذا اذا وصلته به

اعلم ان الله تبارك وتعالى بين الوصية
الواجبة للوالدين والاقربين قال الاصم وذلك انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر
والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء وقال ابن عباس وطاوس وقتادة والحسن هذه الوصية كانت
واجبة قبل اية المواريث للوالدين والاقربين من يرث منهم ومن لا يرث فلما نزلت اية المواريث نسخ وجوبها في حق الوارث
وبقي وجوبها في حق من لم يرث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه وقال طاوس من اوصى لقوم
وترك ذوي قرابته محتاجين انتزعت منهم وردت لذوي قرابته وذهب الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق
الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم
له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند رأسه وقال بعضهم ان الوصية لم تكن واجبة وانما كانت مندوبة وهي

على حالها لم تنسخ وسيأتي الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى

بالمعروف يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق
بنفس الوصية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوصية اي حال كونها ملتبسة بالمعروف لا بالجور
يحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به فيسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد من المعروف ان لا يعطي البعض ويحرم البعض
كما اذا حرم الفقير واوصى الى الغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن ذلك معروفا
فالله تعالى كلف الوصية على طريقة جميلة خالية عن الاجحاف ونقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقرباء
وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء وروي عن الحسن ايضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته
انه يجعل ثلثي الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث الى الموصى له وتقدم النقل عن طاوس ان الوصية تنزع من الاجنبي وتعطى لذوي
القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف هو ان يزيد على الثلث روي عن سعيد بن جبير قال جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يعودني
فقلت يا رسول الله قد بلغ مني الوجع ما بلغ وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاوصي بثلثي مالي قال لا قال فاوصي بمالي كله قال لا
قلت فالشطر قال لا فقلت الثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
وقال علي لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث فمن اوصى بالثلث فلم يوص وقال
الحسن يوصي بالسدس والخمس او الربع او الثلث وقال انما كانوا بالثلث والربع وذهب جمهور العلماء الى انه لا يجوز ان يوصي باكثر من
الثلث الا لاصحاب الرأي فانهم قالوا ان لم يترك الموصي ورثة جاز له ان يوصي بماله كله وقالوا ان الاقتصار على الثلث في الوصية
لاجل ان يدع ورثته اغنياء

حقا في نصبه ثلاثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف وذلك المصدر
المحذوف مصدر كتب او وصى كما تقدم الثالث ان ينتصب على انه مؤكد لمضمون الجملة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا
قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقاء قال ابو حيان وهذا تأباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق بحقا او يكون
في موضع الصفة له وكلا التقديرين لا يجوز اما الاول فلان المصدر المؤكد لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه
عن التأكيد قال شهاب الدين وهذا لا يلزمهم فانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين متعلق به وقد نص على ذلك ابو البقاء
رحمه الله تعالى فانه قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يعمل المصدر المنتصب
بالفعل المحذوف اذا ناب عنه كقولك ضربا زيدا اي اضرب لانه جعله صفة لنحو هذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه مؤكد لما
تضمنه معنى المتقين كانه قيل على المتقين حقا كقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله كتب
الوصية اي حقت ووجبت فهو مصدر على غير المصدر نحو قعدت جلوسا فان قيل ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا
التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب ان المراد بقوله تعالى حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له
ومذهبا فيدخل الكل فيه وايضا فان الاية الكريمة وان دلت على وجوب هذا المعنى على المتقين انه لازم فالاجماع دل على ان الواجبات
والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف

قال القرطبي اجمعوا على ان
للانسان ان يغير وصيته ويرجع فيما شاء منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا ان الموصي اذا اوصى
في صحته او مرضه بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع في ذلك ما شاء حتى يموت وان احب ان يطرح تلك
الوصية ويسقطها فعل الا ان يدبر فان دبر مملوكا فلا سبيل له الى تغيير ما دبر قال ابو الفرج المالكي المدبر في القياس كالمعتق
الى شهر فانه اجل آت لا محالة واجمعوا على انه لا يرجع في اليمين بالعتق والعتق الى اجل فكذلك المدبر وبه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
وقال الشافعي واسحق واحمد هو وصية

اختلفوا في الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي واراد الوصية
فله الرجوع عند مالك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند
اكثر اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فهذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما كان في الثلث فهو وصية
الا ان الشافعي قال لا يجوز له الرجوع في المدبر الا ان يخرجه من ملكه ببيع او هبة وليس قوله قد رجعت رجوعا
اختلفوا في رجوع المريض عن الوصية فقال الوارث في حياة الموصي وبعد وفاته فقيل ذلك جائز عليهم وليس لهم الرجوع
وهو قول عطاء بن ابي رباح وطاوس والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري وربيعة والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان احبوا
وهو قول ابن مسعود وشريح والحكم والثوري والحسن بن صالح وابو حنيفة والشافعي رحمه الله واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال
مالك ان اذنوا في صحته فلهم الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جائز عليهم وهو قول اسحق

وذهب الجمهور
الى انه يحجر على المريض في مرضه وقال اهل الظاهر لا يحجر عليه وهو كالصحيح

اذا اوصى لبعض ورثته بمال
وقال في وصيته ان اجازها الورثة فهي له وان لم يجيزوها فهي في سبيل الله ولم يجيزوا الورثة فقال مالك يرجع ذلك اليهم
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ومعه الشافعي في احد قوليه يمضي في سبيل الله والله اعلم

من الناس من قال
ان الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كتب وبقوله عليكم واكد الايجاب بقوله تعالى على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال

صارت هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي بمخالفة لآية المواريث ومعناها
كتب عليكم ما وصاكم به الله من توريث الوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة
بين ثبوت الميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث لاخراج القريب الوارث ويبقى الوارث الذي
لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية الكريمة وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين والرق والقتل
ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال
فمن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية ومن كان منهم غير وارث صحت الوصية له وقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى والقائلون بالنسخ اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال
بعضهم باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذي حق حقه وقال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع اخذ حقه
من الميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ فان قيل لا بد ان يكون منسوخة في حق من لم يخلف
الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهم بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء فالجواب ان هذا تخصيص لا نسخ وقال بعضهم انها نسخت
بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن الكريم به فان قيل بانه وان كان
خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر فالجواب سلمنا ان الامة تلقته بالقبول لكن على وجه الظن او على وجه
القطع فان كان على وجه الظن فمسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن الكريم به وان كان على وجه
القطع فممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز وقال آخرون انها نسخت بالاجماع
والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ ان كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل
ولقائل ان يقول لما ثبت في الآية من انكر وقوع هذا النسخ فحينئذ لم يثبت الاجماع وقال قوم نسخت بدليل قياسي وهو ان يقول
هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين وقد ثبت انهم لا يستحقون شيئا لقوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصي
بها او دين وظاهره يقتضي انه اذا لم يكن وصية او دين فالمال اجمع للوارث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز قال القرطبي
قوله تعالى حقا اي ثابت ثبوت نظر وتحصين لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله على المتقين وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان
فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص الله تعالى المتقي وهو من يخاف التقصير دل على انه غير لازم لغيره قال
اكثر المفسرين انها نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقهاء من قال انها نسخت في حق من يرث وثابتة في حق من لا يرث
وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد وقال طاوس ان اوصى
للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فوجبت الوصية عند هؤلاء باقية للقريب سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل
به في حق القريب الوارث اما باية المواريث او بقوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة
عند رأسه وقد اجمعنا على ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان تكون هذه الوصية واجبة للاقارب واما الجمهور فاجود
ما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفاء اما واجبة ان كانت شرطا واما
جائزة ان كانت موصولة وتقدم نظائرها والهاء في بدله يجوز ان تعود على الوصية وان كانت بلفظ المؤنث لانها في معنى المذكر
وهو الايصاء كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه اي وعظ او تعود على نفس الايصاء المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر
في المؤنث قليل وان كان مجازيا الا ترى انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز الشمس طلع كما لا يجوز هند
خرج الا في ضرورة وقيل تعود على الامر والفرض الذي امر الله تعالى به وفرضه وقيل تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل
وكذلك الضمير في سمعه والضمير في اثمه يعود على الايصاء المبدل او التبديل المفهوم من قوله تعالى بدله وقد راعى المعنى في قوله على الذين
يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه او على الذي يبدله وقيل الضمير في بدله يعود على الكتب او الحق
او المعروف فهذه سبعة اقوال وما في قوله بعد ما سمعه يجوز ان تكون مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة بمعنى الذي فالهاء
في سمعه على الاول تعود على ما عاد عليه الهاء في بدله وعلى الثاني تعود على الموصول اي بعد الذي سمعه من اوامر الله تعالى
في المبدل قولان احدهما انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الموصى به اما في الكتابة او قسمة الحقوق واما الشاهد
فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي نهي عن
تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تبارك وتعالى الوصية اليها وذلك لانهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب
ويتركون الاقارب في الجوع والفقر فامرهم الله تعالى بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه اي اعرض عن هذا
التكليف وقوله ان الله سميع عليم اي سميع لما اوصى به الموصي عليم قال القرطبي لا خلاف انه اذا اوصى بما لا يجوز
مثل ان يوصي بخمر او خنزير او شيء من المعاصي فانه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله فمن خاف من موص جنفا

الى فمن بدله

فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد

اوانما

او اثما الى قوله رحيم يجوز في من الوجهان الجائزان فيمن قبلها والفاء في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيها
ثلاثة اوجه احدها ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية الثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه
لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت
جعلته حالا من مالا لانه صفته في الاصل الثالث ان يكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق ايضا بخاف فعلى القولين الاولين لا يكون
الجانف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرأ ابو بكر وحمزة والكسائي ويعقوب موص بتشديد الصاد لقوله تعالى
ما وصى به نوحا ووصينا الانسان والباقون بتخفيفها وهما لغتان من اوصى ووصى كما قدمناه الا ان حمزة والكسائي وابا بكر من جملة من قرأ
ووصى بها ابراهيم بنيه مضعفا وان نافعا وابن عامر يقرآن اوصى بالهمز فلو لم تكن القراءة سنة متبعة لا يجوز بالرأي لكان قياس
قراءة ابن كثير وابي عمرو وحفص هناك ووصى بالتضعيف ان يقرأوا هنا موص بالتضعيف ايضا واما نافع وابن عامر فانهما قرآ هنا موص
مخففا على قياس قراءتهما هناك واوصى على افعل وكذلك حمزة والكسائي وابو بكر قرأوا ووصى هناك بالتضعيف وقرأوا هنا موص
بالتضعيف على القياس والخوف هنا بمعنى الخشية وهو الاصل فان قيل الخوف انما يصح في امر سيصير والوصية وقعت فكيف يمكن
تعلقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد منه ان السامع اذا شاهد الموصي اوصى وظهر منه امارة الجنف عن طريق الحق مع
الجهالة او مع التأويل او شاهد منه التعمد في الميل فعند ظهور الامارة قبل تحقيق الوصية ياخذ في الاصلاح فلذلك علقه تعالى
بالخوف دون العلم الثاني ان الموصي له الرجوع عن الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة والنقصان ما لم يمت واذا كان كذلك لم يصر الجنف
والاثم معلومين فلذلك علقه بالخوف الثالث يجوز ان يصطلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك الميل والجنف واذا كان ذلك منتظرا
لم يكن الجنف والاثم مستقرا فصح تعليقه بالخوف وقيل بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما هو ان الانسان لا يخاف شيئا
حتى يعلم ما يخاف منه فهو من باب التعبير عن السبب بالمسبب ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قوله تبارك وتعالى الا ان يخافا الا يقيما
حدود الله وقول ابي محجن الثقفي اذا مت فادفني الى جنب كرمة تروي عظامي في الممات عروقها ولا تدفنني في الفلاة فانني
اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها فعلى هذا يكون معنى الآية الكريمة ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج
على من علم ذلك ان يغيره بعد موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع واصل خاف خوف تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
واهل الكوفة يميلون هذه الالف والجنف فيه قولان احدهما الميل قال الاعشى تجانف عن حجر اليمامة ناقتي وما قصدت من اهلها
لسوائكا وقال الآخر في ذلك البيت هم المولى وان جنفوا علينا وانا من لقائهم لزور قال ابو عبيدة المولى هنا في موضع
الموالي اي بني العم كقوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وقيل هو الجور قال القائل انى امرؤ منعت اروم عامر ضيمي وقد جنفت علي خصوم
يقال جنف بكسر النون يجنف بفتحها فهو جنف وجانف واجنف جاء بالجنف كالام جاء بالاثم عليه والفرق بين الجنف والاثم
ان الجنف هو الميل عن الخطأ والاثم هو العمد روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الرجل ليعمل او المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فيجب لهما النار ثم قرأ
ابو هريرة من بعد وصية اي قوله غير مضار وصية والضمير في بينهم عائد على الموصي والورثة او على الموصى لهم
او على الورثة والموصى لهم والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي وهو نظير فاداء اليه باحسان في ان الضمير يعود للعافي
لاستلزام عفي له ومثله ما انشد الفراء في ذلك البيت وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني فالضمير في ايهما يعود على الخير
والشر وان لم يجر ذكر الشر لدلالة عليه والضمير في عليه وفي خاف وفي اصلح يعود على من هذا المصلح
الظاهر انه الوصي وقد يدخل فيه الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بمعروف
فلا وجه للتخصيص بالوصي والشاهد والحاوي اولى بالدخول لان تعلقهم اشد وكيفية الاصلاح ان يزيل ما وقع فيه الجنف ويرد كل
حق الى مستحقه قال القرطبي الخطاب في قوله فمن خاف لجميع المسلمين اي ان خفتم من موص جنفا اي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووقوعا
في اثم ولم يخرجها بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته ويترك القريب فبادروا الى السعي في الاصلاح بينهم فاذا وقع الصلح
سقط الاثم عن المصلح والاصلاح فرض على الكفاية اذا قام احدهم به سقط عن الباقين وان لم يفعلوا اثم الكل فان قيل
هذا الاصلاح طاعة عظيمة ويستحق الثواب عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا اثم عليه فالجواب من وجوه احدها انه تبارك
وتعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل وثانيها
انه اذا نقص الوصايا فذلك يصعب على الموصى لهم ويوهم ان فيه اثما فازال ذلك الوهم وقال فلا اثم عليه وثالثها ان مخالفة
الموصي في وصيته وصرفها عما احب الى من ذكره فان ذلك يوهم القبح فبين تبارك وتعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه
ورابعها ان الاصلاح بين جماعة يحتاج الى اكثار من القول والفعل فبين تعالى انه لا اثم عليه في هذا الحسن اذا كان قصده في الاصلاح
جميلا فان قيل قوله تعالى ان الله غفور رحيم انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام
فالجواب من وجوه احدها ان هذا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فكانه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي

وتوالي اليك مع انك تحملت الحيف الكثير في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي
اقدم على الحيف والاثم متى اصلحت وصيته بعفوه ورحمته بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في الاصلاح الى افعال
واقوال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم
قال القرطبي والصدقة في حال الصحة افضل منها عند الموت لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل اي الصدقة افضل فقال
ان يتصدق عند موته بمائة وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذي ينفق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما شبع
ومن لم يجر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته لقوله عليه الصلاة والسلام من حضرته الوفاة فاوصى وكانت وصيته
على كتاب الله تعالى كانت كفارة لما ترك من زكاته وقال عليه الصلاة والسلام الاضرار في الوصية من الكبائر وقال عليه الصلاة والسلام
ان الرجل والمرأة ليعملان في طاعة الله تعالى ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار وروى عمران بن حصين
ان رجلا اعتق ستة مماليك عند موته لم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب من ذلك وقال هممت ان لا اصلي
عليه فجزاهم اثلاثا واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة   يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله وقد تقدم عليه هذه الفضلة وان كان الاصل تاخيرها عنه لان البداءة
بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يؤدي والصيام مصدر صام يصوم صياما والاصل صواما فابدلت
الواو ياء والصوم مصدر ايضا وهذان البناءان اعني فعالا وفعلا كثيران في كل فعل واوي العين صحيح اللام وقد جاء منه شيء
قليل على فعول قالوا غار غوورا وانما استكرهوه لاجتماع الواوين ولذلك همز بعضهم فقالوا الغؤور وقال ابو العباس المقري
وقد ورد في القرآن الكريم بازاء اربعة معان الاول بمعنى فرض قال تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض الثاني بمعنى قضى قال تعالى
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ومثله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الثالث بمعنى جعل قال تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب
الله لكم اي جعل لكم ومثله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل الرابع بمعنى امر قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
اي امرناهم والصيام لغة الامساك عن الشيء قال تعالى وكتبنا مطلقا ومنه صامت الريح امسكت عن الهبوب والفرس
امسكت عن العدو وقال القائل   خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج واخرى تعلك اللجما   وقال تعالى اني نذرت للرحمن
صوما اي سكوتا عن القول فلن اكلم اليوم انسيا وصام النهار اشتد حره قال امرؤ القيس   فدعها وسل الهم عنها بجسرة
ذمول اذا صام النهار وهجرا   وقال اخر   حتى اذا صام النهار واعتدل   وسال للشمس لعاب فنزل   كانهم توهموا ذلك
الوقت امساك الشمس عن السير ومصام النجوم امساكها عن السير قال امرؤ القيس   كأن الثريا علقت في مصامها   فشدت
بامراس كتان الى صم جندل   ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز   والبكرات شرهن الصائمة   وفي الشريعة الامساك من طلوع الفجر
الى غروب الشمس   كما كتب فيه خمسة اوجه احدها ان محلها النصب على نعت مصدر محذوف اي كتب كتبا مثل
مثل ما كتب الثاني انه في محل نصب حال من المصدر المعرفة اي كتب عليكم الصيام الكتب مشبها ما كتب وما على هذين الوجهين مصدرية
الثالث ان يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام اي صوما مثل ما كتب فما على هذا بمعنى الذي اي صوما مماثلا للصوم المكتوب
على من قبلكم وصوما هنا مصدر مؤكد في المعنى لان الصيام بمعنى ان تصوموا صوما قاله ابو البقاء رحمه الله وفيه ان المصدر
المؤكد يوصف وقد تقدم منعه عند قوله تعالى بالمعروف حقا على المتقين قال ابو حيان بعد ان حكى عن ابن عطية هذا فيه
بعد لانه تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا اذا كانت ما مصدرية فان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم
بالصوم لا يصح الا على تاويل بعيد الرابع ان تكون في محل نصب على الحال من الصيام وتكون ما موصولة اي مشبها الذي كتب والعامل
فيها كتب لانه عامل في صاحبها الخامس ان تكون في محل رفع لانه صفة للصيام وهذا مردود بان الجار والمجرور من قبيل النكرات
والصيام معرفة فكيف يوصف المعرفة بالنكرة واجاب ابو البقاء عن ذلك بان الصيام غير معين كانه يعني ان ال فيه للجنس والمعرف
بال الجنسية عندهم قريب من النكرة ولذلك جاز ان يعتبر لفظه مرة ومعناه اخرى قالوا اهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض
ومنه   ولقد امر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمت قلت لا يعنيني   واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقد تقدم الكلام
على مثل قوله الذين من قبلكم وكيف وصل بموصول عنده والجواب عنه في قوله تعالى خلقكم والذين من قبلكم
وفي هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبياء والامم
من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم وفائدة هذا الكلام ان الشيء الشاق اذا عم سهل عمله
القول الثاني انه عائد الى وقت الصوم والى قدره وذكروا فيه وجوها احدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا
من العتمة الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام وثانيها ان صوم رمضان كان واجبا على اليهود والنصارى
اما اليهود فانها تركته وصامت يوما في السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم
عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فكان

ذلك

ذلك يشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فاتفق رأي علمائهم ورؤسائهم ان يجعلوا صيامهم في فصل من السنة بين الشتاء
والصيف فجعلوه في الربيع وحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل زيدوا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين
يوما ثم ان ملكا لهم اشتكى فجعل لله عليه ان هو برئ من وجعه ان يزيد في صومهم اسبوعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك اخر فقال ما
هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا قاله الحسن وثالثها قال مجاهد اصابهم موتان فقالوا
زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ورابعها قال الشعبي انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما
ثم لم تزل الاخير تستن بالقرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صيام يوم الشك قال الشعبي لو صمت السنة كلها لافطرت
اليوم الذي يشك فيه فيقال من شعبان ويقال من رمضان وخامسها ان وجه التشبيه ان الطعام والشراب والجماع بعد النوم
كان قبل ذلك حراما على سائر الامم لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان هذا يفيد نسخ الحكم ولا دليل يدل عليه الا هذا
التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول ان تشبيه
شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا
بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا وقوله تعالى لعلكم تتقون
يعني بالصوم لان الصوم وصلة الى التقوى لما فيه من قهر النفس وكسر الشهوات وقيل لعلكم تحذرون عن الشهوات من الاكل والشرب
والجماع وقيل لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها وقيل لعلكم تكونون بسبب هذه العبادة في زمرة
المتقين لان الصوم شعارهم   اياما معدودات الى قوله تعلمون في نصب اياما اربعة اوجه اظهرها انه منصوب
بعامل مقدر يدل عليه سياق الكلام تقديره صوموا اياما ويحتمل هذا النصب وجهين اما الظرفية واما المفعول به اتساعا
الثاني انه منصوب بالصيام ولم يذكر الزمخشري غيره ونظره بقولك نويت الخروج يوم الجمعة وهذا ليس بشيء لانه يلزم الفصل
بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على تقدير من التقادير فان قيل يجعل كما كتب صفة للصيام
وذلك على راي من يجيز وصف المعرف بال الجنسية بما يجري مجرى النكرة فلا يكون اجنبيا قيل يلزم من ذلك وصف المصدر قبل ذكر
معموله وهو ممتنع الثالث انه منصوب بالصيام على ان تقدر الكاف نعت المصدر من الصيام كما قال به بعضهم وان كان ضعيفا
فيكون التقدير الصيام صوما كما كتب لانه اذ ذاك عامل في صوما الذي هو موصوف بكما كتب فلا يقع الفصل بينهما باجنبي بل بمعمول المصدر
الرابع ان ينتصب بكتب اما على الظرف واما على المفعول به توسعا واليه ذهب الفراء وتبعه ابو البقاء قال ابو حيان وكلا القولين خطأ
اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على المفعول
اتساعا فان ذلك مبني على كونه ظرفا للكتب وقد تقدم انه خطأ وقيل نصب على التفسير ومعدودات صفة وجمع صفة ما لا
يعقل بالالف والتاء مطرد نحو هذا وقوله جبال راسيات واياما معلومات   في هذه الايام قولان احدهما
انها غير رمضان قاله معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشوراء
قاله قتادة ثم اختلفوا ايضا هل كان تطوعا او فرضا واتفقوا على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بان المراد
بهذه الايام غير رمضان بوجوه احدها قوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان قبل رمضان كان صوما
اخر واجبا وثانيها انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية الكريمة ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعدها الدالة على صوم
رمضان فلو كان هذا الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة تدل على ان هذا الواجب وحينئذ يكون صوم
هذه الايام غير صوم رمضان القول الثاني وهو اختيار المحققين وبه قال ابن عباس والحسن وابو مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات
صوم رمضان لانه قال في اول الاية الكريمة كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم واليومين والايام ثم بينه بقوله اياما معدودات
فزال بعض الاجمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعض
صوم رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ واما
تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه انه نسخ عنه وعن امته بل يجوز انه نسخ كل صوم وجب
في الشرائع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان صوم رمضان
نسخ صوما ثبت في شرعه فلا يجوز ان يكون نسخ صوما وجب غير هذه الايام واما تمسكهم بحكم المريض والمسافر وتكرره فجوابه
ان صوم رمضان كان في ابتداء الاسلام غير واجب وكان التخيير فيه ثابتا بين الصيام والفدية فلما رخص للمسافر الفطر
كان من الجائز ان يصير الواجب عليه الفدية ويجوز ان لا فدية عليه ولا قضاء للمشقة واذا كان ذلك جائزا بين تعالى ان
افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير المقيم الصحيح والزمه للصوم حتما كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل
عن التخيير كما كان قبل النسخ فبين تبارك وتعالى في الاية الكريمة الثانية ان حال المريض والمسافر على حكم المقيم الصحيح
كما كان قبل النسخ فبين تعالى في الاية الثانية ان حال المريض والمسافر كحالهما الاول لم يتغير بالنسخ في حق المقيم الصحيح ثم

لله هي الفدية في الاعادة واما تمسكهم بان صوم هذه الايام على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فعلم
جوابه من ان رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لابد من تطرق النسخ الى الايام اما على القول الاول
فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية الكريمة التي بعدها
تدل على التضييق فكانت ناسخة الى الاولى فان قيل كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله
بالمنسوخ وذلك لا يصح فالجواب ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قيل في المتوفى عنها زوجها
ان المقدم في التلاوة وهو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا عكس ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في
التلاوة اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر متاخرة وكذلك في القرآن آيات
كثيرة مكية متاخرة في التلاوة عن الآيات المدنية والله اعلم   قال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما نسخ
بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان
يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان
كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه   في قوله تعالى معدودات
وجهان احدهما انها مقدرات بعدد معلوم والثاني قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة وقوله فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مسافرا او
مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله تعالى انظر الى عجيب ما نبه الله تعالى من سعة فضله
ورحمته في هذا التكليف فانه تبارك وتعالى بين في اول هذه الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة
والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى
ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه
من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح
تاخيره لمن شق عليه من مرض او سفر الى ان يصير الى الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب هذا الصوم هذه الوجوه
من الرحمة فله الحمد على نعمه   فمن كان منكم مريضا فيها معنى الشرط والجزاء اي من يكن منكم مريضا او مسافرا فافطر
فليقض واذا قدرت معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المضي كما تقول من اتاني اتيته   او على سفر
في محل نصب عطفا على خبر كان والواو هنا للتنويع وعدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من
الاختيار للسفر بخلاف المرض فانه قهري   اختلفوا في المرض المبيح للفطر فقال الحسن وابن سيرين
اي مرض كان واي سفر كان تمسكا باللفظ المطلق على اقل احواله روي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل
بوجع اصبعه وقال الاصم رحمه الله هذه الرخصة مختصة بالمرض الذي لو صام فيه لوقع في مشقة وترك اللفظ على اكمل احواله
وقال اكثر الفقهاء المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص
مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم   اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم
والمسفرة المكنسة لانها تكشف التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل والمسفر
المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت
النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه الى الارض الفضاء وسمي السفر سفرا لانه يسفر
عن وجوه المسافرين واخلاقهم ما كان خافيا منهم والله اعلم   اختلفوا في السفر المبيح للقصر والفطر بعد
اجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري واما سفر التجارات والمباحات
فمختلف فيه والارجح الجواز واما سفر المعاصي فمختلف فيه والمنع فيه ارجح   قال القرطبي اتفق العلماء على ان
المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لان المسافر لا يكون مسافرا بالنية بخلاف المقيم وانما يكون مسافرا بالعمل والنهوض
والمقيم لا يفتقر الى عمل لانه اذا نوى الاقامة كان مقيما في الحين لان الاقامة لا تفتقر الى عمل   اختلفوا
في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود كل سفر ولو كان فرسخا وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر
المبيح للفطر هو مسافة القصر ومذهب الشافعي ومالك واحمد واسحاق انه مقدر بستة عشر فرسخا وهي اربعة برد وكل فرسخ ثلاثة
اميال باميال هاشم جد الرسول عليه الصلاة والسلام وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة آلاف خطوة
كل خطوة ثلاثة اقدام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري مسافة القصر ثلاثة ايام   فعدة من ايام اخر الجمهور
على رفع فعدة وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والخبر محذوف اما قبله تقديره فعليه عدة او بعده اي فعدة مثل به الثاني انه خبر مبتدأ
محذوف اي فالواجب عدة الثالث ان يرتفع بفعل محذوف تقديره فليصم عدة وكان ابو النجار رحمه الله لم يطلع على هذه القراءة فانه قال

ولو قرئ بالنصب لكان مستقيما ولابد من حذف مضاف تقديره فافطر فعدة ونظيره ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله
اضرب بعصاك البحر فانفلق اي ضرب فانفلق وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود كالطحن والذبح ومنه يقال للجماعة المعدودة
من الناس عدة وعدة المراة من هذا ونحو عدة ولم يقل فعدة منها على المعنى فانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بصوم ايام معدودة والظاهر
انه لا يأتي الابدال ذكر العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة من ايام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لعدة
اخر صفة لايام فيكون في موضع خفض واخر على ضربين احدهما جمع اخرى تانيث آخر الذي هو افعل تفضيل والثاني جمع اخرى بمعنى آخرة
تانيث آخر المقابل لاول ومنه قوله تبارك وتعالى قالت اولاهم لاخراهم فالضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل واختلفوا في كيفية
العدل فقال الجمهور جوابه انه عدل عن الالف واللام وذلك ان آخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر وآخر افعل تفضيل وافعل التفضيل
لا يخلو عن احد ثلاثة استعمالات اما مع ال واما مع الاضافة لكن من ممتنعة لانه معها يلزم الافراد والتذكير ولا اضافة في اللفظ فقدرنا
عدله من الالف واللام وهذا كما قالوا في سحر انه عدل عن الالف واللام الا ان هذا مع العلمية ومذهب سيبويه انه عدل من صيغة الى صيغة
لانه كان حق الكلام في قولك مررت بنسوة اخر على وزن افعل ان يكون بنسوة آخر على وزن افعل لان المعنى على تقدير من فعدل عن المفرد الى
الجمع واما الضرب الثاني فهو منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق بين اخرى التي للتفضيل واخرى التي بمعنى متاخرة ان معنى التي للتفضيل
بمعنى غير ومعنى تلك معنى متاخرة ولكون الاولى بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها الا من الجنس فاما قوله في ذلك
صلى على عزة الرحمن وابنتها   ليلى وصلى على جاراتها الاخر   فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز ومعنى التفضيل في آخر
واول وما انصرف منهما مذكور في كتب النحو وانما وصفت الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل وجمع ما لا يعقل يجوز ان يعامل معاملة
الواحدة المؤنثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاول ولي فيها مآرب اخرى ومن الثاني هذه الاية الكريمة ونظائرها وانما عومل هنا معاملة
الجمع لانه لو جيء به مفردا فقيل عدة من ايام اخرى لاوهم انه وصف لعدة فيفوت المقصود   ذهب بعض العلماء
رضي الله عنهم الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر ونقل الخطابي
في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني واكثر الفقهاء على ان هذا
الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين ما تقدم من القراءتين ان قرانا عدة بالنصب فالتقدير فليصم عدة
من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير فعليه عدة وكلمة على للوجوب واذا كان ظاهر القرآن الكريم يقتضي ايجاب
ايام اخر وجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال
هذا الخبر ورد على سبب خاص وهو انه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقالوا هذا صائم اجهده العطش
فقال ليس من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كالمفطر
في الحضر وحجة الجمهور ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جائز كما في قوله تعالى فقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله ولا تحلقوا رؤوسكم الى قوله
اذى من راسه ففدية اي فحلق قال القفال قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية الكريمة على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان الحمل على التخصيص
اولى لظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا وهذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فالاية مخصوصة فيهما على كل تقدير
سواء اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لا واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الاية الكريمة على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني
ذكره الواحدي في البسيط قال وقال القائلون انما يجب القضاء بالافطار بالمرض والسفر فلما اوجب الله تعالى القضاء بسبق الفطر
دل على انه لابد من اضمار الافطار قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا ساقط لانه لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه عدة من ايام
اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار والوجه الثالث روى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اصوم في السفر فقال ان شئت صم وان شئت فافطر ولقائل
ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن الكريم بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب الصوم فرفع هذا الحكم بهذا الخبر غير جائز واذا
ضعفت هذه الوجوه فالاعتماد على قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وسياتي ان شاء الله تعالى   اختلفوا
هل الصوم للمسافر افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك
والثوري وابو يوسف ومحمد وقال سعيد بن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق الفطر افضل وقالت طائفة افضل الامرين
ايسرهما على المرء حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية قوله صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى يحب ان يؤتى رخصه كما يؤتى عزائمه وقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وايضا فالقصر افضل فيجب ان يكون
الفطر افضل وفرق بعضهم بين القصر والفطر من وجهين ان الصلاة المقصورة تبرئ الذمة بها والفطر يبقي الذمة فيه مشغولة
الثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تبارك وتعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا الوجه الاول قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات
الثاني ان القضا نظير الاداء والاداء متتابع فكذا القضا وقال غيرهم التتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر
يعم في سياق الاثبات فيكون امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد بهذا التتابع مخالف لهذا التعميم وروي عن
ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت
ففرق وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام من رمضان افيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته
الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فان الله احق ان يعفو ويصفح   يطيقونه الجمهور على يطيقونه من
اطاق يطيق مثل اقام يقيم وقرا حميد يطوقونه من اطوق كقولهم اطول في اطال واعول في اعال وهذا تصحيح شاذ ومثله في الشذوذ
من ذوات الواو اجود بمعنى اجاد ومن ذوات الياء اغيمت السماء واخيلت واغيلت واطيبت وقياسها الاعلال في الكل وهو القياس ولم
يقل بقياس نحو اغيمت واطول وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وايوب وعطا يطوقونه مبنيا للمفعول
من طوق مضعفا على وزن قطع وقرات عائشة وابن دينار يطوقونه بتشديد الطاء والواو من اطوق واصله تطوق فلما اريد
ادغام التاء في الطاء قلبت طاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن وقد تقدم تقرير ذلك في قوله تعالى ان يطوف بهما
وقرا عكرمة وطائفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء ويروى عن مجاهد ايضا وقرئ ايضا هكذا لكن مبنيا الفعل للمفعول
وقد نسبت هذه القراءة لانها عندهم من ذوات الواو وهو الطوق قال ابن جني لنا وهذه القراءة ليست باطلة ولا ضعيفة وتخريجها
ان هذه القراءة ليست من تفعل حتى يلزم ما قالوه من الاشكال وانما هي من تفيعل والاصل يطيوقونه من الطوق كتدير وتحيز من الدوران
والحوز والاصل تديور وتحيوز فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فكان الاصل
يطيوقونه ثم ادغمت بعد القلب فمن قرا يطيقونه بفتح الياء بناه للفاعل ومن ضمه بناه للمفعول ويحتمل قراءة التشديد في الواو والياء
وان يكون للتكليف اي يتكلفون اطاقته وذلك مجاز من الطوق الذي هو القلادة في اعناقهم وابعد من زعم ان لا محذوفة قبل
يطيقونه وان التقدير لا يطيقونه ونظره بقوله   فخالف فلا والله تهبط تلعة   من الارض الا انت للذل عارف
الست امدح نعرفا ابدا   سفي المديح ويبعد الرفد   فاني يمين الله ابرح قاعدا   ولو قطعوا راسي لديك واوصالي   المعنى لا يهبط
ولا امدح ولا ابرح وليس بشيء لانه تحذف فيها ملبس واما الابيات المذكورة فلا لانها على النفي والهاء في يطيقونه للصوم وقيل للفدا
قاله الفراء وفدية مبتدا خبره في الجار والمجرور قبله والجمهور على تنوين فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين
جمعا ونافع وابن ذكوان باضافة فدية مساكين جمعا فالقراءة الاولى يكون طعام بدلا من فدية بين بهذا البدل المراد بالفدية
واجاز ابو البقاء رحمه الله تعالى ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي طعام واما اضافة الفدية للطعام فمن باب اضافة الشيء الى جنسه
والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد وثوب خز وباب ساج لان الفدية يكون طعاما وغيره وقال بعضهم يجوز ان يكون هذه الاضافة من
من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا فاسد لانه اما ان يريد بطعام المصدر بمعنى
الاطعام كالعطا بمعنى الاعطا او يريد به المفعول وعلى كلا التقديرين فلا يوصف به لان المصدر لا يوصف به الا عند المبالغة
وليست مرادة هنا والذي بمعنى المفعول ليس جاريا مجرى على فعل ولا ينقاس لا يقال ضراب بمعنى مضروب ولا قتال بمعنى مقتول
ولكونها غير جارية على فعل لم يعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا كان غير صفة فكيف يقال اضيف الموصوف لصفته وانما
افردت فدية لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر يفرد والتاء فيها ليست للمرة بل لمجرد التانيث والثاني انه لما اضافها الى مضاف
الى الجمع افهمت الجمع وهذا في قراءة مساكين فلمقابلة الجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل
يوم يفطر اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وتبين من
افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع والطعام المراد به الاطعام فهو مصدر ويضعف ان يراد
به المفعول قال ابو البقاء رحمه الله لانه اضافه الى المسكين وليس الطعام للمسكين قبل تمليكه اياه فلو حمل على ذلك لكان مجازا
لانه يصير للمساكين فهو من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه وهو وان كان جائزا الا انه مجاز والحقيقة اولى منه وقوله فمن تطوع
خيرا قد تقدم نظيره عند قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم والضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع
اي فالتطوع خير له وله في محل رفع لانه صفة لخير فيتعلق بمحذوف اي خير كائن له   ذهب اكثر العلماء
الى ان الاية الكريمة منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع وغيرهما وذلك انهم كانوا في ابتداء الاسلام مخيرين بين
ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفتدوا خيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت
العزيمة بقوله تبارك وتعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال قتادة وهي خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق الصوم
ولكن يشق عليه رخص له ان يفطر ويفدي ثم نسخ وقال الحسن هذا في المريض الذي ما يقع عليه اسم المرض وهو يستطيع
الصوم خير بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثبتت الرخصة للذين لا

يطيقونه

يطيقونه وذهب جماعة الى ان الاية الكريمة محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين يطيقونه في حال الشباب فعجزوا
عنه بعد الكبر فعليهم الفدية بدل الصوم وقراءة ابن عامر يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو اي يكلفون الصوم
فتاوله على الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان الصوم والمريض الذي لا يرجى برؤه فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه
فلهم ان يفطروا ويطعموا مكان كل يوم مسكينا وهو قول سعيد بن جبير وجعل الاية محكمة   الفدية في معنى الجزاء
وهو عبارة عن البدل القائم مقام الشيء وهي عند ابي حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد بمد
النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطر وقال
بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطر وقال ابن عباس يعطي كل مسكين عشاءه وسحوره   احتج الجبائي
بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت الفدية على الصوم حال عدم الصوم لانه واجب على الفدية وانما تجب
عليه الفدية اذا لم يصم فدل على هذا ان الفدية على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا
الى الفدية قلنا لا يصح لوجهين احدهما ان الفدية متاخرة فلا يعود الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية
مؤنثة فان قيل هذه الاية الكريمة منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان
الفدية حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير   قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له فيه ثلاثة اوجه احدها
قال مجاهد وعطا وطاوس اي زاد على مسكين واحد فاطعم كل يوم مسكينين فاكثر الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من
القدر الواجب الثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير له   وان تصوموا خير لكم فيه وجهان مرفوع
بالابتداء تقديره صومكم خير وخير خبره ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله ان كنتم تعلمون حذف شرطه بتقديره فالصوم
خير لكم وحذف مفعول العلم اما اقتصارا اي ان كنتم من ذوي العلم والتمييز او اختصارا اي تعلمون ما في الصوم من الفضل
ما علمتم   من ذهب الى النسخ قال المعنى ان الصوم خير له من الفدية وقيل هذا في الشيخ الكبير لو تكلف الصوم
وان شق عليه خير له من ان يفطر ويفدي وقيل هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه
قال ابن الخطيب وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان
اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك واعلم انه لا رخصة لمؤمن مكلف في افطار شهر رمضان الا لثلاثة
احدهم يجب عليه القضاء والكفارة وهو الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضاء
الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال مجاهد واليه ذهب الشافعي واحمد وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال الحسن
والنخعي والزهري واليه ذهب الاوزاعي والثوري واصحاب الراي الثاني عليه القضاء دون الكفارة الثالث عليه الكفارة
دون القضاء الشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى زوال برئه   شهر رمضان الذي انزل فيه القران
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان الاية في شهر رمضان قراءتان المشهورة الرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدا وفي خبره
حينئذ قولان الاول ان قوله الذي انزل فيه القران ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته يعني ان هذا الشهر
الذي انزل فيه القران هو الذي فرض عليكم صومه وقال ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون رمضان الامر بشهر رمضان
لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القران الكريم فيه واذا
جعلت الذي وصفا الخبر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه والقول الثاني انه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وتكون الفاء زائدة على راي الاخفش وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله
قل ان الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان فان قيل اي الرابط بين هذه الجملة وبين المبتدا بلفظه كقوله
لا ارى الموت يسبق الموت شي   وهذا الاعراب اعني كون شهر رمضان مبتدا على قول ان الايام المعدودات هي غير شهر رمضان
اما اذا قلنا انها نفس رمضان ففيه وجهان احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف فقدره الفراء ذلكم شهر رمضان وقدره الاخفش
المكتوب شهر والثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان وهذا الوجه وان كان ذهب اليه الكسائي بعيد جدا
لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال
غالبا بالمصادر كقوله عن الشهر الحرام قتال فيه وقول الاعشى   لقد كان في حول ثواء ثويته   تقضي لبانات ويسام سايم   وهذا
قد ابدل فيه الظرف من المصدر ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف تقديره صيام شهر رمضان وحينئذ يكون من باب
بدل الشيء من الشيء وهما العين واحدة ويجوز ان يكون الرفع على البدل من قوله ايام معدودات في قراءة من رفع اياما وهي قراءة
عبد الله وفيه شهر رمضان الثاني ذكره الاخفش والرماني ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات وهذا يقوي كون الايام المعدودات
هي رمضان الا ان فيه بعدا من حيث كثرة الفصل الثالث نصبه على الاغراء ذكره ابو عبيدة والحوفي الرابع ان ينتصب بقوله
وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري واعترض عليه بان قال يلزم على هذا التقدير تصيير النظم وان تصوموا رمضان

الذي انزل فيه القرآن خبرا لكم فهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدا والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز وقال ابو حيان
يلزم منه ايضا الفصل بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر هو خير اجنبي من الموصول وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد
تمام صلته وشهر على رايهم من تمام صلته اذا تنسخ مما قالوه وليس لقائل ان يقول يخرج ذلك على الخلاف في الظرف وحرف الجر
فانه يغتفر فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر من نصبه هنا انه مفعول به لا ظرف الخامس انه منصوب بيعلمون على حذف مضاف
تقديره يعلمون شرف شهر رمضان فلا يلتفت الى هذا لضعفه [illegible] انه جمع بين [illegible] ساكنين على غير حدهما وقولنا
عطية وذلك لا يقتضيه الاصول غير مقبول منه فانه اذا صح النقل لا يعارض بالقياس والشهر لاهل اللغة فيه قولان اشهرهما
انه اسم لمدة الزمان الذي يبتدا او يهلال خافيا الى ان يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه من المعاملات والصوم والحج وقضاء
الديون وغيرها والشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر شهرا اذا ظهر وسمي الشهر شهرا لشهرة امره والشهرة ظهور الشيء وسمي
الهلال شهرا لشهرته الثاني قال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال والشهر مثل قلامة الظفر سمي بذلك لبيانه قال ذو الرمة
ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل ويقولون رايت الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر
قال الفراء رحمه الله لم اسمع منه فعلا الا هذا قال الثعلبي يقال اشهر الهلال اذا طلع ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور
وهما مقيسان ورمضان علم لهذا الشهر المخصوص وهو علم جنس وفي تسميته برمضان اقوال احدها انه وافق مجيئه في الرمضا
وهي شدة الحر فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم فيه من حر الجوع او مقاساة شدته كما سموه فاتقا لانه ينعتهم في الصوم
بر غمهم [illegible] وقال عليه الصلاة والسلام صلاة الاوابين اذا رمضت الفصال اخرجه مسلم ورمض الفصال ان يحرق الرمضاء
اخفافها فيبركن من شدة حرها فسمي به كربيع لموافقته الربيع وجمادى لجمود الماء وقيل لانه يرمض الذنوب اي يحرقها يعني يمحوها
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله وقيل لان القلوب تحترق فيه من الموعظة
وقيل من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق يقال نصل رميض ومرموض وسمي هذا الشهر رمضان
لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا بها اوطارهم قال الازهري قال الجوهري ورمضان يجمع على رمضانات وارمضاء وكان
اسمه في الجاهلية ناتقا انشد المفضل وفي ناتق اجلت لذي حرمة الوغى وولت على الادبار فرسان خثعما وقال الزمخشري
الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر
فعل اللازم بل ان جاء منه شيء كان شاذا وقيل هو مشتق من الرمضي بكسر الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه الارض من الغبار
فكذلك هذا الشهر يطهر القلوب من الذنوب ويغسلها قاله الخليل وقال مجاهد انه اسم من اسماء الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان
اي شهر الله تعالى قال القرطبي رضي الله عنه قال اهل التاريخ اول من صام شهر رمضان نوح عليه الصلاة والسلام
لما خرج من السفينة وقد تقدم قول مجاهد كتب الله رمضان على كل امة ومعلوم انه كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام
امم والله اعلم والقرآن في الاصل مصدر قرات ثم صار علما لما بين الدفتين ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان
رضي الله عنهما ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان
والخسران والغفران وهو من قرا بالهمز اي جمع لانه يجمع السور والايات والحكم والمواعظ والجمهور على همزه وقرا ابن كثير من غير
همز واختلف في تخريج قراءته على وجهين اظهرهما انه من باب النقل كما ينقل ورش حركة الهمزة الى الساكن قبلها ثم يحذفها في نحو
قد افلح وهو وان لم يكن من اصله النقل الا انه نقل هنا لكثرة الدور جمعا بين اللغتين والثاني انه مشتق عنده من قرنت بين
الشيئين فيكون وزنه على هذا فعالا وعلى الاول فعلانا وذلك انه قد قرن فيه بين السور والايات والحكم والمواعظ قال
الفراء لفظ القرآن مشتق من القرائن وذلك ان الايات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا فهي قرائن واما قول من قال انه مشتق من قريت الماء في الحوض اي جمعته فغلط لانهما مادتان متغايرتان
وروى الواحدي في البسيط عن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يوخذ
من قراه وانما هو اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهمز قراه ولا يهمز القرآن كما تقول واذا قرانا القرآن قال الواحدي
وقول الشافعي رضي الله عنه انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرء وهو الجمع
اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرا جنينا
اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المراة وهي ايام اجتماع الدم في رحمها وسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور وينظمها
وقال قطرب وسمي قرآنا لان القارئ يظهره عند القراءة كانه يلقيه فيا خذا من قول العرب ما قرات الناقة سلا قط اي
ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا بهذا التاويل فالقرآن من حيث يلقيه فسمي قرآنا والقرآن
مفعول لما لم يسم فاعله نزل القرآن وسمي قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمذهوب ذهابا وللمكتوب كتابا واشهر هذا الاقوال
في القرآن جعل اسما للكتاب بالله تعالى على ما قاله الشافعي رضي الله عنه ومعنى انزل فيه القرآن اي في فرضه

لانزاله قيل نزلت صحف ابراهيم في اول يوم من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن
لاربع وعشرين فان قيل ان القرآن نزل على محمد عليه الصلاة والسلام في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما متبعضا فما معنى
تخصيص انزاله برمضان فالجواب من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روي
مقسم عن ابن عباس انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه
في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور وقال تعالى وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر
من شهر رمضان الى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين
سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم قال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن اما كان ينزل في
في سائر السنة قال بلى ولكن جبريل عليه الصلاة والسلام كان يعارض محمدا عليه الصلاة والسلام في رمضان ما نزل اليه
فيحكم الله ما يشاء ويثبت ما يشاء وينسيه ما يشاء وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت صحف ابراهيم في ثلاث
ليال مضين من شهر رمضان ويروى في اول ليلة من رمضان وانزلت توراة موسى في ست ليال مضين من شهر رمضان وانزل
انجيل عيسى في ثلاث عشرة من رمضان وانزل زبور داود في ثمان عشرة مضت من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه
وسلم في اربع وعشرين لست بقين بعدها وسنذكر الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان عند قوله تعالى لولا نزل عليه
القرآن جملة واحدة ان شاء الله تعالى والجواب الثاني ان المراد منه ابتداء نزوله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق
وذلك ان مبادي الدول والملك هي التي تورخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها اوقات مضبوطة واعلم ان الجواب الاول اجمل
للكلام على الحقيقة وفي الثاني لا بد من حمله على المجاز لانه حمل للقرآن على بعض اجزائه روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
استدل بهذه الاية الكريمة وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر ولا يكون الا في رمضان وذلك ان ليلة القدر اذا كانت من رمضان
كان انزاله في ليلة القدر انزالا له في رمضان كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول في كذا
فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول وقال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين
بن الفضل قال ومثله كما تقول انزل في الصديق اية كذا يريدون في فضله قال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق
القرآن الكريم كما تقول انزل الله في الزكاة اية كذا يريدون اية في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريدون تحريمها
قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل يختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال يختص
بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تبارك وتعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة
والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ
الى سماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان القول راجح على سائر الاقوال
هدى في محل نصب على الحال من القرآن والعامل فيه انزل وهدى مصدر وقع هنا ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى
او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او على جعله نفس الهدى مبالغة للناس يجوز فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بهدى على قول انه وقع موقع هاد اي هاديا للناس والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للنكرة قبله
ويكون محله النصب على الصفة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدا محذوف تقديره هو هدى لانه عطف عليه منصوب
صريح وهو بينات وبينات عطف على الحال فهي حال ايضا وكلا الحالين لازمة فان القرآن لا يكون الا هدى وبينات وهذا من
باب عطف الخاص على العام لان الهدى يكون بالاشياء الخفية والجلية والبينات من الاشياء الجلية فان قيل ما معنى قوله تعالى
وبينات من الهدى بعد قوله هدى فالجواب من وجهين احدهما انه تبارك وتعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين
تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين
من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس ويعطف عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هو هدى
بين من الهدى هدى بينا من الهدى وهذا غاية المبالغة الثاني ان يقال القرآن الكريم هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو بينات
من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا
للمتقين فبين تعالى ان القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان الثالث
ان يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين حتى يزول التكرار من الهدى والفرقان
هذا الجار والمجرور صفة لقوله هدى وبينات فمحله النصب ويتعلق بمحذوف اي كون القرآن هدى وبينات من جملة هدى الله
وبيناته وعبر عن البينات بالفرقان ولم يات من الهدى والبينات ليطابق العجز الصدر لانه فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو
كونه يفرق به بين الحق والباطل ومتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ الفرقان تراخي الفواصل قبله

فلذلك عبر عن البينات بالفرقان وقال بعضهم المراد بالهدى الاول ما ذكرنا من ان المراد به اصول الديانات وبالثاني فروعها
وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول يعني انه تقدم نكرة ثم اعيد لفظها معرفا بال وما كان كذلك كان الثاني فيه
هو الاول نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ومن هنا قال ابن عباس لن يغلب عسر يسرين وضابط هذا ان يحل محل الثاني
ضمير النكرة الاولى الا ترى انه لو قيل فعصاه لكان كلاما صحيحا قال ابو حيان رضي الله عنه وما قاله ابن عطية لا يتأتى هنا لانه ذكر هو والمرجح
ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو من الهدى والمراد به الهدى الاول من
ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله بينات او لهما ومتعلقا بلفظ بينات لا جائز ان يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لقرآن
يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهية ولا جائز ان يكون صفة لبينات
فقط لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين
تخصص بهما ذو الحال وهما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصناها به فتوقف تخصيص القرآن
على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص
الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز ان يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين من كونه وصفا للهدى فقط او بينات فقط
ولا جائز ان يتعلق بلفظ بينات لان المتعلق قيد في المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف ايضا فلو جعلت هنا مكان
الهدى ضميرا فقلت منه اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا ان يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا
منهما   فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى قوله تشكرون نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني انهما قالا الفا
في قوله فمن شهد زائدة قالا ذلك لان الفا تدخل للعطف وللجزاء وتكون زائدة وليس لكونها للعطف ولا للجزاء ههنا وجه فهي زائدة
الفا في قوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم قال فاقول يمكن ان يكون الفا ههنا للجزاء لانه تعالى لما بين كون رمضان
مختصا بالفضيلة العظيمة   سائر الشهور فيها بين ان لاختصاصه بتلك الفضيلة ههنا وجها كانه قيل
لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فاسمعوا ايضا خصوصه بهذه العبادة واما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفا فيه غير زائدة
ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لا يغني الحذر عن القدر
ومن فيها الوجهان اعني كونها موصولة او شرطية وهو الاظهر ومنكم في محل نصب على الحال من الفاعل وهي متعلقة بشهد قال ابو حيان
فما قيل لان جعلها حالا يوجب ان يكون حالا ويمكن ان يجاب بان مرادهم التعلق المعنوي فان كائنا الذي هو عامل في قوله منكم
هو متعلق بشهد وهو الحال حقيقة وفي نصب الشهر قولان احدهما انه منصوب على الظرف والمراد بشهد حضر ويكون مفعول شهد
محذوفا تقديره فمن شهد منكم المصر او البلد في الشهر والثاني انه منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف ثم اختلفوا
في تقدير ذلك المضاف فالصحيح ان تقديره دخول الشهر وقال بعضهم هلال الشهر قال شهاب الدين هذا ضعيف من وجهين
احدهما انك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت الهلال ويمكن ان يجاب بان المراد من الشهود الحضور والثاني انه كان
يلزم الصوم على عموم المكلفين فانه خرج بعضهم بدليل فيبقى الباقي على العموم وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك
الها في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر وفي قوله انها منصوبة على
الظرف نظر لا يخفى لان الفعل لا يتعدى لضمير الظرف الا بفي اللهم الا ان يتوسع فيه فينصب نصب المفعول به وهو قد نص على ان
الها ايضا على الظرف والفا في قوله فليصمه اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب ما تقدم في من واللام لام الامر وقرأ الجمهور
بسكونها وان كان اصلها الكسر وانما سكنوها تشبيها لها مع الواو والفا بكتف اجراء للمنفصل مجرى المتصل وقرأ السلمي وابو حيوة
وغيرهما بالاصل اعني لام الامر في جميع القرآن وفتح هذه اللام لغة حكاها ابن ... بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكر ما بعدها
اضم نحو ليقدر وليكرم ما ابن خالد والالف واللام في قوله الشهر للعهد اذ لو جي بدله بضمير فقال فمن شهده منكم لصح الا انه ابرزه
ظاهرا تنويها به   قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعني كون مفعول شهد محذوفا او هو الشهر لا يتم الا بمخالفة
الظاهر اما الاول فلانه يحتاج الى اضمار زائد واما الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية الكريمة وذلك لان شهود الشهر حاصل
في حق الصبي والمجنون والمسافر مع انه لا يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص
والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلا نقول على القول الاول لما التزمنا الاضمار ايضا فلا بد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي
والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم فالقول الاول لا يمشي الا مع التزام الاضمار والتخصيص
والقول الثاني يمشي بمجرد التخصيص فكان القول الثاني اولى هذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف
ذهبوا الى الاول   قال ابن الخطيب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط
هو من شهد منكم الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله
الى آخره وشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر فظاهر الآية الكريمة يقتضي انه عند شهود الجزء الاخير يجب عليه صوم كل الشهر

وهذا

وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في آخر الزمان المقتضي وهو ممتنع وبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء الآية الكريمة
على ظاهرها ولانه لا بد من صرفها الى التأويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر فيصير تقديره من شهد جزءا من
اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا لمن شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى هذا التقدير يستقيم معنى الآية الكريمة
وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز واذا كان كذلك فقد بان لك ما ذكره صاحب كتاب المجاز وغيره قال القرطبي رحمه الله
واعيد لفظ الشهر تعظيما له كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وانشد على ان الشهر اسم للهلال قول الشاعر

اخوان من نجد على ثقة   والشهر مثل قلامة الظفر
حتى تكامل في استدارته   في اربع زادت على عشر

روي عن علي كرم الله وجهه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب عليه الصوم ولا يجوز له
الفطر لانه شهد الشهر وبه قال عبيدة السلماني واما سائر الفقهاء من الصحابة وغيرهم فقد ذهبوا الى انه اذا انشأ السفر في
رمضان جاز له الفطر ويقولون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان عاما يدخل فيه الحاضر والمسافر الا ان قوله بعد ذلك
فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام فرع ذهب ابو حنيفة الى ان المجنون اذا افاق في اثناء
الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لانا دللنا على ان الآية الكريمة دلت على ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه كل رمضان والمجنون
اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فيجب عليه صوم كل رمضان فيكون صوم ما تقدم منه واجبا فيجب
شهود الشهر اما بالرؤية او بالسماع اما الرؤية فنقول اذا رأى هلال رمضان وحده فاما ان يرد الامام
شهادته او لا فان ردت شهادته وجب عليه الصوم لانه شهد الشهر وان قبل شهادته او لم ينفرد بالرؤية فلا شك في وجوب
الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال
شوال لا يحكم به واذا شهد على رؤية هلال رمضان حكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال
رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من
العبادة فلا يقبل الا قول اثنين قال ابن الخطيب وعندي انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد في هلال
رمضان لكي تصوموا ولا تفطروا احتياطا فكذلك نقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يفطروا ولا يصوموا احتياطا
الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية
فقولنا الامساك هو الاحتراز عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه
لان الاحتراز عنه شاق وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه
كرها او حال النوم لا يبطل صومه والاكراه لا ينافي الامساك وقولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج
والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح اما الى الدماغ واما الى البطن وما فيها من الامعاء
والمثانة اما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط واما البطن فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج فبالقيء والاستمناء واما
الجماع فيبطل الصوم بالاجماع وقولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا لم يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي
واحمد وعند مالك يبطل وقولنا من اول طلوع الفجر الصادق فلقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع
الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون طلوعها وهذا باطل بالنص
الذي ذكرنا وحكي ان ابا حنيفة رحمه الله دخل على الاعمش يعوده فقال له الاعمش انك ثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا
زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال فماذا اقول في رجل ما صام ولا صلى عمره وذلك انه كان
ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له وقولنا الى غروب الشمس لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار
عند غروب ضوء الشمس قاس الطرف الثاني على الطرف الاول من النهار فان طلوع الفجر الثاني هو طلوع ضوء الشمس فكذلك
غروب الشمس يكون بغروب ضوئها وهو مغيب الشفق وقولنا مع النية لان الصوم عمل لقوله عليه الصلاة والسلام
الصوم افضل الاعمال والعمل لا بد له من النية لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ومن الناس من قال لا حاجة
لصوم رمضان الى نية لان الله امر بالصوم لقوله تعالى فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة
وهذا مردود بقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقوله عليه السلام لا عمل الا بنية
وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات   ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قد تقدم
الكلام عليها وبيان السبب في تكريرها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر تقدم معنى الارادة واشتقاقها

سئد قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا واراد تعدى في الغالب الى الاجرام بالبا والى المصادر بنفسه وقد ينعكس الامر
قال الشاعر في ذلك المعنى — اردت عرارا بالهوان ومن يرد — عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم — والثاني كم قال
ابو البقا رحمه الله تعالى للالصاق اي يلصق بكم اليسر وهو مجاز الكلام اي يريد الله ان يعطيكم في حال العسر اليسر وفي قوله ولا يريد
بكم العسر تاكيد لان قوله تعالى يريد بكم العسر هو كالضد له وقرا ابو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز اليسر والعسر بضم السين
واختلف النحاة هل الضم اصل والسكون تخفيف او الاصل السكون والضم للاتباع والاظهر الاول لانه المعهود في كلامهم
واليسر في اللغة السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه تسهل به الامور واليد اليسرى قيل على التفاؤل باليسر وقيل
انه تسهل الامر معها ونها اليمنى — استدلوا بهذه على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه تعالى لما بين
انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه واجيبوا بان اللفظ المفرد اذا دخل عليه الالف واللام
لا يفيد العموم ولو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فيصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع
قال المعتزلة هذه الاية الكريمة تدل على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك ان المريض لو تحمل الصوم حتى
اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله منه اذا كان لا يريد عسره واجيبوا بحمل اللفظ على ان الله تعالى لا يريد
ان يامر بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان الامر قد يثبت بدون الارادة قالت المعتزلة هذه الاية الكريمة
دالة على ان الله تبارك وتعالى لا يريد بهم الكفر فيصيرون الى النار فلو جاز فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به ان يقول يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وجوابه انه معارض بمسئلة العلم — ولتكملوا العدة في هذه اللام ثلاثة
اقوال احدها انها زائدة في المفعول به كالتي في قولك ضربت لزيد وان تقديره بعدها تقديره ويريد ان تكملوا العدة
اي تكملوا فهو معطوف على اليسر ونحوه قال ابو صخر في ذلك البيت — اريد لانسى ذكرها فكانما — تخيل لي ليلى بكل طريق
وهذا قول ابن عطية والزمخشري وابي البقا وانما حسب زيادة هذا الكلام في المفعول وان كان ذلك انما يكون اذا كان
العامل فرعا او تقدم المعمول من حيث انه لما طال الفصل بين الفعل وبين ما عطف على مفعوله ضعف بذلك تعديه اليه
فعدي بزيادة اللام قياسا لضعفه بطول الفصل على ضعفه بالتقديم الثاني انها لام التعليل وليست بزائدة واختلف
القائلون بذلك على ستة اوجه احدها ان يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل تقديره ولتكملوا العدة فعل هذا
وهو قول الفراء رحمه الله تعالى الثاني قال الزجاج ان تكون معطوفة على علة محذوفة حذف معلولها ايضا تقديره
فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا العدة الثالث ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد هذه العلة تقديره ولتكملوا
العدة رخص لكم في ذلك ونسبه ابن عطية رحمه الله تعالى لبعض الكوفيين الرابع ان الواو زائدة تقديره يريد الله بكم
كذا لتكملوا وهذا ضعيف جدا الخامس ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله تعالى ولعلكم تشكرون تقديره شرع
ذلك قال الزمخشري يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ومن المرخص له مراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص
في اباحة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك لا يهتدي الى حقيقته الا النقاب
من علماء البيان السادس ان يكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير ليعلموا ما تعلمون ولتكملوا قال الزمخشري
وعلى هذا فالمعلل هو ارادة التكبير واختصار هذه الاوجه ان تكون هذه اللام علة لمحذوف اما قبلها واما بعدها
او تكون علة للفعل المذكور قبلها وهو يريد القول الثالث انها لام الامر وتكون الواو قد عطفت جملة خبرية فعلى هذا
يكون من باب عطف الجمل وعلى ما قبله يكون من عطف المفردات كما تقدم وهذا قول ابن عطية وضعفه ابو حيان بوجهين
احدهما ان امر المخاطب بالمضارع مع اللام لغة قليلة نحو لتقم يا زيد وقد قرئ شاذا فلذلك فلتفرحوا بتاء الخطاب
والثاني ان القراء اجمعوا على كسر هذه اللام ولو كانت للامر لجاز فيها الوجهان الكسر والاسكان كاخواتها وقرا الجمهور
ولتكملوا مخففا من اكمل والهمزة فيه للتعدية وقرا ابو بكر بتشديد الميم والتضعيف للتعدية ايضا لان الهمزة والتضعيف
متعاقبان في التعدية غالبا والالف واللام في العدة تحتمل وجهين احدهما انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله
تعالى فعدة من ايام اخر وهذا هو الظاهر والثاني ان تكون للجنس ويكون ذلك راجعا الى قوله تعالى فعدة من ايام اخر
وهذا هو الظاهر والثاني ان تكون للجنس ويكون ذلك راجعا الى شهر رمضان المامور بصومه والمعنى انكم تاتون بعدد
رمضان كاملا في عدته سواء كان ثلاثين او تسعة وعشرين قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى انما قال ولتكملوا العدة ولم
يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضا لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب
ان يكون عدد القضا مثلا لعدد المقضي ولو قال ولتكملوا الشهر لدل على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضاء
واللام في لتكبروا كهي في ولتكملوا العدة والكلام فيها كالكلام فيها الا ان القول الرابع لا يتاتى ههنا
على ما هداكم هذا الجار متعلق بتكبروا وفي على قولان احدهما انها على بابها من الاستعلاء وانما تعدى فعل التكبير بها

لتضمنه معنى الحمد قال الزمخشري كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا منه
تفسير معنى لا اعراب اذ لو كان كذلك لكان تعلق على بحامدين التي قدرها لا بتكبروا وتقدير الاعراب في هذا هو ولتحمدوا
الله بالتكبير على ما هداكم كما قدره الناس في قوله — قد قتل الله زيادا عني — اي صرفه بالقتل عني وفي قوله
ويركب يوم الروع منا فوارس — بصيرون في طعن الكلا والاباهر
اي متحكمون بالبصيرة في طعن الكلا والثاني انها بمعنى لام العلة والاول اولى لان المجاز في الحرف ضعيف وما في قوله
على ما هداكم فيها وجهان اظهرهما انها مصدرية اي على هدايته اياكم والثاني انها بمعنى الذي قال ابو حيان وفيه بعد
من وجهين احدهما حذف العائد تقديره هداكموه وقدره منصوبا لا مجرورا باللام لان حذف المنصوب سهل والثاني
حذف مضاف يصح به معنى الكلام تقديره على اتباع الذي هداكم وما اشبهه وختمت هذه الاية الكريمة بترجي الشكر
لان ما قبلها تيسير وترخيص فناسب ختمها بذلك وختمت الايتان قبلها بترجي التقوى وهو قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة وقوله كتب عليكم الصيام لان القصاص والصوم من اشق التكاليف فناسب ختمها بذلك وهذا اسلوب مطرد
حيث ورد ترخيص عقب بترجي الشكر غالبا وحيث جاء عدم ترخيص عقب بترجي التقوى وشبهها وهذا من محاسن
علم البيان والله اعلم — في المراد بهذا التكبير قولان احدهما المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن
عباس رضي الله عنهما حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقال مالك والشافعي رحمهما الله واحمد واسحق وابو يوسف
ومحمد يسن التكبير في ليلتي العيدين وقال ابو حنيفة يكره في عيد الفطر واحتج الاولون بقوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم الى اخر الطاعة واختلفوا في اي العيدين اوكد في التكبير فقال الشافعي في القديم ليلة النحر
اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وقال مالك رحمه الله تعالى لا يكبر في ليلة
الفطر ولكن يكبر في يومه وهو مروي عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى واستدل الشافعي بقوله تعالى ولتكبروا
الله على ما هداكم فعلق على الامر بهذا التكبير وقع محللا بحصول الهداية وهي انما حصلت بعد غروب الشمس
فلزم التكبير من ذلك الوقت واختلفوا في انقضاء وقته فقيل عند الى تحريم الامام بالصلاة وقيل الى خروج الامام
وقيل الى انصراف الامام وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اتى المصلى ترك التكبير القول الثاني في المراد بهذا التكبير
هو التعظيم لله تعالى شكرا على توفيقه لهذه الطاعة قال القرطبي على ما هداكم قيل لما ضل النصارى من تبديل صيامهم
وقيل بدلا عما كانت الجاهلية تفعله بالتفاخر بالاباء والتظاهر بالاحساب وتعديد المناقب وقيل لتعظموه
على ما ارشدكم اليه من الشرائع فهو عام — واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان الى قوله تعالى يرشدون في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما قال بعد ايجاب صوم رمضان
وتبيين احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر اعلم
العبد انه تعالى بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه الثاني انه امر بالتكبير
اولا ثم رغبه في الدعا تنبيها على ان الدعا قدم اولا الثنا فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين فلما فرغ من الثنا شرع في الدعاء فقال رب هب لي حكما فكذا ههنا الثالث انه لما فرض عليهم
الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكانوا اذا ناموا حرم عليهم ما على الصايم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا في ذلك
التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة مخبرا بقبول توبتهم
ونسخ ذلك التشديد بسبب دعايهم وتضرعهم — في سبب نزول هذه الاية الكريمة وجوه احدها
[illegible] الثاني قال ابن عباس ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربنا دعاءنا وانت تزعم ان بيننا وبين
السماء مسيرة خمسمائة عام وان غلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت الاية الكريمة الثالث قال الضحاك ان اعرابيا
سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى الاية الرابع انه عليه
الصلاة والسلام كان في غزاة خيبر وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا وهو معكم الخامس
قال قتادة وغيره ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا رسول الله فانزل الله الاية — واعلم
ان المراد من الاية الكريمة ليس هو القرب بالجهة لانه تبارك وتعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من زيد الذي
بالمشرق كان بعيدا عن عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الاية الكريمة على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور
في الاية الكريمة ليس قربا بالجهة فثبت ان المراد منه انه قريب بمعنى سمع دعاءهم او المراد من هذا القرب في العلم
والحفظ على ما قال وهو معكم اينما كنتم وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا

دهور ابعهم ونظيره هو بينكم وبين اعناق رواحلكم قال ابن الخطيب واذا عرف هذا فنقول لا يبعد ان يقال ان في تعميم الذين
الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سألوه عليه الصلاة والسلام
اين ربنا صح الجواب واذا سألوا انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب يعني يسمع دعاءهم والمراد
بالنظر اليهم والتجاوز عنهم قبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطلقا للسؤال على كل تقدير   اجيب فيها وجهان
احدهما انها جملة في محل رفع صفة لقريب والثاني انها خبر ثان لاني لان قريب خبر اول ولا بد من اضمار قول بعد فاء الجزاء تقديره
فقل لهم اني قريب وانما احتجنا الى هذا التقدير لان المترتب على الشرط الاخبار بالقرب وجاء قوله اجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر
ولم يراع الخبر فيقال يجيب بالغيبة مراعاة لقوله قريب لان الاشهر من طريقتي العرب هو كقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون وفي اخرى بل انتم
قوم تفتنون وقول الشاعر   وانا القوم ما نرى الموت سبة   اذا ما راته عامر وسلول   ولو راعى الخبر لقال يرونا القتل وفي
قوله عني التفات من غيبة الى تكلم لان قبله ولتكبروا الله والاسم الظاهر في ذلك كالضمير الغائب والكاف في سألك للنبي صلى
الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر الا ان قوله انزل فيه القران يدل عليه لان تقديره انزل فيه القران على الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قوله
فاني قريب مجاز عن سرعة اجابته لدعوة داعيه والا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه عن المكان قال ابو حيان والعامل في اذا معنى اذا
الثانية قوله اجيب فيكون التقدير اجيب دعوته وقت دعائه فيحتمل ان يكون لمجرد الظرفية وان تكون شرطية وحذف جوابها
لدلالة اجيب عليه وحينئذ لا يكون اجيب هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف ويكون هو الجواب عند من يجيز تقديمه
على الشرط واما اذا الاولى فان العامل فيها ذلك القول المقدر والياء في دعوة الداع ليست للدلالة على المد نحو من يرد وقتله بل الذي عليها
المصدر نحو رحم وجاء فلذلك لم يثبتا على الوجه قال ابن من قوله الداع دعان من الروايد عند القراء في ذلك ان الصحابة لم يثبت
لها صورة في المصحف فمن القراء من اسقطها تبعا للرسم وقفا ووصلا ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلا ويحذفها
وقفا وجملة هذه الروايات اثنان وستون يا فاثبتها ابو عمرو وقالون هاتين اليائين وصلا وحذفهما وقفا والله اعلم
قال ابو سليمان الخطابي والدعاء مصدر قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم فقالوا سمعت الدعاء
كما تقول سمعت الصوت وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولك رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله
العناية واستمداده اياه المعونة والاجابة في اللغة الطاعة واعطاء ما سئل فالاجابة من الله العطاء ومن العبد الطاعة وقال ابن
الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة   قال بعضهم الدعاء لا فائدة فيه لوجوه
احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم الانتفاء
كان واجب العدم فلا حاجة الى الدعاء وثانيها ان وقوع الحوادث في هذا العالم لا بد لها من مؤثر قديم اقتضى وجودها اقتضاء قديما
كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء ازليا كان ممتنع الوقوع وان كانت هذه المقدمة ثابتة في الازل فللدعاء
البتة اثر ودعاء ولعل ذلك الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة فالالحاح فيها لا يزيد فيها وتركه لا ينقص
منها شيئا فاي فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وقال عليه السلام
جف القلم بما هو كائن وقال عليه الصلاة والسلام اربع قد فرغ منها الخلق والخلق والرزق والاجل وثالثها انه تعالى يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة الى الدعاء ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد
فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا
بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وسادسها ان الدعاء شبيه
الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سوء ادب وسابعها قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي
وقال الجمهور الدعاء افضل مقامات العبودية واحتجوا بادلة الاول هذه الاية الكريمة الثاني قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب
لكم الثالث قوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فبين انه لم يبال بهم
وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحدكم ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم ويقول اللهم اغفر لي وقال عليه الصلاة
والسلام الدعاء هو العبادة وقرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة وافضل
العبادة كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الرابع قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وقال قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم والايات في هذا الباب كثيرة في فضل الدعاء في القران الكريم واما الاحاديث
فكثيرة والجواب عن شبههم الاولى بالمناقضة فنقول اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة باشتغالكم
بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة والجواب عن الثانية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة
عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا صحح القول
بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سالت الصحابة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشيء فرغ منه ام نستانفه فقال امر فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن
قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذه الاحاديث فانه عليه الصلاة والسلام علقهم بين امرين فرهبهم سابق القدر
المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يعطل ظاهر العمل بما تغيب من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للاخر
واخبر ان فائدة العمل هو المقدر المفروغ فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل
وجوده وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل ولا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك والجواب عن الثالثة
ان ليس المقصود من الدعاء الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله تعالى بالكلية والجواب عن
الرابعة يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بسبب سبق الدعاء وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده
الرضا بما قدره الله تعالى وقضاه بعد ذلك من اعظم المقامات وهذا الجواب ايضا عن بقية الشبه فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب
لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات
والتضرع فلا يجاب والجواب من وجوه احدها ان هذه الايات وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى
بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد
الا لاحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم او يستعجل قالوا وما الاستعجال يا رسول الله قال يقول قد دعوتك يا رب فلا
اراك تستجيب لي فيتحسر عند ذلك فيدع الدعاء وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه ومن صفات الرب
سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة ربه هكذا استحال منه ان يقول بقلبه وبعقله
يا رب افعل الشيء الفلاني بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وعند هذا يصير الدعاء
المجاب مشروطا بهذه الشرائط فزال السؤال ورابعها ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة فقيل الدعاء عبارة عن التوحيد
والثناء على الله تعالى كقول العبد لا اله الا انت فقد دعوته ثم وحدته فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل فسمي قبوله اجابة للتجانس
ولهذا قال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام
الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداعي اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني
استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وقيل المراد من الدعاء التوبة من الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله بتوبته فيقبل
توبته فالاجابة قبول توبته اجابة لدعائه وعلى هذا الوجه ايضا يزول الاشكال وقيل المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة
والسلام الدعاء هو العبادة ويدل عليه قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فالدعاء
ههنا هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة الله للدعاء عبارة عن الوفاء بالثواب للمطيع كما قال تعالى ويستجيب الذين امنوا
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وروى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اعطيت امتي ثلاثا لم تعط الا للانبياء كان الله اذا بعث النبي قال ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم
وكان الله تبارك وتعالى اذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الامة ما جعل عليكم في الدين من حرج
وكان الله اذا بعث النبي جعله شهيدا على قومه وجعل هذه الامة شهداء على الناس وخامسها اجيب دعوة الداعي ان وافق القضاء
او اجيبه ان كانت الاجابة خيرا له او اجيبه ان لم يسال محالا وسادسها روى عبادة بن الصامت ان النبي عليه الصلاة والسلام قال
ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وسابعها
ان الله تبارك وتعالى يجيب دعاء المؤمن في الوقت ويؤخر اعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل اعطاء من لا يحبه لانه يبغض صوته
قال سفين بن عيينة لا يمنعن احدا الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله تبارك وتعالى اجاب دعاء شر الخلق ابليس
لعنه الله قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الدعاء الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت
الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول
المطر والصف في سبيل الله تعالى هذا جاءت به الاثار وروى شهر بن حوشب ان ام الدرداء قالت له يا شهر الا تجد القشعريرة قلت
نعم قالت فادع الله فان الدعاء يستجاب عند ذلك   فليستجيبوا لي في الاستفعال ههنا قولان احدهما انه
للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله ثعلب قال مجاهد معناه فليستجيبوا لي فيما دعوتهم اليه من الايمان والطاعة
والعمل قال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والثاني انه بمعنى الافعال فيكون بمعنى استفعل
وافعل وقد جاءت منه الفاظ نحو اقر واستقر وابل المريض واستبل واحصد الزرع واستحصد واستثار التمر واثار واستعجل
واعجل ومنه استجابه واجابه واذا كان استفعل بمعنى افعل فقد جاء متعديا بنفسه وبحرف الجر الا انه لم يرد في القران الكريم
الا معدى بحرف الجر نحو فاستجبنا له واستجاب لهم ومن تعديه بنفسه قول كعب الغنوي   وداع دعا يا من يجيب الى الندا
فلم يستجبه عند ذاك مجيب   وللقائل ان يقول يحتمل هذا البيت ان يكون بحذف حرف الجر وانشد الواحدي مستشهدا به

على ان استجاب واجاب بمعنى واللام لام الامر وفرق الرماني بين اجاب واستجاب بان استجاب لا يكون فيه قبول لما دعي اليه
نحو فاستجاب لهم ربهم واما اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموما وخصوصا والجمهور على يرشدون بفتح اليا
وضم الشين وماضيه رشد بالفتح وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة بخلاف عنهما بكسر الشين وقرئ بفتحهما وماضيه رشد بالكسر وقرئ
يرشدون مبنيا للمفعول وقرئ يرشدون بضم اليا وكسر الشين من ارشد والمفعول على هذا محذوف تقديره يرشدون غيرهم
والرشد هو الاهتدا لمصالح الدين والدنيا قال تبارك وتعالى فان آنستم منهم رشدا وقال فاولئك هم الراشدون فضلا من
الله ونعمة قال القرطبي والرشد خلاف الغي وقد رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا لغة فيه وارشده الله والراشد ضد
الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد وام راشد كنية للفار وبنو رشدان بطن من العرب عن الجوهري وقال الهروي والرشد
والرشد والرشاد الهدى والاستقامة ومنه قوله تعالى يرشدون فان قيل اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب
واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله
تعالى عبارة عن الطاعات كان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جا على العكس فالجواب ان الاجابة عبارة عن
صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يقبل الى نور الايمان الا بتقديم الطاعات والعبادات   احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله تتقون ليلة الصيام منصوب على الظرف وفي الناصب له ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه احل
قال ابو البقاء وليس بشي لان الاحلال ثابت قبل ذلك الوقت الثاني انه مقدر مدلول عليه بلفظ الرفث تقديره احل لكم ان ترفثوا
ليلة الصيام كما خرجوا قول الشاعر   وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان   اي اذعان للذلة وانما لم يجز ان ينتصب بالرفث
لانه مصدر مقدر بموصول ومعمول الصلة فلا يتقدم على الموصول فلذلك احتجنا الى اضمار عامل من لفظ المذكور الثالث
انه متعلق بالرفث وذلك على راي من يرى الاتساع في الظروف والمجرورات وتقدم تحقيقه واضيف الليلة للصيام اتساعا
لان شرط صحته وهو النية موجودة فيها والاضافة بادنى ملابسة والا فمن حق الظرف المضاف الى حدث ان يوجد ذلك الحدث
في جزء من ذلك الظرف والصوم في الليل غير معتبر ولكن المسوغ ما ذكرنا او نقول الليلة عبارة عن ما بين غروب الشمس الى طلوعها
ولما كان الصيام من طلوع الفجر فكان بعضه واقعا في الليلة فساغ ذلك والجمهور على احل مبنيا للمفعول للعلم به وهو الله
تعالى وقرئ مبنيا للفاعل وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون من باب الاضمار لفهم المعنى اي احل الله لانه من المعلوم انه
هو المحلل والمحرم والثاني ان يكون الضمير عائدا على ما عاد عليه من قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي وعدي الرفث بالى وانما
يتعدى بالبا لما ضمن معنى الافضا في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض كانه قيل احل لكم الافضا الى نسائكم بالرفث قال الواحدي
اراد بليلة الصيام ليالي الصيام فاوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس   فقلنا اسلموا انا اخوكم
فقد برئت من الاحن الصدور   قال ابن الخطيب واقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة
الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة وقرأ عبد الله الرفوث قال الليث واصل الرفث قول الفحش قال العجاج في ذلك

ورب اسراب حجيج كظم   عن اللغا ورفث التكلم

وقال الزجاج ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة وقيل الرفث الجماع نفسه
وانشد ويرين من انس الحديث زوانيا   ولهن عن رفث الرجال نفار   وقول الآخر في ذلك

فظلنا هنالك في نعمة   وكل اللذاذة غير الرفث

ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات الجماع كالدعابة والقبلة وانشد ابن عباس وهو محرم قوله

وهن يمشين بنا هميسا   ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له رفثت فقال انما الرفث عند النسا فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النسا
من معاني الافضا ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه فان قيل لم كنى عن الجماع هاهنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف
قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله فلما تغشاها وقوله او لامستم النسا وقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن وقوله فأتوا حرثكم وقوله
من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن فالجواب ان السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا
لانفسهم قال ابن عباس ان الله حيي كريم يكني كلما ذكر في القران من المباشرة والملامسة والافضا والدخول والرفث فانما يعني به
الجماع   ذكروا في سبب نزول هذه الآية انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام
ما لم يرقد الرجل او يصلي العشا الآخرة فان فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا الى الليلة الآتية فجا رجل من الانصار عشية
وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة بن قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فساله النبي صلى الله عليه
وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني فابطات فنمت فايقظوني
وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة اني رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشا

فوجدت

فوجدت رائحة طيبة سولت لي نفسي فجامعت اهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال
فاعترفوا بمثله فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم   ذهب جمهور المفسرين الى انه كان
في اول شرعنا اذا افطر الصائم يحل له الاكل والشرب والجماع ما لم ينم او يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الا
شيا ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية الكريمة وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كان ثابتا في شرع النصارى
نسخ الله بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم واحتج الجمهور بوجوه الاول قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا واذا ثبت
كونه في صومنا لزم ان يكون منسوخا بهذه الآية الكريمة الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا
الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فايدة الثالث قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا
لهم لما احتاجوا الى ان يختانوا انفسهم الرابع قوله فتاب عليكم وعفا عنكم الخامس قوله تعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا
قبل ذلك كما هو الآن لما كان لقوله تعالى فالآن باشروهن فايدة السادس ما رويناه في سبب النزول واجاب ابو مسلم عن الاول
بان التشبيه يكفي في صدقه ما عمه في اصل الوجوب وعن الثاني بانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا من قبل وقوله
احل لكم معناه احل لكم ما كان محرما على غيركم وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام
ثم ان الله تعالى لما اوجب الصيام علينا ولم يبين زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة باقية علينا لانه لم يوجد
في شرعنا ما دل على زوالها ومما يوجب هذا الوهم قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وكان مما كتب على
الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فشددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال تبارك
وتعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فيكون المراد من الآية الكريمة انه لو لم يبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة في
طول الليل لكنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واصل
الخيانة النقص وعن الرابع ان التوبة من العبد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان والتجاوز
والعفو فبين تبارك وتعالى انعامه علينا بتخفيف ما كان ثقيلا على من قبلنا والعفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف
قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق وقال الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله
والمراد منه التخفيف بتاخير الصلاة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا وعن الخامس انهم كانوا بسبب
تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فبين تعالى ذلك وازال الشبهة بقوله فالآن باشروهن وعن السادس بان في الآية
الكريمة ما يدل على ضعف هذه الرواية لان في الرواية ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه الصلاة والسلام
وذلك خلاف قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره المباشرة لانه افتعال من الخيانة
كنتم هنا لفظها الماضي ومعناها المضي ايضا والمعنى ان الاختيان كان يقع منهم فتاب عليهم منه وقيل انه
اراد الاختيان في الاستقبال وذكر كان ليحكي بها الحال كما تقول ان فعلت كنت ظالما وفي هذا نظر وتختانون تفتعلون
من الخيانة وعين الخيانة واو لقولهم خان يخون وفي الجمع خونة يقال خان يخون خونا وخيانة وهي ضد الامانة وتخون الشي
تنقصه قال زهير في ذلك   بآرزة الفقارة لم يخنها   قطاف في الركاب ولا خلاء   وخان السيف اذا نبا عن الضريبة
وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه لم يف ومنه قوله واما تخافن
من قوم خيانة والمذنب خائن لانه لم يف بما يلزم بذنبه ومنه قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون
وقال تعالى وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فسمي المعصية بالخيانة وقال الزمخشري والاختيان من الخيانة كالاكتساب
من الكسب فيه زيادة وشدة يعني من حيث ان الزيادة في اللفظ تنبئ عن زيادة في المعنى كما تقدم في قوله الرحمن الرحيم وقيل
هنا تختانون انفسكم اي تتعهدونها باتيان النسا وهذا يكون بمعنى التخويل يقال تخونه وتخوله بمعنى واللام بمعنى تعهده
الا ان النون بدل من اللام لانه باللام اشهر وعلم ان كانت للتعدية لواحد بمعنى عرف فيكون ان وما في حيزها سادة مسد معمول
واحد وان كانت للتعدية لاثنين كانت سادة مسد المعمولين على راي سيبويه رحمه الله تعالى ومسد احدهما والآخر
محذوف على مذهب الاخفش   هن لباس لكم لا محل له من الاعراب لانه بيان للاحلال فهو استيناف وتفسير
يعني اذا حصل بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم
في مباشرتهن وذكر قوله تعالى هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن تنبيها على ظهور احتياج الرجل للمراة وعدم صبره عنها
ولانه هو البادئ بطلب ذلك وكنى باللباس عن شدة المخالطة كقول النابغة الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى جيدها   تثنت عليه فكانت لباسا
لبست اناسا فافنيتهم   وافنيت بعد اناس اناسا

قال القرطبي وشددة النون هن لانها بمنزلة الميم والواو في المذكر   ورد لفظ اللباس على اربعة اوجه
الاول بمعنى السكن كهذه الآية سكنا لهن الثاني الخلط قال تبارك وتعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن اي لم يخلطوا الثالث
قال تعالى وريشا ولباس التقوى اي عمل التقوى الرابع اللباس بعينه قال تبارك وتعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا
يواري سوآتكم   في تشبيه الزوجين باللباس وجوه احدها انه لما انضم جسد كل واحد منهما الى الآخر
كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال الربيع ان كل واحد منهما يستر
صاحبه عند الجماع من ابصار الناس وقال ابو عبيدة وغيره يقال للمرأة هي لباسك وازارك وفراشك والثاني ان كل واحد
منهما يحصن نفسه بالآخر كما يحصن لباسه بنفسه قال الواحدي رحمه الله تعالى انما وحد اللباس بعد قوله تعالى هن لانه
يجري مجرى المصدر وفعال المصادر فاعل وتاويله وهن ملابسات لكم   قال القرطبي معنى علم الله
انكم كنتم تختانون انفسكم اي يستأمر بعضكم بعضا في مواقعة المحظور من الجماع والاكل بعد النوم في ليالي الصوم كقوله
تعالى تقتلون انفسكم اي يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يريد به كل واحد في نفسه بانه يخونها وسماه خائنا لنفسه
من حيث كان ضرره عائدا عليه كما تقدم   قال ابن الخطيب رضي الله عنه انه تعالى ذكر هاهنا انهم كانوا
يختانون انفسهم ولم يبين تلك الخيانة فيماذا فلا بد من حملها على شيء له تعلق بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر
الجماع والذي تأخر هو قوله فالآن باشروهن فوجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع وهاهنا قولان الاول علم ان الله
انكم كنتم تسترون بالمعصية بالجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله فقد خان
نفسه وعلى هذا القول يجب ان يقطع بان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والاخبار
واذا صح وقوعه من بعضهم دل على تحريم سابق ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما هو حق النفس
وهذا اولى لان الله تعالى علم انكم كنتم تختانون وانما قال تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة فمعناه ان الله يعلم انه
لو دام ذلك التكليف الثاني لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التقدير ما وقعت الخيانة فيمكن ان يقال التفسير الاول
اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لانه على الاول تصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف
وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فنسخ التكليف رحمة من الله تعالى على عباده حتى لا يوقعوا
في الخيانة واما قوله فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول
مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم وقوله تعالى وعفا عنكم على قول ابي مسلم اوسع عليكم بالاباحة
بالاكل والشرب والمباشرة في طول الليل ولفظ العفو يستعمل في التوسعة والتخفيف كما قدمناه وعلى قول مثبتي
النسخ لا بد ان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى اضمار وتفسير
مثبت النسخ يحتاج الى اضمار   فالآن باشروهن قد تقدم الكلام على الآن وفي وقوعه ظرفا للامر تاويل
وذلك انه للزمن الحاضر والامر مستقبل ابدا وتاويله ما قاله ابو البقا قال والآن حقيقة الوقت الذي انت فيه
وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا للقرب منزلة الحاضر وهو المراد هنا لان قوله
فالآن باشروهن بمعنى فالوقت الذي كان يحرم عليكم الجماع فيه من الليل وقيل هذا الكلام محمول على معناه والتقدير
فالآن قد احللنا لكم مباشرتهن ودل على هذا المحذوف لفظ الامر فالآن على حقيقته وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرة
فيه وهذا يدل على ان سبب الآية جماع عمر لا جوع قيس لانه لو كان السبب جوع قيس لقيل فالآن كلوا ابتداء به
لانه المهم الذي نزلت الآية لاجله وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما واتبعوا من الاتباع ويروى عن معاوية بن قرة والحسن
البصري وفسروا ما كتب الله بليلة القدر اي ابتغوا ثوابها قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير وقرأ الاعمش
والعوا   دلت الآية على ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ومن قال بان مطلق الامر للوجوب
قالوا انا تركنا الظاهر هنا للاجماع وفي المباشرة قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق
البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة في هذه الآية الكريمة الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع
الجماع من القوم واما اختلافهم في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فحمله بعضهم على كل المباشرات
لان المعتكف لما منع من الجماع لا بد وان يمنع مما دونه   في قوله تعالى وابتغوا ما كتب
الله لكم وجوه احدها الولد اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع له النكاح من التناسل
قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تكثروا الثاني انه نهي عن العزل الثالث ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله
ونظيره فاتوهن من حيث امركم الله الرابع انه للتاكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها
الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم الخامس قال ابو مسلم فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله

كتبها

كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم السادس ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة
والردة فقوله ابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاوقات الماذون لكم فيها والسابع فالآن باشروهن اذن في
المباشرة وقوله تعالى ما كتب الله لكم كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية
ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وقال ابن عباس ما كتب الله لنا هو القرآن
قال الزجاج اي ابتغوا القرآن بما ابيح لكم فيه وامرتم به وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة قاله قتادة وقيل ابتغوا ما
كتب الله لكم من الاماء والزوجات   في كتب وجوه احدها انها بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان
اي جعل وقوله تعالى فاكتبنا مع الشاهدين وقوله تعالى فساكتبها للذين يتقون الثاني معناه قضى الله لكم كقوله
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن الرابع ما كتب الله في القرآن
من اباحة هذه الافعال   وكلوا واشربوا الفائدة في ذكرهما انه لو اقتصر على قوله فالآن باشروهن لم يعلم
بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فذكرهما ليتم الدلالة على اباحتهما وهذا جواب نازلة قيس والاول جواب نازلة عمر
وبدا بجواب نازلة عمر لانه المهم والله اعلم   حتى يتبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى ويقال
تبين الشيء وابانه واستبان وبان كله بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فلازم ليس الا ومن الخيط من لابتداء
الغاية وهي ومجرورها في محل نصب ليتبين لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض والاسود من الفجر يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها
ان تكون تبعيضية فيتعلق ايضا بيتبين لان الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق حرفين بلفظ واحد
لاختلاف معناهما والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في الابيض اي الخيط الذي هو ابيض كاينا من الفجر
وعلى هذا يجوز ان تكون من لبيان الجنس كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر والثالث ان تكون تمييزا وليس بشيء وانما
بين قوله الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود بقوله من الليل اكتفاء بذلك وانما ذكر هذا دون ذاك
لانه مناط الاحكام المذكورة من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط
ابيض وسواد الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فهم من الآية الكريمة
حقيقة الخيط تعجب منه وقال ان وسادك لعريض ويروى انك لعريض القفا وقد روي ان بعض الصحابة
فعل كفعل عدي ويروى ان من قوله الخيط الابيض من الخيط الاسود عام كامل في النزول روي عن سعد بن سهل
قال انزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان رجال اذا ارادوا
الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فعلموا
انه انما يعني الليل والنهار وسمي الفجر خيطا لان ما يبدو من البياض يرى ممتدا كالخيط قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق   والخيط الاسود جنح الليل مكتوم

والخيط في كلامهم عبارة عن الليل قاله القرطبي وانشد لابي داود الايادي في ذلك فقال   ولاح من الصبح خيط انارا
وقد تسميه العرب الصديع ومنه قولهم انصدع الفجر قال بشر بن ابي خازم او عمرو بن معدي   كرب به السرحان مفترشا يديه
كان بياض لبته الصديع   وهذا النوع من باب التشبيه لا من الاستعارة لان الاستعارة هي ان يطوى فيها ذكر المشبه وهنا
قد ذكر وهو قوله من الفجر ونظيره قولك رايت اسدا من زيد لو لم يذكر من زيد لكان استعارة ولكن التشبيه هنا ابلغ لان
الاستعارة لا بد فيها من دلالة حالية وهنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض الصحابة ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر
فتركت الاستعارة وان كانت ابلغ لما ذكرنا فان قيل ان بياض الصبح المشبه بالخيط الابيض وهو بياض الصبح الكاذب
لانه مستطيل يشبه الصبح واما الخيط الصادق فهو بياض منتشر مستطير في الافق فلزم على مقتضى الآية ان يكون اول النهار
من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع فالجواب ان قوله من الفجر بين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض
الذي يحرم هو الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا فكما ان الكاذب يبدو دقيقا ويرتفع دقيقا فالصادق
ايضا يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا والفجر مصدر فجر يفجر تقول فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق
فعلى هذا هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح   زعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا احد هذه
الثلاث وما ذكره الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فلا يفطر شيئا منها قال لان كل هذه الاشيا كانت مباحة ثم دلت
هذه الآية الكريمة على حرمة هذه الثلاث على الصائم بعد الفجر وبقي ما سواها على الاباحة الاصلية والفقها قالوا انما خص
هؤلاء بالذكر لان النفس تميل اليها   مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح وداود ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال
لم يكن له صوم وهذه الآية تبطل قولهم لان المباشرة اذا ابيحت الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح وبؤيده
ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم والله اعلم

الصبح

زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا على ان آخر النهار بغروب الشمس فيجب ان يكون
اوله بطلوع الشمس وقال ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود في الآية الكريمة هو الليل والنهار قال ووجه التشبيه ليس الا
في البياض والسواد لان الظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الا
الخيط الابيض هو الليل والنهار ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمن غيبة
الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون
قبل طلوع الشمس ايضا ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع الشمس والا يلزم ان يكون النهار آخره على زعمهم بغياب الشفق الاحمر
لان آخر ذهاب آثار الشمس كما ان طلوع الفجر هو اول طلوع آثار الشمس واذا بطل هذا بطل ذاك ومن الناس من قال آخر النهار غياب الشفق
ولا يجوز الافطار الا عنده وقال بعضهم لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكوكب وكلها مذاهب باطلة   ثم
اتموا الصيام الى الليل في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بالاتمام فهو غاية له والثاني انه في محل نصب على الحال من الصيام
فيتعلق بمحذوف اي كائنا الى الليل والى اذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخل فيه والآية من هذا القبيل
اختلفوا في الليل ما هو فمنهم من قاس آخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل ظهور النهار بظهور آثار
الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب والحديث يبطل كل ذلك وهو قوله
عليه الصلاة والسلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وهذا الحديث مع الآية
يدل على المنع من الوصال   الحنفية تمسكوا بهذه الآية الكريمة في ان صوم النفل يجب اتمامه لقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل والامر للوجوب فيتناول كل صيام واجيبوا بان هذا انما ورد في بيان احكام صوم الفرض بدليل انه عليه الصلاة
والسلام قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وعن ام هانئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعى
بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله عليك الصلاة والسلام اما اني كنت صائمة ولكن كرهت ان ارد سؤرك فقال ان
كان قضاء من رمضان فاقضي يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت فلا تقضي   وانتم
عاكفون في المساجد جملة حالية من فاعل تباشروهن والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف في المسجد وليس المراد النهي
من مباشرتهن في المسجد بقيد الاعتكاف لان ذلك ممنوع في غير الاعتكاف ايضا والعكوف الاقامة بالمكان والملازمة له وهو
في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله فيه يقال عكف بالفتح يعكف بالضم والكسر وقرئ يعكفون على اصنام بالوجهين وقال الفرزدق

ترى حولهن المعتكفين كانهم على صنم في الجاهلية عكف

وقال الطرماح في ذلك البيت   فبات بنات الليل حولي عكفا   عكوف البواكي بينهن صريع

ويقال الافتعال منه في الخير والانفعال في الشر واما الاعتكاف في الشرع فهو اقامة مخصوصة بشرائط والكلام فيه بالنسبة
الى الحقيقة الشرعية كالكلام في الصلاة وقرأ قتادة عكفون كانه يقال عاكف وعكف نحو بارق وبرق وراب ورب وقرأ الاعمش في المسجد
بالافراد كانه يريد الجنس   لما بين حكم تحريم المباشرة في الصيام كان يجوز ان يظن ان الاعتكاف حاله كحال الصوم
في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تبارك وتعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا   لو لمس المعتكف
المرأة بغير شهوة جاز لحديث عائشة رضي الله عنها وان لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام وهل يبطل
به اعتكافه فيه خلاف   اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله
عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين
وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وقال الزهري لا يصح الا في مسجد
له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد رضي الله عنهما يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج
الى الخروج الى الجمعة فان اعتكف في مسجد غير الجامع فله الخروج الى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لانه خرج الى
فرض وهو من الشرائع القديمة   يجوز الاعتكاف بغير صوم وبالصوم افضل وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم
واحتج الاولون بان الاعتكاف لو اوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي اوجبه الاعتكاف اما صوم رمضان وهو
باطل لانه واجب بسبب لا بسبب الاعتكاف او صوم آخر على صوم رمضان وهو باطل لان رمضان لا يصح فيه غيره وايضا فانه
يلزم ان يخرج الصائم عن الاعتكاف في الليل لخروجه عن الصوم وايضا ما روي ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة فقال عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك والصوم لا يجوز في الليل   روى مسلم عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وقال مالك والشافعي
وابو حنيفة رضي الله عنهم اذا نذر اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم
لا تقدير لزمان ذلك الاعتكاف في ساعة كما لو نذر ولو نذر اعتكاف ساعة انعقد ولو نذر الاعتكاف مطلقا يخرج من نذره

باعتكاف ساعة انعقد ولو نذر الاعتكاف كما لو نذر ان يتصدق مطلقا فانه يتصدق بما شاء من قليل او كثير والافضل
ان يعتكف يوما للخروج من الخلاف فان ابا حنيفة لا يجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب
الشمس   قال القرطبي رحمه الله تعالى اذا اتى المعتكف كبيرة بطل اعتكافه لان الكبيرة ضد العبادة كما ان الحدث
ضد الطهارة والصلاة   تلك حدود الله مبتدأ وخبر والاشارة الى ما تقدم من الاحكام ولا يجوز ان يشار به الى ما نهي
عنه في الاعتكاف لانه حد واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته آية الصيام من اولها الى ههنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر
بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت مناهي ثم جاء آخرها صريح النهي وهو ولا تباشروهن فاطلق على الكل حدودا تغليبا
للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل فيها حدود وانما اضطررنا الى هذا التأويل لان المأمور به
لا يقال فيه لا تقربه فلا تقربوها قال ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن قال ابو البقاء دخول الفاء ههنا عاطفة على شيء محذوف تقديره تنبهوا فلا تقربوها ولا يجوز في هذه
الفاء ان تكون زائدة كالتي في قوله تعالى واياي فارهبون على احد القولين لانه كان ينبغي ان ينتصب حدود الله على الاشتغال
لانه الفصيح فيما وقع قبل امر او نهي نحو زيدا فاضربه وعمرا فلا تهنه فلما اجمعت القراءة ههنا على الرفع علمنا ان هذه
الجملة التي هي فلا تقربوها منقطعة عما قبلها والا يلزم وجود غير الفصيح في القرآن والحدود جمع حد وهو المنع ومنه
قيل للبواب حدادا لانه يمنع من العبور قال اللبيب وحد الشيء منتهاه ومنقطعه ولهذا يقال الحد مانع جامع اي يمنع
غير المحدود وقال الزهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق وحدود الله ما يمنع من مخالفتها وسمي الحديد
حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المرأة لانها تمنع من الزينة والنهي عن القربان ابلغ من النهي عن الالتباس بالشيء فكذلك
جاءت الآية الكريمة وقال ههنا فلا تقربوها وفي موضع آخر فلا تعتدوها ومثله ومن يتعد حدود الله ويتعد حدوده
لانه غلب ههنا جهة النهي وهو المعقب لقوله تلك حدود الله وما نهى عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما الآية الاخرى
فجاءت فلا تعتدوها عقيب بيان احكام مذكورة قبله كالطلاق والعدة والايلاء والحيض والمواريث فناسب ان ينهى عن
التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله فيها قال السدي المراد بحدود الله شروط الله وقال شهر بن حوشب فرائض الله
كذلك يبين الله الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي بيانا مثل هذا البيان فانه لما بين
احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس اي مثل هذا
البيان الوافي الواضح وحالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه وقال ابو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها قال تعالى
سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى بيان ما بينه من احكام الزنا
فكانه تعالى قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه فينجوا من عذابه   ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الى قوله وانتم تعلمون قوله بينكم في هذا الظرف وجهان احدهما ان يتعلق بتأكلوا بمعنى لا تتناقلوها فيما بينكم
بالاكل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من اموالكم اي لا تأكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقاء ايضا بدائرة بينكم وفي تقديره
دائرة وهو كون مقيد نظر الا ان يقال دلت الحال عليه   بالباطل فيه وجهان احدهما تعلقه بالفعل
اي لا تأخذوها بالسبب الباطل الثاني ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان احدهما انه المال كان المعنى
لا تأكلوها ملتبسة بالباطل والثاني ان يكون الضمير في تأكلوا كان المعنى لا تأكلوها مبطلين اي ملتبسين بالباطل   سبب
قيل نزلت هذه الآية الكريمة في امرئ القيس بن عابس الكندي ادعى عليه ربيعة بن عبدان الحضرمي عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارضا انه غلبني عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق يحلف
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض فانزل الله تعالى ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل اي لا يأكل بعضكم مال البعض بالباطل اي من غير الوجه الذي اباحه الله تعالى والباطل في اللغة الذاهب
الزائل يقال بطل الشيء بطولا وبطلانا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة
اذا تعطل   قوله لا تأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب
لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال هو الاكل فصار العرف فيمن انفق ماله ان يقال اكله فلهذا عبر عنه بالاكل
قال الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب الاحياء المال انما يحرم اما لمعنى في عينه او لخلل من جهة اكتسابه القسم
الاول الحرام لمعنى في عينه اعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوانات اما المعادن وهي اجزاء الارض
فلا يحرم شيء منها الا من حيث يضر بالاكل وبعضها ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة
او العقل فمزيل الحياة كالسموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات
فتنقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يؤكل انما يحل اذا ذكي ذكاة شرعية ثم اذا ذكيت فلا تحل جميع اجزائها بل يحرم

منها الدرر والفرش القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المالك او بغير
اختياره كالارث والذي باختياره اما ان لا يكون مأخوذا من مالكه واما ان يأخذه قهرا او بالتراضي والمأخوذ قهرا اما ان يكون
لسقوط عصمة المالك كالغنائم او باستحقاق الاخذ كزكوة الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ بالتراضي اما ان يؤخذ بعوض او بغير عوض
كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة الاول ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد
والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون المأخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين الثاني
المأخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهي الفيء والغنيمة وسائر اموال الكفار والمحاربين فذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس
وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه ممن كان له حرمة وعهد واما الثالث ما يؤخذ قهرا باستحقاق عند امتناع
من هو عليه فيؤخذ دون عطائه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع
ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة فهو حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول عند من يشرطهما
مع ما قيد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كالهبة والوصية والصدقة اذا
روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث
وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين
وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة من الورثة واخراج الزكوة والحج والكفارة الواجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكل ما
كان بخلاف ذلك كان حراما اذا عرف ذلك فنقول المال اما ان يكون له او لغيره فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه
الستة المذكورة وان كان له فاكله بالحرام اما بان يصرفه في شرب الخمر او الزنا او اللواط او القمار او الشراب المحرم فكل ذلك
من هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام في وتدلوا ثلاثة
اوجه احدها انه مجزوم عطفا على ما قبله ويؤيده قراءة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية والثاني انه منصوب
على الظرف وقد تقدم معنى ذلك وانه مذهب الكوفيين وانه لم يثبت بدليل الثالث انه منصوب باضمار ان في جواب
النهي وهذا مذهب الاخفش وجوزه ابن عطية والزمخشري ذلك ههنا فتلك كمسألة لا تأكل السمك وتشرب اللبن قال النحويون
اذا نصب كان الكلام عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الاية الكريمة لوجهين احدهما ان النهي لا يستلزم النهي عن كل واحد
منهما فيستلزم النهي عن الجمع بينهما لان الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة الاخرى ان اكل
المال بالباطل حرام سواء افرد ام جمع غيره من المحرمات والثاني وهو اقوى انه قوله تعالى لتأكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي
عن الجمع لم تصح العلة لانه مركب من شيئين لا تصح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود احدهما وهو
الادلاء بالاموال الى الحكام والادلاء مأخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالها الى البئر للاستقاء يقال ادلى دلوه اذا ارسلها
ودلاها دلوه اذا اخرجه ثم جعل كل فعل قولا او فعلا ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقي
الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك النسبة وبها تتعلق
بتدلوا وفي الباء قولان احدهما انها للتعدية اي لترسلوها الى الحكام والثاني انها للسبب بمعنى ان المراد بالادلاء الاسراع
بالخصومة في الاموال اما لعدم بينة عليها او لكونها امانة كمال الايتام والضمير في بها الظاهر انها للاموال وقيل
انها شهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس بشيء ومن اموال في محل نصب صفة لفريقا اي فريقا كائنا من اموال الناس
قوله بالاثم يحتمل هذه الباء ان تكون للسبب فتتعلق بقوله لتأكلوا وان تكون للمصاحبة فتكون
حالا من الفاعل في لتأكلوا وتتعلق بمحذوف اي لتأكلوا متلبسين بالاثم في تشبيه الرشوة بالادلاء
وجهان احدهما ان الرشوة تقرب البعيد من الحاجة كما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعد الى القرب بواسطة الرشا فالمقصود
البعيد يصير قريبا بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشا ثم المفسرون ذكروا وجوها
احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا تقوم عليه البينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم
في يد الاوصياء يرفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه وثالثها قال الكلبي المراد بالادلاء الى الحكام هو شهادة الزور
ورابعها قال الحسن هو ان يحلف ليذهب حقه كما تقدم في سبب النزول وخامسها ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب
الى الظاهر ولا يبعد حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل المال بالباطل وقوله تعالى فريقا اي طائفة من اموال الناس
والمراد بالاثم الظلم وقال ابن عباس رضي الله عنهما الاثم ههنا هو اليمين الكاذبة قال القرطبي
اتفق اهل السنة على ان من اخذ ما وقع عليه اسم مال قل او كثر فانه يفسق بذلك وانه يحرم عليه اخذه خلافا لبشر بن
المعتمر ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا ان المكلف لا يفسق الا باخذ مائتي درهم ولا يفسق بدون ذلك وقال ابن
الجبائي لا يفسق الا باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال ابو الهذيل يفسق باخذ خمسة دراهم ولا يفسق بما دونها

وقال

وقال بعض قدرية البصرة يفسق باخذ درهم فما فوقه ولا يفسق بما دونها وهذه كلها مردودة بالقران والسنة واتفاق
العلماء والامة وبقوله عليه الصلاة والسلام ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وانتم تعلمون
جملة في محل نصب على الحال من فاعل لتأكلوا وذلك على راي من يجيز تعدد الحال واما من لا يجيز ذلك فيجعل بالاثم غير حال
والمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت فعاوده فعاوده
فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا فقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته
وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا
بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء
من حق اخيه فلا يأخذنه فانما اقطع له قطعة من النار يسألونك عن الاهلة الى قوله تعالى تفلحون
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كان قوم اقل سؤالا من امة محمد سألوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا قال ابن الخطيب
ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية بعد في سورة
البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع في المائدة قوله تبارك وتعالى يسألونك ماذا احل لهم والعاشر يسألونك
عن الانفال والحادي عشر في بني اسرائيل ويسألونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسألونك عن ذي القرنين والثالث عشر
في طه ويسألونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات يسألونك عن الساعة ولهذه الاسولة ترتيب عجيب الاول منها في شرح المبدا
وهو قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب هذا سؤال عن الذات والثاني يسألونك عن الاهلة وهذا سؤال
عن حقيقة الخلقة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه والسؤال الاخير في شرح المعاد وهو قوله ويسألونك عن الجبال
ويسألونك عن الساعة ونظير هذا انه ورد في القرآن الكريم سورتان اولهما يا ايها الناس فالاولى هي السورة الرابعة
من النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم البقرة ثم ال عمران ثم النساء وهي مشتملة على شرح المبدا يا ايها الناس اتقوا ربكم
الذي خلقكم من نفس واحدة والسورة الثانية هي الرابعة ايضا من النصف الثاني فان اوله مريم ثم طه ثم الانبياء ثم الحج
وهي مشتملة على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا القرآن اسرار خفية
وحكم مطوية روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال
يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينتقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت
هذه الاية ويروى ان معاذ بن جبل قال ان اليهود يسألوننا عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى يسألونك عن الاهلة ليس فيه بيان
انهم عن اي شيء سألوا الا ان الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على انهم سألوا عن وجه
الفائدة والحكمة في تغير حال الاهلة في الزيادة والنقصان عن الاهلة متعلق بالسؤال قبله يقال سال
به وعنه بمعنى والضمير في يسألونك ضمير جماعة فان كانت القصة كما روي عن معاذ ان اليهود سألوا فلا كلام وان كانت
القصة ان السائل اثنان كما روي عن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم سألوا فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يقال ان اقل الجمع اثنان
والثاني من نسبة الشيء الى جمع وان لم يصدر الا من واحد منهم او اثنين وهو كثير في كلامهم قال الزجاج رحمه
الله تعالى يجمع في اقل العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل نحو حمار وحمر الا انهم كرهوا
في التضعيف فعل نحو هلال وهلل فاقتصروا على جمع اقل في العدد والجمهور على اظهار النون من قبل لام الاهلة وورش على اصله
من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وقرئ شاذا علاهلة وتوجيهها انه نقل حركة همزة اهلة الى لام التعريف وادغم نون عن في
لام التعريف لسقوط همزة الوصل في الدرج وفي ذلك اعتداد بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول لحمر بغير همزة قبل واما جمع
الهلال وان كان مفردا اعتبارا باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في اخر والهلال هذا الكوكب المعروف واختلف اللغويون
الى متى يسمى هلالا فقال الجمهور يقال له هلال لليلتين او لثلاث ثم يكون قمرا وقال ابو الهيثم يقال له هلال لليلتين من اول الشهر
ولليلتين من اخره وما بينهما قمر وقال الاصمعي يقال له هلال الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير له كالخيط الدقيق ويقال له بدر
من الثانية عشر الى الرابعة عشر وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع ليال ثم والثلاثة الاولى
تسمى غررا والثانية نفلا والثالثة تسعا والرابعة عشرا والخامسة بيضا والسادسة درعا والسابعة ظلما والثامنة حنادس والتاسعة
دآدي والعاشرة محاقا والهلال يكون اسما لهذا الكوكب ويكون مصدرا يقال هل الشهر هلالا ويقال اهل الهلال واستهل
مبنيا للمفعول واهللناه واستهللناه وقيل يقال اهل واستهل الهلال مبنيا للفاعل وانشد قول القائل

وشهر مستهل بعد شهر وحول بعده حول جديد

وسمي هذا الكوكب هلالاً لارتفاع الاصوات عند رؤيته وقيل لانه من البيان والظهور اي لظهوره وقت رؤيته بعد خفائه
ولذلك يقال اهلّل وجهه اي ظهر فيه سرور وان لم يكن رفع صوت ومنه قول تابط شرا قال

واذا نظرت الى اسرة وجهه   برقت كبرق العارض المتهلل

وقد تقدم ان الاهلال الصراخ عند قوله وما اهل به لغير الله به ثم قال المصنف يطرد في تكسير افعله كاهله وشذ فيه
فعل كقولهم عنان وحج في عنان وحجاج وقدر بعضهم مضافا فقيل الاهلة لان السوال عن ذاتها غير مفيد ولذلك اجيبوا
بقوله قل هي مواقيت للناس وقيل انهم لما سالوا عن شي قليل الجدوى اجيبوا بما فيه فايدة وعدل عن سوالهم اذ لا فايدة فيه
وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير مضاف وللناس متعلق بمحذوف لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كاينة للناس ولا يجوز تعلقه
بلفظ مواقيت لما فيها من معنى الفعل اذ لا معنى لذلك والمواقيت جمع ميقات رجعت الواو الى اصلها اذ الاصل موقات من الوقت
وانما قلبت بالكسر ما قبلها فلما زال الموجب في الجمع ردت واوا ولا ينصرف لانه بزنة منتهى الجموع فان قيل لم صرفت قوارير قيل
لانها فاصلة وقعت في راس الاية الكريمة فنون ليجري على طريقة الايات كما ينون في مثل قوله   اقلي اللوم عاذل والعتابن
والميقات منتهى الوقت قال تبارك وتعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر اي منتهاه ومواضع الاحرام مواقيت
الحج لانها مواضع ينتهى اليها وقيل الميقات الوقت كالميعاد بمعنى الوعد   فان قيل لم خص المواقيت
بالاهلة واشهرها دون الشمس فالجواب ان الاهلة واشهرها انما حصلت مواقيت للناس دون الشمس واشهرها لان الاشهر
الهلالية يعرفها كل احد من الخاص والعام برؤية الهلال ومحاقه ولذلك علقت الاحكام الشرعية بالشهور العربية كصوم
رمضان واشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة والكفارات وحول الزكاة واشهر الاجارات
والمداينات والسلم واشهر الايلا واشهر العدد ومدة الرضاع وما تحمله العاقلة في ثلاث سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها
فان الشمس لا يتغير شكلها بزيادة ولا نقص ولا يعرف اولها ولا اخرها ولا يختلف رويتها وكذلك اشهرها لا تعرف اوايلها
واواخرها الا الخواص من الحساب وليس لها مواقيت غير الفصول الاربعة وهي الصيف والشتا والربيع والخريف وذلك لا يتعلق
به حكم شرعي فلذلك جعلت الاهلة واشهرها مواقيت للناس دون الشمس   اعلم ان الله تعالى ذكر وجه
الحكمة في خلق الاهلة فقال قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى وهي قوله تعالى وقدره منازل لتعلموا
عدد السنين والحساب واعلم ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع دينية ودنيوية فالدينية كالصوم والحج وعدة المتوفى
عنها زوجها والنذور المتعلقة بالاوقات وقضاء الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة والدنيوية كالمداينات والاجارات
والمواعيد ومدة الحمل والرضاع   والحج عطف على الناس قالوا تقديره ومواقيت الحج فحذف الثاني
اكتفاء بالاول وقيل فيه ضمير تقديره وللحج كقوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وافرد الحج بالذكر لانه من
اعظم ما يطلب مواقيته بالاهلة قال تبارك وتعالى الحج اشهر معلومات فان قيل الصوم ايضا يطلب هلاله قال عليه
الصلاة والسلام صوموا لرويته وافطروا لرويته قلنا نعم ولكن الصوم قد يسقط فعله عن الحايض والنفسا والمسافر
ويوخرون قضاءه في غيره من الاشهر بخلاف الحج فانه اذا لم يصح فعله في وقته لا يقضى في غير اشهره واحتج مالك رحمه الله تعالى
وابو حنيفة بهذه الاية على ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج صحيح لان الله تعالى جعل الاهلة كلها ظرفا لذلك فالفقها قالوا افراد
الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر
الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء وافرد بالذكر وكان تخصيصا بعد تعميم اذ قوله تعالى مواقيت للناس
ليس المعنى لذوات الناس بل لا بد من مضاف اي لمواقيت مقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس
بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب وقرا الجمهور والحج بالفتح في جميع القران الكريم الا حمزة والكسائي وحفصا
عن عاصم فقروا حج البيت بالكسر وقرا الحسن وابن ابي اسحق بالكسر في جميع القران فهل هما بمعنى واحد او مختلفا قال سيبويه
هما مصدران فالمفتوح كالرد والشد والمكسور كالذكر وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم   قال القرطبي
هذه الاية الكريمة ترد على اهل الظاهر ومن وافقهم في ان المساقاة تجوز الى الاجل المجهول سنين غير معلومة واحتجوا بان
رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شطر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقيت وقال
وهذا لا دليل فيه لانه عليه الصلاة والسلام قال لليهود اقركم ما اقركم الله تعالى وهذا يدل على ان ذلك مخصوص له
وانه كان في ذلك ينتظر القضاء من ربه وليس كغيره   وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها تقدم في قوله
ليس البر ان تولوا وتقدم هنا الا انه لم يختلف هنا في رفع البر لان زيادة البا في الثاني عينت كونه خبرا وقد تقدم انها
قد تزاد في الاسم وقرا ابو عمرو وحفص وورش البيوت وبيوت والعيوب وشيوخا بضم اولها وهو الاصل وقرا الباقون
بالكسر لاجل اليا وكذلك في تصغيره ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم لان الضمة في اليا واليا بمنزلة كسرتين فكانت الكسرة

التي في اليا كانها وليت كسرة قال ابو البقا رحمه الله ومن في قوله من ظهورها ومن ابوابها لابتدا الغاية وجي بضمير المونثة الواحدة
لانه يجوز في ذلك   ولكن البر من اتقى كقوله تبارك وتعالى ولكن البر من امن يعني تقديره من امن كما سبق ولما
تقدم جملتان خبريتان وهما وليس البر ولكن البر من اتقى عطف عليهما جملتان امريتان الاولى للاولى والثانية للثانية وهما
واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله وفي التصريح بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة على انه محذوف من اتقى اي اتقى الله
قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشي فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه
بل ياتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية
الكريمة ليس البر ان تاتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق غيره ولم يخش شيا مما يتطير به بل توكل
على الله تعالى واتقاه ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا لقوله ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتحقيقه ان من رجع خايبا يقال ما افلح فيجوز ان يكون
الفلاح المذكور في الاية الكريمة هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير
وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال ثم قال وقد عاد الله
قوما تطيروا بموسى ومن معه قالوا اطيرنا بك وبمن معك قالوا طايركم عند الله وقال المفسرون سبب نزول الاية الكريمة
كان الناس في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته يدخل منه ويخرج او يتخذ
سلما يصعد منه الى سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل ولا يخرج
من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وجشم وبنو عامر بن صعصعة
وبنو النضر بن معاوية وهولا سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة قال العجاج   كم قطعنا من قفار حمس
وهولا متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا ياكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل وهو محرم بيتا لبعض الانصار فاتبعه رجل محرم من الانصار يقال له رفاعة بن تابوت فدخل على اثره
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنح عني فقال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وانت محرم فقال اني رايتك دخلت
فدخلت على اثرك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الرجل ان كنت احمسيا فانا احمسي رضيت بهديك وسمتك
ودينك فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة وقال الزهري كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السما شي
وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فتبدو له الحاجة بعدما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف البيت
ان يحول بينه وبين السما فيفتح الجدار من ورايه ثم يقوم في حجرته فيامر بحاجته حتى بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل زمن الحديبية بالعمرة فدخل حجرة فدخل رجل على اثره من الانصار من بني سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني
احمس فقال الانصاري وانا احمس يقول وانا على دينك فانزل الله تعالى الاية الكريمة   ذكروا في
تفسير الاية ثلاثة اوجه احدها وهو قول اكثر المفسرين وهو حمل الاية الكريمة على ما قدمناه في سبب النزول ويصعب
نظم الاية الكريمة عليه فان القوم سالوا عن الحكمة في تغير نور القمر ومن هذه القصة فذكروا وجوها احدها ان الله
تبارك وتعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشيا التي اعتبروها
في الحج لا جرم ذكره الله تعالى وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بقوله يسالونك عن
الاهلة لانه انما اتفق وقوع القضيتين في وقت واحد فنزلت الاية الكريمة فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالاخر
وثالثها كانهم لما سالوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السوال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث
عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك الوجه الثاني في تفسير الاية الكريمة ان قوله تعالى
وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم هو الطريق
المعلوم وان يستدل بالمعلوم على المظنون ولا ينعكس واذا عرف هذا فنقول ثبت في الدلايل ان للعالم صانعا
مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البري عن العبث والسفه واذا عرفنا ذلك وعلمنا ان اختلاف احوال القمر
في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة لانا علمنا ان الحكيم لا يفعل الا الحكمة فاستدللنا بالمعلوم على المجهول فاما
ان يستدل بعدم علمنا بما الحكمة فيه على ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم
واذا علم هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا الحكمة في اختلاف نور القمر صرتم
شاكين في حكمة الخالق وقد اتيتم الشي من غير طريقه انما البر ان تاتوا البيوت من ابوابها وتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو
حكمة خالقها على هذا المجهول وتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن التمسك
بالطريق المستقيم وهذا الطريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى الصواب يقول له ينبغي ان تاتي الامر من بابه ومن

ومن صده قالوا ذهبنا الى النبي من عند بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهريا وهذا تاويل
المتكلمين قال ابن الخطيب ولا يصح تفسير الاية لان الوجه الاول بعيد لنسق الترتيب وكلام الله تعالى منزه عن ذلك الوجه
الثالث قال ابو مسلم ان المراد من هذه الاية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى
لهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثل المخالفة الواجب في الحج وشهوره
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى قوله الظالمين قوله في سبيل الله متعلق بقاتلوا على احد معنيين اما ان تقدر مضافا
اي في نصرة سبيل الله تعالى والمراد بالسبيل دين الله لان السبيل في الاصل الطريق فيجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله
تعالى روى ابو موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
ولا يقاتل رياء ولا سمعة واما ان يضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في نصرة دين الله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا
واعلم انه لما امر بالتقوى في الاية المتقدمة امر في هذه الاية الكريمة باشد اقسام التقوى واشقها
على النفس وهو قتل اعداء الله تعالى قال الربيع بن انس هذه اول اية نزلت في القتال وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من لم يقاتله الى ان انزل الله هذه الاية وقاتلوا المشركين كافة قاتلوا اولم
يقاتلوا فصارت الاية منسوخة قيل نسخ بقوله اقتلوا المشركين قريب من سبعين اية وعلى هذا فقوله ولا تعتدوا
اي لا تبدءوا بالقتال روي عن ابي بكر الصديق كرم الله وجهه ان اول اية نزلت في القتال قوله تبارك وتعالى
اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا والاول اكثر وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد هذه الاية الكريمة محكمة
غير منسوخة امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تقتلوا النساء والصبيان
والشيخ الكبير والرهبان ولا من القى اليكم السلام قال ابن عباس ومجاهد وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
نزلت هذه الاية في صلح الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر
على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويخلون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف
وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم
فقال ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وقيل قاتلوا
كل من فيه اهلية القتال سوى الجنح المسلم ولم يجنح لها فان قيل هب انه لا نسخ في الاية الكريمة فما السبب في ان الله تبارك
وتعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم امر في اخر الامر اذن في قتالهم سواء قاتلوا اولم يقاتلوا فالجواب ان في اول الامر
كان المسلمون قليلين فكانت المصلحة تقتضي استعمال الرفق والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم
على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم وحصل الاياس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق
حيث ثقفتموهم حيث منصوب بقوله اقتلوهم وثقفتموهم في محل خفض بالظرف وثقفتموهم
اي ظفرتم بهم ومنه رجل ثقيف اي سريع الاخذ لاقرانه قال القايل
فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود
وثقف الشيء ثقافة اذا حذقه ومنه الثقافة بالسيف وثقفت الشيء قومته ومنه الرماح المثقفة قال القايل
ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر
ويقال ثقف يثقف ثقفا وثقفا ورجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور قال القرطبي وفي هذا دليل
على قتل الاسير من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها بمن كاجرت بالباء وفي وباضافة
لدى اليها واخرجوهم في محل جر باضافة اليه ولم يذكر للفتنة ولا للقتل وهما مصدران فاعلا ولا مفعولا اذ المراد ان وجد
هذا من اي شخص كان باي شخص كان وقد تقدم انه يجوز حذف الفاعل مع المصدر هذا الخطاب للنبي واصحابه
يعني اقتلوهم حيث ابصرتم مقاتلتهم وتمكنتم من قتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك
انهم اخرجوا المسلمين من مكة فقال اخرجوهم من ديارهم فيحتمل انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم فهي الاية الاولى امر بقتالهم
بشرط اقدامهم على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف وامر بقتالهم سواء قاتلوا اولم يقاتلوا واستثنى عنه المقاتلة في
عند المسجد الحرام ونقل عن مقاتل انه قال ان قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فان الاية الاولى دالة على الامر بقتال من يقاتلنا وهذا الحكم لم ينسخ واما انه دال على
المنع من قتال من لم يقاتل فهذا غير مسلم مع ما نقل عن الربيع ابن انس واما قوله ان هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد

الحرام منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطا ايضا لانه يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم غير منسوخ
والفتنة اشد من القتل فيه وجوه احدها نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفتنة هي الكفر وروي ان بعض الصحابة
قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعابه المومنون على ذلك فنزلت الاية الكريمة والمعنى ان كفرهم اشد من قتلهم في الحرم والاحرام وثانيها
ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى
ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المومنين والجائهم الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلال الكفار فان هذه الفتنة التي
حصلت للمومنين اشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وافاتها وثالثها ان الفتنة هي العذاب الدائم الذي يلزمهم
بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلموا ان وراء ذلك من العذاب ما هو اشد منه واطلاق اسم الفتنة على العذاب
جايز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تبارك وتعالى يوم هم على النار يفتنون وقال تعالى ان الذين فتنوا المومنين
والمومنات اي عذبوهم ثم قال ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
اي عذابهم كعذابه ورابعها ان المراد فتنتهم اياكم بصدهم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم وخامسها ان الردة اشد من ان
تقتلوا بحق والمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو قتلتم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم
او تكاسلوا عن طاعة ربكم ولا تقاتلوهم قرا الجمهور الافعال الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم
فان قاتلوكم بالالف من القتال وقرا حمزة والكسائي من غير الف من القتل وهو في المصحف بغير الف وانما كتبت للايجاز كما كتبوا
الرحمن وصالح وما اشبهه من حروف المد واللين واما قراءة الاخوين ففيها تاويلان احدهما ان يكون المجاز في الفعل اي ولا تاخذوا
في قتلهم حتى ياخذوا في قتلكم والثاني ان يكون المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم ومنه قوله تعالى قتل
معه ربيون كثير ثم قال فما وهنوا اي ما وهن من بقي منهم وقال الشاعر
فان تقتلونا نقتلكم وان تقصدوا الدم نقصد
اي فان تقتلوا بعضنا يروى ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره
فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا واجمعوا على انا قتلوهم فانه من القتل وفيه بشارة
بانهم اذا فعلوا ذلك فانهم متمكنون منهم بحيث انكم امرتم بقتلهم ولا يفنا لهم لنصرتكم عليهم وخذلانهم وهو يويد قراءة الاخوين
ويويد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله وعند منصوب بالفعل قبله وحتى متعلقة به بمعنى الى والفعل بعدها
منصوب بالفعل باضمار ان والضمير في فيه يعود على عند اذ ضمير الظرف لا يتعدى اليه الفعل الا بفي لان الضمير يرد الاشياء
الى اصولها واصل الظرف غير المنصرف لا يتوسع فيه فيتعدى اليه الفعل فضميره بطريق الاولى لان ضمير الظرف ليس حكمه حكم ظاهر
الاولى ان ضميره يجر بفي وان كان ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم اي فان قاتلوكم فيه
فاقتلوهم فيه فحذف لدلالة السياق عليه هذا بيان لشرط كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة
وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم وقد تمسك بالحنفية في قتل الملتجي الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند
المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر اولى كذلك
في وجهان احدهما ان الكاف في محل رفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وهذا عند من يرى ان الكاف
اسما مطلقا وهو مذهب الاخفش والثاني ان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء مبتدا موخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء
وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله اي جزاء الله الكافرين واجاز ابو البقاء ان يكون الكافرين وقد تقدم الخلاف في ذلك
فان انتهوا فان الله غفور اي لهم رحيم ومتعلق الانتهاء محذوف اي عن القتال وانتهوا افتعل من النهي واصل
انتهوا انتهيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الالف وبقيت الفتحة تدل عليها
هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم قال ابن عباس رضي الله عنهما فان انتهوا عن القتال لان المقصود من الاذن في القتال
منع الكفار عن المقاتلة وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك لان الكافر لا ينال المغفرة والرحمة بترك القتال بل بترك الكفر
دلت الاية ان التوبة من كل ذنب مقبولة ومن قال ان التوبة عن قتل العمد غير مقبولة فقد اخطا لان الشرك اشد من القتل فاذا
قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انضم اليه الكفر قتل العمد والاية دلت على قبول
توبة كل كافر فدل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان تكون بمعنى كي وهذا الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين وتكون
هنا تامة وفتنة فاعل بها ولما ويكون الدين لله فيجوز ان تكون تامة ايضا وهو الظاهر ويتعلق لله بها وان تكون ناقصة
ولله الخبر فيتعلق بمحذوف اي كاينا لله تعالى قيل المراد بالفتنة الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا
يرهبون اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم

ان رجعوا كفارا فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في
الشرك ويكون الدين لله اي الطاعة والعبادة لله وحده ولا يعبد شي دونه ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قال نافع
جاء رجل الى ابن عمر في فتنة ابن الزبير فقال ما يمنعك ان تخرج قال يمنعني ان الله حرم دم اخي فقال الا تسمع ما ذكر الله وان طائفتان
من المومنين اقتتلوا قال يا ابن اخي اعير بهذه الاية ولا اقاتل احب الي من ان اعير بالاية الاخرى التي يقول الله تعالى ومن يقتل مومنا
متعمدا قال الا تسمع ما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام
قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه او يعذبونه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تريدون
ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله وعن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ما تقول في قتال الفتنة
فقال هل تدري ما الفتنة كان محمد يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس بقتالكم على الملك
قال ابو العباس المقرى وردت الفتنة في القران بازاء سبعة معان الاول الفتنة الشرك كهذه الاية الثاني
الفتنة الكفر قال تعالى يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر الثالث الفتنة البلا قال تعالى
ولقد فتنا الذين من قبلهم الرابع الفتنة الاحراق قال تعالى ان الذين فتنوا المومنين اي حرقوهم ومثله يوم هم على
النار يفتنون الخامس الفتنة الاعتذار قال تبارك وتعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا الاية السادس الفتنة
القتل قال تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اي يقتلوكم السابع الفتنة العذاب قال تعالى جعل فتنة الناس
كعذاب الله   فان انتهوا اي عن الكفر واسلموا فلا عدوان اي فلا سبيل قاله ابن عباس يدل عليه قوله
تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي فلا سبيل علي قال اهل المعاني العدوان الظلم اي فان اسلموا فلا
نهب ولا اسر ولا قتل الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى قتل الكفار عدوانا
وهو في نفسه حق لانه جزاء العدوان على طريق المجاز والمقابلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء سيئة
سيئة مثلها ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم وقيل معنى الاية الكريمة ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال
كنتم انتم الظالمون وتسلط عليكم من يتعدى عليكم   الا على الظالمين في محل رفع خبر لا التبرئة
ويجوز ان يكون خبرها محذوفا تقديره لا عدوان على احد فيكون الا على الظالمين بدلا على اعادة تكرار العامل وهذه
الجملة وان كانت بصورة النفي المحض كانه ينبغي ان لا يوجد البتة يدلوا على هذا المعنى بما ذكرناه وعكسه في الاثبات
اذا بالغوا في الامر بالشي ابرزوه في صورة الخبر نحو والوالدات يرضعن على ما ياتي ان شا الله تعالى
الشهر الحرام بالشهر الحرام الشهر مبتدا خبره الجار بعده ولا بد من حذف مضاف تقديره انتهاك حرمة الشهر الحرام بانتهاك
حرمة الشهر والالف واللام في الشهر الاول والثاني للعهد لانهما معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة
من سنة سبع والثاني من سنة ست وقرى والحرمات بسكون الرا ويعزى للحسن وقد تقدم عند قوله في ظلمات ان جمع
فعلة بشروطها يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك هذان الاتيان وفتح العين
في سبب نزول الاية ثلاثة اوجه احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه
على ان ينصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته فانصرف رسول الله صلى الله عليه
وسلم عامه ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله هذه الاية الكريمة
يعني انك دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام بذلك الشهر
الحرام وثانيها قال الحسن ان الكفار سالوا ان الله نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن المقاتلة في الاشهر الحرم وهو
قوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله
منه اكبر عند الله فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم في الاشهر الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة لبيان
الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اي فمن استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه انتم فيه وثالثها
قال بعض المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن قتالكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل
بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل من هذه الوجوه اي حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه
سببا في منع القتال على الكفر والفساد   والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة كظلمات جمع
ظلمة والحجرات جمع حجرة والحرمة ما منع من انتهاكه وجمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص
المساواة والمماثلة والمعنى على الوجه الاول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد قضيتموها على زعمهم في سنة
سبع واما على الثاني فالمراد ان اقدموا على مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم انتم ايضا فيه قال الزجاج علم الله بهذه الاية

انه

انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص والمماثلة وهذا القول اشبه بما قبل
هذه الاية الكريمة وهو قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول الثالث فقوله تعالى والحرمات قصاص يعني حرمة
كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر وهما مثلان والقصاص هو المثل ولما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال
فكيف يمنعني وعلى هذا فقوله والحرمات قصاص متصل بما قبله وقيل هو مقطوع منه وهو ابتدا امر كان في اول الاسلام
ان من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ منه ذلك بالقتال وقالت طائفة ما تناولت الاية الكريمة
من التعدي بين امة محمد عليه الصلاة والسلام والجنايات ونحوها لم ينسخ وجاز لمن تعدى عليه في مال او جرح ان يتعدى
بمثل ما تعدى به عليه اذا   فمن اعتدى عليكم يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر
فتكون الفا جوابا والثاني ان تكون موصولة فتكون الفا زايدة في الخبر وقد تقدم نظيره   بمثل ما اعتدى
في البا قولان احدهما ان تكون غير زايدة بل تكون متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مثل جنا اعتدائه والثانية انها
زايدة اي مثل اعتدائه فيكون اما نعتا لمصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه واما حالا من المصدر المحذوف
كما هو مذهب سيبويه رحمه الله تعالى اي فاعتدوا الاعتداء مشبها اعتداءه وما يجوز ان تكون مصدرية فلا تفتقر
الى عايد وان تكون موصولة فيكون العايد محذوفا اي مثل ما اعتدى عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول
قد جر بحرف جر به العايد واتحد المتعلقات وقد تقدم معنى تسمية المجازاة بالاعتدا   قال القرطبي
اختلف الناس في المكافاة هل يسمى عدوانا ام لا فمن قال ليس في القران الكريم مجاز قال المقابلة عدوان وهو عدوان
مباح لان قوله في ذلك   فقالتا لنا العينان سمعا وطاعة   وقوله امتلا الحوض وقال قطني   وقوله
شكى الي جملي طول السرى   ومعلوم ان هذه الاشيا لا تنطق وهذا الكذب لاخبار عن الشي بخلاف ما هو به ومن
قال في القران الكريم مجاز سمى هذا عدوانا مجازا على طريق المقابلة كقول عمرو بن كلثوم قوله

ولي فرس للجهل بالجهل مسرج   فمن رام تقويمي فاني مقوم
ومن رام تعويجي فاني معوج

يريد كافي الجاهل والمعوج لا امتدح بالجهل والاعوجاج   واتقوا الله قد تقدم معنى التقوى وقوله
تعالى واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصر والحفظ وهذا من اقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا في مكان
اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان لا يكون مع احد منهم وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون
مع كل واحد من المتقين جزو من اجزائه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا   وانفقوا في سبيل الله الى قوله
المحسنين اعلم ان تعلق هذه الاية الكريمة بما قبلها من وجهين الاول ان الله تعالى لما امر بالقتال وهو لا يتيسر الا بالالات
والادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال عديم المال فقيرا
فلهذا امر الله تعالى الاغنيا بان ينفقوا على الفقرا الذين يقدرون على القتال والثاني يروى انه لما نزل قوله تعالى
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله عليك الصلاة والسلام ليس لنا زاد يطعمنا
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة
تحمل في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم ونزلت الاية الكريمة على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح ولذلك لا يقال في المضيع انه منفق واذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله
تعالى فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به من الانفاق في دينه
فهو داخل في الاية الكريمة سواء كان في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس وتجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم
او في الصدقات او على العيال او في الزكوة او الكفارات او في عمارة السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الاية الكريمة
ذكر الجهاد فالمراد به هنا الانفاق في الجهاد لان هذه الاية الكريمة انما نزلت وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرة القضا
وكانت تلك العمرة لا بد من ان تفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهاد فاجتمع فيها المعنيان فلا جرم قال
تبارك وتعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة   ولا تلقوا بايديكم في هذه البا ثلاثة اوجه احدها
انها زايدة في المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قال تبارك وتعالى فالقى موسى عصاه وقال القايل

حتى اذا القت يدا في كافر   واجن عورات الثغور ظلامها

فزيدت البا في المفعول كما زيدت في قوله   والقى بكفيه الفتى استكانة   من الجوع وهنا ما يمر وما يحلو
وهذا قول ابي عبيدة واليه مال الزمخشري قال والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة

لكن الا انه مردود بان زيادة الباء في المفعول به لا ينقاس انما جاءت في الضرورة كقول القائل سود المحاجر لا يقرأن بالسور
الثاني انها متعلقة بالفعل غير زائدة والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم ويكون معناها السبب
كقولك لا تفسد حالك برأيك الثالث ان يتضمن ألقى معنى ما يتعدى بالباء فيتعدى تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة
هو المجرور بالباء تقديره بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبي الى الارض اي طرحته على الارض ويكون قد عبر بالايدي
عن الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم ولان بها البطش والحركة وظاهر كلام ابي البقاء فيما حكاه عن المبرد
ان ألقى يتعدى بالباء اصلا من غير تضمين فانه قال وقال المبرد ليست بزائدة بل هي متعلقة بالفعل كمررت بزيد والاولى
حمله على ما ذكرنا والمرة في التي الحمل على صفة بخواطر دنيا اي جعلته طريقا فاللغة فيه ليست للتعدية لان الفعل متعد
قبلها فمعنى القيت الشيء جعلته لقى فهو فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول كانه قيل لا تجعلوا انفسكم
لقى الى التهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا على فعال ومهلكا ومهلكة مثلث العين
ومهلكة قال الزمخشري ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة على انه مصدر من هلك يعني بتشديد اللام فابدلت
الكسرة ضمة كالجوار والجوار ورد عليه ابو حيان بان فيه حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليها وذلك انه جعل تفعلة
بالكسر مصدر فعّل بالتشديد ومصدره اذا كان صحيحا غير مهموز على تفعيل وتفعلة فيه شاذ واما تمثيله بالجوار
والجوار فليس بشيء لان الضم فيه شاذ فالاولى ان يقال ان الضم اصل غير مبدل من كسر وقد حكى سيبويه مما جاء من المصادر على
ذلك التنضر والتسير قال ابن عطية وقول الخليل التهلكة بكسر اللام وهي تفعلة من هلك بتشديد اللام وهذا يقوي
قول الزمخشري وزعم ثعلب والجاربردي ان تهلكة لا نظير لها وليس كذلك قال ابو علي حكى سيبويه التنضرة والتسترة
قال ولا نعلمه جاء صفة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى اي لا عجب كثيرا من تكلف هؤلاء النحاة في امثال هذه المواضع وذلك
انهم لو وجدوا شعرا لمجهول يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية ودليلا قاطعا وقالوا فقد نقل هذا
عن العرب فكيف وقد ورد هذا في كلام الله تعالى المشهود له من كل احد من الموافق والمخالف بالفصاحة واعجز البلغاء
والفصحاء وتحداهم ان يأتوا بمثله او بعشر سور او سورة مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فقال تعالى قل فاتوا بعشر سور
مثله مفتريات وقال في موضع آخر قل فاتوا بسورة من مثله كيف لا يدل ذلك على صحة هذه اللفظة وفصاحتها واستقامتها
المشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل هي نفس
الشيء المهلك وقيل ما تضر عاقبته   اختلفوا في تفسير الالقاء بالايدي الى التهلكة فقال قوم
انه راجع الى نفس النفقة وقال آخرون انه راجع الى غيرها فالاولون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس وحذيفة
وعطاء وعكرمة ومجاهد والجمهور واليه ذهب البخاري ولم يذكر غيره ان لا تنفقوا في مهمات الجهاد اموالكم فيستولي العدو
عليكم ويهلككم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا
فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك وثانيها انه تبارك وتعالى لما امر بالانفاق نهى عن نفقة جميع المال
لان انفاق الجميع يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى الماكول والمشروب والملبوس فيكون المراد منه ما ذكره
في قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط وقيل الالقاء في التهلكة هو السفر الى الجهاد بغير زاد نقله القرطبي عن زيد بن اسلم وقد فعل ذلك قوم
فانقطعوا في الطريق واما القائلون بان المراد منه غير النفقة فذكروا وجوها احدها ان يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك
الذي هو عذاب النار وثانيها لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون الا قتل انفسكم فان قتل الانسان نفسه لا يحل وانما يجب
الاقتحام اذا طمع في النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان ايسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له الاقدام عليه وهذا
منقول عن البراء بن عازب ونقل عن ابي هريرة انه قال في هذا هو رجل يستقبل بين الصفين وطعن بعضهم في هذا التأويل وقال
هذا القتل غير محرم واحتج باحاديث الاول روي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة
فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية الكريمة وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه
المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نصلحها فنزلت الاية فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال
وترك الجهاد فما زال ابو ايوب يجاهد في سبيل الله تعالى حتى كان آخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هنالك
ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال رجل من الانصار
أرأيت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانغمس في العدو فقتلوه فان رجلا من الانصار
ألقى درعا كان عليه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروي ان رجلا من الانصار تخلف عن اصحابه ببئر معونة فرأى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه فقال لبعض اصحابه تقدم الى العدو

فيقتلونني ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابي ففعل ذلك فذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا
وروي ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال
كذبوا اليس الله يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولقائل ان يجيب عن هذه الادلة فيقول انا حرمنا القاء النفس في صف
العدو اذا لم يتوقع ايقاع النكاية فاما ان توقع ايقاع النكاية فيهم فنحن نجوزه فلم قلتم ان هذا المعنى لم يوجد في هذه الوقايع
الوجه الثالث تأويل الايتين ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فلا تحرموا منه الشهر على ان
يستلموا لمن قاتلكم وتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة الوجه الرابع ان المعنى انفقوا
في سبيل الله ولا تقولوا انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا شيء فنهوا ان يجعلوا انفسكم هالكين بالانفاق والمراد
من هذا الفعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا شيء فنهوا ان يجعلوا انفسهم هالكين
بالانفاق والمراد من هذا الفعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان هالكا والقاه في الهلاك اذا حكم عليه بذلك الوجه
الخامس قال محمد بن سيرين وعبيدة السلماني هو ان الرجل يصيب الذنب الذي يرى انه لا ينفعه معه عمل فيتهمك في المعاصي
فذلك هو القاء النفس الى التهلكة فحاصله ان معناه النهي عن القنوط من رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية
والاصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل ان يكون المراد انفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط
وذلك بان يفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بذكر المنة او بذكر وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وروي عن عكرمة الالقاء في التهلكة قال تبارك وتعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال الطبري
هو عام في جميع ما ذكرناه لان اللفظ يحتمله   واحسنوا اختلفوا في اشتقاق المحسن وانما كثر استعماله
فيمن نفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا فالضرب والقتل اذا حسنا كان فاعلهما محسنا
وقيل مشتق من الاحسان وقعا على الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فهذا الاشتقاق انما
يحصل من المجموع قال الاصم احسنوا في فرائض الله وقيل احسنوا في الانفاق على من تلزمكم نفقته والمقصود منه ان يكون
ذلك الانفاق حسنا من غير اسراف ولا تقتير وهذا اقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الاية على الجميع ان الله يحب المحسنين

واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي الى قوله شديد العقاب   الحج

في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة
وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة وفي الشرع هو اسم لافعال مخصوصة تشتمل على اركان وواجبات وسنن
فالركن ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به والواجب هو الذي اذا تركه يجبر بالدم والسنن ما لا يجب بتركها شيء وكذلك
افعال العمرة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن الكريم وهي لغة اهل الحجاز وقرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في كل القرآن قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وكسر البيت وكسره وقيل
بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقرأ علقمة وابراهيم النخعي واقيموا الحج والعمرة لله وفي مصحف ابن مسعود واتموا الحج والعمرة
الى البيت لله وروي عنه واقيموا الحج والعمرة الى البيت وفائدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج
للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه
وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة تقديره اتموهما كائنين لله وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت والشعبي والعمرة
بالرفع على الابتداء ولله الخبر على انها جملة مستانفة   قال ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعي اتمام الحج والعمرة
ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما وقال سعيد بن جبير وطاوس تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين مستانفين
من اهلك ويروى عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا وقال قتادة تمام العمرة علي بن ابي طالب وابن مسعود اتمام الحج والعمرة
ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقال قتادة تمام العمرة ان تعمل في غير اشهر الحج فان فعلها في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهي متعة
وعليه فيها الهدي ان وجده او الصيام ان لم يجدها وتمام الحج ان يأتي بمناسكه كلها بحيث لا يلزمه دم بسبب
قران ولا متعة وقال الضحاك اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهي عما نهى الله عنه وقال سفيان الثوري اتمامهما
ان تخرج من اهلك لهما لا لتجارة ولا لحاجة قال عمر بن الخطاب الوفد كثير والحاج قليل   اتفقت
الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر
وعلي وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس قال والله ان العمرة لقرينة الحج في كتاب الله قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله
وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه
وذهب قوم الى انها سنة وهو قول جابر وبه قال الشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة حجة القول الاول ادلة منها

قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما بدليل قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه
بكلمات فأتمهن أي فعلهن على التمام والكمال وقوله ثم أتموا الصيام إلى الليل فافعلوا تاما إلى الليل فإن قيل يحتمل أن يكون
المراد اعلم إذا شرعتم فيهما فأتموهما لأنها لا تدل على أصل الوجوب إلا أنا استفدنا الوجوب من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
لا من هذه الآية وكذا قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل إنما استفدنا وجوب الصوم من قوله تعالى كتب عليكم الصيام لا من قوله
ثم أتموا الصيام إلى الليل والحج والعمرة يجب إتمامهما بالشروع فيهما سواء كانا فرضا أو تطوعا ونقول الصوم صريح بدليل
أو نقول يجب إتمامه بالشروع فيكون الأمر بالإتمام مشروطا بالشروع فيهما فالجواب أن ما ذكرناه أولى لأن على تقديركم
يحتاج إلى إضمار وعلى ما قلنا لا يحتاج إلى إضمار فكان الاحتمال الذي ذكرناه أولى ويدل عليه أن أهل التفسير ذكروا
أن هذه الآية أول آية نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج أولى من حملها على وجوب الإتمام بشرط الشروع وأيضا يؤيد ما ذكرنا
من قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله وإن كانت شاذة لكنها جارية مجرى الخبر الواحد فإن قيل قراءة علي وابن مسعود
والشعبي والعمرة لله بالرفع يدل على أنهم قصدوا إفراد العمرة عن حكم الحج في الوجوب فالجواب من وجوه أحدها أنها
شاذة فلا تعارض المتواترة فإن قيل قد استدللتم بالشاذ أيضا قلنا استدللنا بها حيث هي موافقة فتكون تقوية
للاستدلال لا أنها نفس الدليل واستدلالكم بالشاذ نفس الدليل وهو معارض بها فسقط الاستدلال لأن وسلمنا المتواتر
عن المعارض وثانيها أن قوله والعمرة لله معناه أن العمرة عبادة الله وذلك لا ينافي وجوبها وثالثها أن في هذه
القراءة ضعفا في العربية لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الدليل الثاني قوله تعالى يوم الحج الأكبر
يدل على وجود حج أصغر وهو العمرة بالاتفاق وإذا ثبت أن العمرة حج فتكون واجبة لقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت الدليل الثالث ما ورد في الصحيح أن جبريل عليه الصلاة والسلام سأل النبي عليه الصلاة والسلام
عن الإسلام فقال أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر لما سأله فقال إني شيخ كبير أدرك الإسلام ولا أستطيع الحج والعمرة
فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت رسول الله هل على النساء جهاد فقال
عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة قال ابن عمر ليس أحد من خلق الله إلا وعليه حجة وعمرة
واجبتان إن استطاع إلى ذلك سبيلا وقال الشافعي اعتمر النبي عليه الصلاة والسلام قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة
لكان الأشبه أن يبادر إلى الحج الواجب حجة القول الثاني في قصة الأعرابي حين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن أركان الإسلام فعلمه الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الأعرابي هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع فقال
والله لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال عليه الصلاة والسلام أفلح إن صدق وقال عليه الصلاة والسلام بني الإسلام
على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال
عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا فقال لا وأن تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن أبي صالح
الحنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه أحدها
أن هذه أخبار آحاد فلا تعارض القرآن وثانيها أن هذه الآية الكريمة نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل أن هذه
الأحاديث حين وردت لم تكن العمرة واجبة ثم نزل بعدها وأتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الأقرب لما ذكرناه وثالثها أن قصة
الأعرابي والحديث الذي بعده ذكر فيهما الحج وليس فيهما بيان تفصيل الحج وقد بينا أن العمرة حج فلا ينافي وجوب العمرة وأما حديث
ابن المنكدر فرواه الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف   واتفقت الأمة على أنه يجوز أداء الحج والعمرة على ثلاثة
أوجه الإفراد والتمتع والقران فالإفراد أن يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع أنه يعتمر في أشهر الحج فإذا
فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة المشرفة في عامه والقران أن يحرم بالحج والعمرة معا أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل أن يفتتح
الطواف فيصير قارنا ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بالعمرة واختلفوا في أي هذه الثلاثة أفضل وتفاصيل
هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه   فإن أحصرتم قال أحمد بن يحيى أصل الحصر والإحصار المنع والحبس
ومنه قيل للملك الحصير لأنه ممنوع من الناس قال لبيد   جن لدى باب الحصير قيام   وهل حصر وأحصر بمعنى أو بينهما فرق فيه خلاف
فقال الفراء والزجاج والشيباني إنهما بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وأنشدوا على ذلك قوله

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت   عليك ولا أن أحصرتك شغول

وهو قول أبي عبيدة وابن السكيت وابن قتيبة وفرق بعضهم فقال الزمخشري وثعلب في فصيح الكلام أحصر فلان إذا منعه
أمر من خوف أو مرض أو عجز قال تعالى الذين أحصروا في سبيل الله وذكروا البيت المتقدم وحصر إذا حبسه عدو أو سجن هذا

هو

هو الأكثر في كلامهم وههنا بمعنى المنع في كل شيء مثل صده وأصده وكذلك الفراء والشيباني ووافقه ابن عطية أيضا
فإنه قال والمشهور من اللغة أحصر بالمرض وحصر بالعدو وعكس ابن فارس في مجمله فقال حصر بالمرض وأحصر بالعدو وقال ثعلب
حصر في الحبس أقوى من أحصر ويقال حصر صدره أي ضاق ورجل حصر لا يبوح بسره قال جرير في ذلك المعنى

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا   حصرا بسرك يا أميم حصورا

والحصير معروف لامتناع بعضه ببعض وانضمام بعضه إلى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره والحصر احتباس البول
والغائط وقيل إن الحصر مختص بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
وإليه ذهب الشافعي وأحمد قالوا لا حصر إلا حصر العدو وهو قول الزهري والشافعي رحمهم الله وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول
وفائدة هذا الخلاف في أنه هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع حكم المحصر بالعدو وقال الشافعي لا يثبت وقال غيره يثبت
والقائلون بأنه يثبت قال بعضهم إنه ثابت بالنص وقال آخرون بالقياس الجلي حجة القائلين بالثبوت مذهب أهل اللغة
لأن أهل اللغة قائلان أحدهما القائلون بأن الإحصار مختص بالحبس بالمرض فتكون الآية الكريمة نصا صريحا فيه والثاني
القائلون بأن الإحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان بمرض أو عدو وقال عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل وعليه
الحج من قابل قال عكرمة فسألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا صدق فظاهر الآية والحديث عليه أيضا وعلى
القول الثالث وهو أن الإحصار اسم لمنع العدو فنقول هذا باطل باتفاق أهل اللغة وبتقدير ثبوته فنقيس المرض على العدو
بجامع دفع الحرج وهو قياس جلي ظاهر وأما تقرير مذهب الشافعي فنقول اتفاق أهل اللغة معارضة ما نقل عن ابن عباس
وابن عمر وابن الزبير ولا شك أن قولهم أقوى لتقدمهم على هؤلاء الأدباء في معرفة اللغة ومعرفة تفسير القرآن والحديث
ضعيف ويمكن تأويله بأنه إنما يحل بالكسر والعرج إذا كان مشروطا في عقد الإحرام كما روي أن ضباعة بنت الزبير كانت
وجعة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني ويؤكد هذا القول وجوه أحدها
أن الإحصار إفعال من الحصر والإفعال تارة يجيء بمعنى التعدية نحو ذهب زيد وأذهبته أنا ويجيء بمعنى صار ذا كذا نحو أغد البعير
أي صار ذا غدة وأجرب الرجل إذا صار إبله جربا ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو أحمدت الرجل أي وجدته محمودا والإ
حصار لا يمكن أن يكون للتعدية فوجب إما حمله على الصيرورة أو على الوجدان والمعنى أنهم صاروا محصورين واتفق
أهل اللغة على أن المحصور هو الممنوع بالعدو وبالمرض فوجب أن يكون معنى الإحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو
وذلك يؤكد ما قاله الشافعي وثانيها أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال للإنسان إنه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده
إذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع والحبس فالحصر عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء
وذلك مفقود في حق المريض لأنه غير قادر على الفعل البتة فلا يحكم عليه بأنه ممنوع لأن إحالة الحكم على المنع يستدعي
حصول المقتضي أما إذا كان ممنوعا بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة إلا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة
العدو فصح ههنا أن يقال إنه ممنوع من الفعل فوجب أن يكون الإحصار حقيقة في العدو لا في المرض وثالثها أن قوله
أحصرتم أي حبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس ومانع لأن الحبس والمنع فعل وإضافة الفعل إلى المرض محال لأن
المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا وأما وصف العدو بأنه حابس ومانع فهو وصف حقيقي وحمل
الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ورابعها أن الإحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض فوجب
أن يكون خاليا عن المرض قياسا على جميع الألفاظ المشتقة وخامسها أنه تعالى قال بعده فمن كان منكم مريضا أو به
أذى من رأسه فعطف عليه المريض ولو كان المريض داخلا فيه لكان عطف الشيء على نفسه فإن قيل إنما خص المريض بالذكر
لأن له حكما خاصا وهو حلق الرأس فصار تقدير الآية الكريمة إن منعتم بمرض تحللتم بدم وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم
وكفرتم قلنا هذا وإن كان حسنا لهذا الغرض إلا أنه مع ذلك يلزم منه عطف الشيء على نفسه وحمل الحصر على غير العدو
والمرض فوجب تخلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان أولى وسادسها قوله تعالى فإذا أمنتم فمن تمتع ولفظ الأمن إنما
يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فإنه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال أمن فإن قيل لا نسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل
إلا في الخوف فإنه يقال أمن المريض من الهلاك وأيضا خصوص آخر الآية الكريمة لا يقدح في عموم أولها قلنا لفظ الأمن إذا كان
مطلقا غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو وقوله خصوص آخر الآية الكريمة لا يقدح في عموم أولها قلنا بل يوجب لأن
قوله فإذا أمنتم فيه بيان أنه حصل الأمن عن ماذا فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن عن شيء تقدم ذكره وليس إلا الإحصار
فكان التقدير فإذا أمنتم من ذلك الإحصار وإذا ثبت أن لفظ الأمن لا يطلق إلا في العدو وجب أن يكون المراد من هذا
الإحصار منع العدو وسابعها إجماع المفسرين على أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم
بالحديبية واختلف العلماء في الآية النازلة في سبب لخصوص هل يتناول غير ذلك السبب إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون

ذلك السبب خارجا عنه فكان الاحصار في هذه الاية الكريمة عبارة عن منع العدو واما قياس المرض عليه فلا يمكن لوجهين
الاول ان كلمة ان شرط وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فيقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية
عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص وهو غير جائز الثاني ان الاحرام شرع لازما لا يحتمل الفسخ قصدا
الا يرى انه لو جامع فسد حجه ولم يخرج من الاحرام وكذا لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمريض ليس كالعدو لان المريض
لا يستفيد بتحلله رجوعا منا من مرضه واما المحصر بالعدو فانه خائف من القتال ان اقام فاذا رجع فقد امن وتخلص
من خوف القتل والله اعلم   قال القرطبي الحاصر لا يخلو اما ان يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا
لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور عليه ويتحلل بموضعه لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ولو سال الكافر جعلا لم يجز
لان ذلك وهن في الاسلام وان كان مسلما لم يجز قتاله بحال ووجب التحلل فان طلب جعلا ويتخلى عن الطريق جاز دفعه
ولم يجز القتال لما فيه من اتلاف المهج وذلك لا يلزم في اداء العبادات فان الدين اسمح واما بذل الجعل فلما فيه من دفع اعظم
الضررين باهونهما ولان الحج مما ينفق فيه المال فيعد هذا من النفقة   العدو الحاصر لا يخلو اما
ان يتيقن بقاؤه واستيطانه لقوته وكثرته اولا فان كان الاول حل المحصر مكانه من ساعته وان كان الثاني وهو مما
يرجى زواله فهذا لا يكون محصورا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك الحج فيحل حينئذ
وقال اشهب من خصوص الحج بعدو لا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة   والاحصار انما يكون
عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم والمبيت بمزدلفة ونحوها فلا احصار فيها لان المحصر يتمكن من اتمام
بجبرها بالدم واذا احصر عن طريق وله طريق غيرها يمكن الوصول الى مكة ويدرك الحج من غير زيادة في النفقة او تارة لا يخفف
به فليس بمحصر اذا كانت تلك الطريق امنا وان لم يكن امنا او كانت زيادة النفقة له فهو محصر   واذا
احصر فلا قضاء عليه بالاحصار لانه ان كان محرما بالحج الفرض او النذر وكان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج
فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل لوجود الاحصار واذا كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب
السابق للاحصار وان كان الحج تطوعا فلا قضاء لانه لم يجب عليه ابتداء   فما استيسر ما موصولة بمعنى
الذي ويضعف كونها نكرة موصوفة وفيها ثلاثة اقوال احدها انها في محل نصب فليهد او فليتح وهذا مذهب ثعلب
والثاني ويعزى للاخفش انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر واستيسر هنا بمعنى المجرد كصعب
واستصعب وغنى واستغنى ويجوز ان يكون بمعنى تفعل نحو تكبر واستكبر وتعظم واستعظم وقد تقدم ذلك
من الهدي فيه وجهان احدهما ان تكون من تبعيضية ويكون محلها النصب على الحال من الضمير المستتر في استيسر العائد
العائد على ما اي حال كونه بعض الهدي والثاني ان تكون من لبيان الجنس فيتعلق بمحذوف ايضا وفي الهدي قولان
احدهما انه جمع هدية كجدي وتمر وتمرة والثاني ان تكون مصدرا واقعا موقع المفعول اي المهدي ولذلك يقع للافراد
والجمع قال ابو عمرو بن العلاء لا اعرف هذه اللفظة نظيرا وقرا مجاهد والزهري الهدي بتشديد الياء وفيها وجهان
احدهما ان تكون جمع هدية كمطية ومطايا وركية وركايا قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وتميم يثقلونه
قال الشاعر في ذلك البيت   حلفت برب مكة والمصلى   واعناق الهدي مقلدات
ويقال في جمع الهدية اهداء والثاني ان تكون فعيلا بمعنى مفعول نحو قتيل بمعنى مقتول   قال
القفال في الاية الكريمة اضمار والتقدير فتحللتم فما استيسر وهذا كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر اي فافطر فعدة وفيها اخر وهو ما تقدم اي فليهد والمحصر ما استيسر من الهدي او فعليه او فالواجب
ما استيسر ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية قال علي وابن عباس رضي الله عنهما
وقتادة اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس   اذا
عدم المحصر الهدي هل ينتقل الى البدل فيه خلاف قال ابو حنيفة لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا لانه تعالى اوجب
على المحصر الهدي على التعيين ولم يثبت له بدلا وقال احمد له بدل فعلى الاول هل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه
حتى يجده للاية وقال غيره له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه للمشقة وهما قولان فالوا تقوم الهدي بالدراهم ويشتري
بها طعاما ويؤدى لانه اقرب الى الهدي وفيه اختلافات كثيرة ثم المحصر ان كان احرامه بفرض قد استقر عليه فهذا الفرض
في ذمته وان كان بحج تطوع فهل عليه القضاء فيه خلاف فذهب جماعة الى انه لا قضاء عليه وهو قول مالك والشافعي
وقال مجاهد والشعبي والنخعي واصحاب الراي عليه القضاء   قال القرطبي قال مالك واصحابه لا ينفع
المحرم الاشتراط في الحج اذا خاف الحصر بمرض او عدو وهو قول الثوري وابي حنيفة واصحابه رحمهم الله والاشتراط ان يقول
في احرامه فان حبسني حابس فمحلي حيث حبستني وقال احمد واسحق وابو ثور لا باس ان يشترط وله شرطه وهو قول جماعة

من الصحابة والتابعين واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة حين سالته عن كيفية الاحرام فقال
عليه السلام قولي ومحلي حيث حبستني   اختلفوا في العمرة فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار
كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيها لانها غير موقتة ويؤيده قوله تعالى فان احصرتم عقيب ذكر الحج والعمرة
فيكون عائدا اليهما   فاذا اراد التحلل ذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل
الذبح   ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله في الاية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي
محله حتى ينحر وتقدير الاية الكريمة حتى يبلغ الهدي محله فينحر واذا نحر فاحلقوا ومحله يجوز ان يكون ظرف مكان او
زمان ولم يقرا الا بكسر الحاء فيما علمنا الا انه لا يجوز لغة فتحها اذا كان مكانا وفرق الكسائي بينهما فقال المكسور هو الاحلال
من الاحرام والمفتوح هو مكان الحلول من الاحصار   قال ابو حنيفة لا يجوز اراقة دم الاحصار الا
في الحرم وقال احمد والشافعي رحمهما الله بل حيث حبس والخلاف مبني على البحث في المحل فقال ابو حنيفة هو اسم للمكان
وقال غيره هو اسم للزمان الذي يحصل فيه الحل وحجتهم وجوه منها انه عليه الصلاة والسلام احصر بالحديبية
ونحر بها وليست من الحرم وقال الواقدي الحديبية على طرف مكة على تسعة اميال من مكة وقال اصحاب ابي حنيفة انما احصر
في طرف الحديبية الذي باسفل مكة وهو من الحرم قال القفال الدليل على نحو ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم
الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ومنها ان المحصر سواء كان في الحل او الحرم فهو مامور
بنحر الهدي بقوله فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر الهدي سواء كان في الحل او الحرم فهو مامور بنحر الهدي بقوله تعالى
فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر الهدي سواء كان في الحل او الحرم واذا ثبت ذلك وجب ان يجوز له الذبح حيث كان قادرا
على اراقة الدم ومنها انه تعالى انما امكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عن خوف العدو فلو لم يجز
النحر الا في الحرم لم يحصل له التحلل في الحال وذلك يناقض المقصود من شرعية هذا الحكم لان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو
فالخوف باق وكيف يومر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فماذا يفعل حجة ابي حنيفة وجوه
الاول ان المحل بكسر الحاء عبارة عن المكان كالمجلس والمسجد فقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان
الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال والجواب ان المحل عبارة عن الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله
ثم محلها الى البيت العتيق وجوابه بان كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين
اهله الا في موضعين احدهما انه من ساق هديا فعطب في طريقه فذبحه وخلى بين المساكين وبينه والثاني دم المحصر بالعدو
ينحره حيث حل فالادلة المذكورة في باب الدماء لم قلتم انها تتناول هذه الصورة الثالث قالوا انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية
التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل
موضع الهدي هو الحرم وجوابه هذا تمسك بالاسم ثم هو محمول على الاصل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج سواء كانت
قربة او كفارة لا تصح الا في الحرم فكذا هذا وجوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر
عليه حيث احصر فلو وجب ارساله الى الحرم لم يحصل هذا المقصود وهذا المعنى موجود في سائر الدماء فظهر الفرق والقائلون
بان محله الحرم قالوا ان كان المحصر حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله يوم يبلغ هديه الحرم   فمن
كان منكم مريضا في منكم وجهان احدهما ان يكون في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع خبرا لكان فهي وان كانت
جملة لفظا فهي في محل مفرد اذ المعطوف على المفرد مفرد لا يقال انه عاد الى عطف المفردات فيتحد الوجهان لوضوح الفرق
واجازوا ان يكون اذى معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوف حينئذ احتمالان احدهما
ان يكون ضميرا من المتقدم ذكره فيكون به خبرا مقدما واذى مبتدأ مؤخر والجملة في محل نصب خبرا لكان المضمرة والثاني ان
يكون اذى اسمها وبه خبرها قدم على اسمها واجاز ابو البقا ان يكون او به اذى معطوفا على كان واعرب به خبرا مقدما
متعلقا بالاستقرار واذى مبتدا مؤخرا والها في بهما عائد على من وخطاه ابو حيان فيه قال لانه كان قد قدم انها شرطية
وعلى هذا التقدير يكون خطا لان المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون الا فعلية
وهذه كما ترى جملة اسمية على ما قرره فكيف تكون معطوفة على جملة الشرط التي يجب ان تكون فعلية فان قيل فاذا جعلنا
من موصولة فهل يصح ما قاله من كون به اذى معطوفا على كان فالجواب انه لا يصح ايضا لان الموصولة اذا اضمنت معنى
اسم الشرط لزم ان تكون صلتها جملة فعلية او ما هي في قوتها والباء في به يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون للالصاق
والثاني ان تكون ظرفية والاذى مصدر بمعنى الايذاء وهو الالم يقال اذاه يؤذيه ايذاء واذى فكان الاذى مصدرا
على حذف الزوائد او اسم مصدر كالعطاء اسم للاعطاء والنبات للانبات قال ابن عباس رضي الله عنهما فمن كان منكم
مريضا او به اذى يعني راسه اي قمل   من راسه فيه وجهان احدهما انه في محل رفع لانه صفة لاذى

اي اذى كائن من رأسه والثاني ان يتعلق بما تعلق به من الاستقرار وعلى كلي التقديرين يكون من لابتداء الغاية
ففدية في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان يكون مبتدأ والخبر محذوف اي فعليه فدية والثاني ان
يكون خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية والثالث ان يكون فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية وقرئ
شاذا ففدية نصبا وهي على اضمار فعل اي فليفد فدية ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لفدية
فيتعلق بمحذوف واو للتخيير ولابد من حذف وفعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية وقرا الحسن والزهري نسك بسكون
السين وهو تخفيف لمضموم وفي النسك قولان احدها انه مصدر يقال نسك ينسك نسكا ونسكا بالضم والاسكان كما
قرا به الحسن والثاني انه جمع نسيكة قال ابن الاعرابي النسك في الاصل سبيكة الفضة وسمي العبادة بها لان العبادة
شبيهة بسبيكة الفضة في صفائها وخلوصها من الاثام ويقال للمتعبد ناسك لانه تخلص نفسه من دنس الاثام وصفاها
كالسبيكة المخلصة من الخبث وقيل الذبيحة نسيكة لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى
قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية الكريمة في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية
وكان شعر راسي كثير القمل والصيبان وهي تتناثر فرآني فقال عليه الصلاة والسلام اتؤذيك هوام راسك قلت نعم يا رسول
الله قال احلق راسك فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة والمقصود منها ان المحرم اذا تأذى بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق
بشرط الفدية وعلى التخيير بين ان يذبح او يصوم او يتصدق فاقل النسك شاة واوسطه بقرة واعلاه بدنة واما الصيام
فليس في الاية كميته وفيها قولان احدها انه ثلاثة ايام لما روى ابو داود انه عليه الصلاة والسلام امر كعب بن عجرة ورأى
كثرة هوام رأسه فقال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة اصع من تمر على ستة مساكين والثاني قال ابن
عباس رضي الله عنهما والحسن الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد لان الصيام والاطعام لما كانا
مجملين في هذا الموضع وجب حمله على المبين فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدي
اختلفوا هل تقدم الفدية ثم يترخص وتقدم الترخص ثم يفدي والذي يقتضيه ظاهر النص لكن جوازه يؤخر الفدية
عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان متقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقدير الاية
الكريمة فحلق فعليه فدية   قال بعضهم هذه الاية الكريمة مختصة بالحصر وذلك ان قبل بلوغ الهدي
محله وقبل الحلق مرض او اذى في راسه فاذن الله تعالى له في ازالة ذلك الموذي بشرط ان يفدي وقال اخرون بل الكلام مستانف
في كل محرم لحقه مرض او اذى في راسه فاحتاج الى العلاج او الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية
وقد يكون المرض محوجا الى اللباس من شدة البرد او غيره وقد يحتاج في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم عام
في جميع محظورات الاحرام فاما من حلق راسه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه الدم وقال مالك
حكمه حكم من فعل ذلك لعذر لان وجوبه على المعذور تنبيه على وجوبه على غير المعذور قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان
قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم
عند عدم الشرط   فاذا امنتم الفاء عاطفة على ما تقدم واذا منصوبة بالاستقرار المحذوف لان
التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر عليه ما استيسر وقوله تعالى فمن تمتع الفاء جواب الشرط باذا والفاء في قوله فما استيسر
جواب الشرط الثاني ولا نعلم خلافا انه يقع الشرط وجوابه جوابا لشرط مع الفاء وقد تقدم الكلام على فما استيسر
تقدير الكلام فاذا امنتم الاحصار بالخوف او المرض فمن تمتع بالعمرة الى الحج واختلفوا في هذه المتعة
فقال عبد الله بن الزبير معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك
العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون متمتعا بذلك الاحلال الى احرامه الثاني في العام القابل وقيل معناه فاذا امنتم
وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة واخرتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم
باحلالكم الى الحج ثم احرمتم بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير ومعنى التمتع
التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكان من طالت صحبته
بالشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله
من العمرة الى احرامه بالحج وهذا التمتع الذي ليس بمكروه بل هو الافضل عند احمد واما التمتع المكروه هو الذي خطب به عمر رضي الله عنه
وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد بهذه
المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه
في ذلك ثم نسخ ذلك روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لنا خاصة وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر
الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد عليه الصلاة والسلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيهم بان نقلهم في اشهر الحج

من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يوجد في غيرهم فلهذا المعنى كان نسخ الحج خاصا بهم قال القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع
انما نهى لينتجع الى البيت مرتين او اكثر في العام حتى يكثر عماره بكثرة الزيارة في غير الموسم واراد ادخال الرفق على اهل الحرم بدخول الناس
تحقيقا لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل انما نهى عنها لانه رأى الناس مالوا الى التمتع ليسارته
وخفته فخشي ان يضيع الافراد والقران وهما سنتان   التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه [illegible]
بسبب اتيانه بالعمرة سماه تمتعا بالعمرة الى الحج   لشرط لوجوب دم التمتع خمسة شروط ان تتقدم العمرة على الحج
وان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فلو احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف ولو شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج في هذه السنة
لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اتى باكثر الطواف في اشهر الحج فهو متمتع وان اتى بالاكثر
قبل اشهر الحج فلا الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم يوجد منه الجمع بين الحج والعمرة في عام واحد ولم يحصل
الترفه بترك احد السفرين الا على قول الائمة الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام وهو من كان اهله على اقل من مسافة القصر وهل تعتبر هذه المسافة من مكة او من الحرم فيه وجهان
الخامس ان يحرم بالحج من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى الميقات واحرم بالحج لم يلزمه دم التمتع   قال
القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه احدها مجمع عليه والثلاثة مختلف فيها فالمجمع عليه هو المراد بقوله تبارك وتعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويكون افاقيا ويفرغ منها ويقيم حلالا بمكة الى ان
يحرم بالحج في عامه قبل رجوعه الى بلده ولها ثمانية شروط ان يجمع بين العمرة والحج في شخص واحد ويكون افاقيا الوجه الثاني من
وجوه التمتع بالعمرة هو القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد ويهل بهما جميعا في اشهر الحج فيتمتع القارن بترك السفر الى العمرة
مرة والى الحج اخرى ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فيدخل فيه تحت قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الوجه الثالث الذي نهى عنه عمر
رضي الله عنه وهو ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه الى عمرة ثم احل الى ان يهل بالحج يوم التروية فاختلف في ذلك فالجمهور على
ترك العمل بها قال ابو ذر كانت المتعة لنا في الحج خاصة الوجه الرابع من التمتع متعة المحصر ومن صد عن البيت
دم التمتع دم جبران فلا يجوز له الاكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك ويأكل منه حجة الاول وجوه احدها ان التمتع حصل
فيه خلل فيكون دم جبران وبيان الخلل ان عمر كان ينهى عن المتعة فقال له عثمان رضي الله عنه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة
فدل على حصول نقص وايضا فسماه تمتعا والتمتع التلذذ وايضا ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لان
الحج الاكبر ايضا حصل الترفه بالاخلال بينهما وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه الاكبر وكل هذه انواع خلل فوجب ان
يكون الدم دم جبران وثانيها ان الدم ليس نسكا من مناسك الحج او العمرة كالوافر وهما كان في حق المكي لجمع بين العبادتين لا يجب
الدم بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه دم واذا ثبت ذلك فليس الدم دم نسك بل دم جبران وثالثها ان
هدي التمتع ليس موقتا والمناسك كلها موقتة فيكون دم جبران ورابعها انه يبدل بالصوم ودم النسك لا يبدل بالصوم
والمجزئ فيه جذع من الضأن او ثنية من المعز او سبع بدنة او بقرة وقت وجوبه بعد الاحرام بالحج
لان قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج جاز لان التمتع قد تحقق
وعند ابي حنيفة لا يجوز الا يوم النحر لانه نسك عنده   فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام يعني ان المتمتع اذا لم
يجد الهدي فعليه ان يصوم وهل الهدي افضل ام الصيام قال ابن الخطيب الظاهر ان المبدل افضل من البدل لكنه تبارك وتعالى
بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالمبدل في قوله فدية وقرئ فصيام نصبا على تقدير فليصم واضيف المصدر الى ظرفه
لمعنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة في الحج متعلق بصيام وقدر بعضهم مضافا اي في وقت الحج ومنهم من قدر مضافين اي وقت
افعال الحج ومنهم من قدر ظرف مكان اي مكان الحج ويترتب على ذلك احكام وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد
احرام العمرة وقبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الاول وجوه احدها انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان
قبله ولو صام السبعة قبل الرجوع وذلك لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج
لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه وثانيها ان قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فلا يكون وقتا
لبدله كسائر الاصول والابدال واذا ثبت ذلك فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر وثبت انه لا يجوز يوم النحر
ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا في هذه الايام فالمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا
وقال بعضهم يصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة السابع والثامن والتاسع فلو صام ثلاثة ايام اخرها يوم التروية ويكون قد احرم
بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق وهو قول مالك والاوزاعي واحمد واسحق   اختلفوا فيمن
اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم رجع من عامه فقال الجمهور ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام وقال الحسن هو متمتع واجمعوا
على ان الافاقي اذا قدم معتمرا في اشهر الحج عازما على الاقامة ثم انشأ الحج من عامه انه متمتع عليه ما على المتمتع

وسبعة الجمهور على جر سبعة عطفا على ثلاثة وقرأ زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب وفيها تخريجان احدهما قاله الزمخشري
وهو ان يكون عطفا على محل ثلاثة كانه قيل فصيام ثلاثة كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما يعني ان المضاف اليه المصدر منصوب
معنى بدليل ظهور النصب في يتيما والثاني ان ينتصب بفعل محذوف تقديره فليصوموا قال ابو حيان وقد امتنع ان العطف
على الموضع يشترط فيه وجود المحرز يعني على مذهب سيبويه اذا رجعتم منصوب بصيام ايضا ومجيء هنا المحض
الظرف وليس فيها معنى الشرط ولا يقال يلزم ان يعمل عامل واحد في ظرفي زمان لان ذلك جائز مع العطف والبدل وهنا يكون عطف
شيئين على شيئين تعطف سبعة على ثلاثة وعطفا داخلا في الحج وفي قوله رجعتم سببان احدهما الالتفات والآخر الحمل على المعنى
اما الالتفات فان قبله فمن تمتع فمن لم يجد فجاء بضمير الغيبة عائدا على من فلو سيق هذا نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة
واما الحمل فلانه اتى بضمير جمع اعتبارا بالمعنى من ولو اتى على اللفظ لافرد فقال رجع اختلفوا في المراد
من الرجوع فقيل الرجوع هو الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع هو الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع
ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه على الاول وعند ابي حنيفة يجزيه حجة
الاول انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن
لم يلزمه شيء وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما قدمنا الى مكة المشرفة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم
بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل
بالحج فلما فرغنا قال عليه الصلاة والسلام الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم
والثاني فان الله تعالى اسقط صوم رمضان على المسافر فصوم التمتع احق شانا منه تلك عشرة كاملة
مبتدا وخبره والمشار اليه هي السبعة والعشرة محذوف للعلم به وقد ثبت تاء التانيث في العدد مع حذف التمييز وهو احسن
الاستعمالين ويجوز اسقاط التاء حينئذ وفي الحديث واتبعه بست من شوال وحكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا وفي قوله تلك
عشرة مع انه من المعلوم ان الثلاثة والسبعة عشرة اقوال كثيرة لاهل المعاني منها قول ابن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين
فمذهبهم ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلا
ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي امثالهم علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة
بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك في اشعارهم قال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع
وقال الاعشى
ثلاث بالغداة فهن حسبي ... وست حين يدركني العشاء
فذلك عشرة في اليوم حسبي ... وشرب المرء فوق الري داء
وقال الفرزدق
ثلاث واثنتان فهن خمس ... وسادسة تميل الى سهام
وقال اخر
فسرت اليهم عشرين شهرا ... واربعة فذلك حجتان

وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيده ثلاثا ومرة اخرى وحبس ابهامه في الثالثة منبها بالاولى
على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين ومنها قال المبرد فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم فقدم واخر
ومنها قال ابي السادس جاء بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها في الخبر المستقل وفائدة الاسناد كما تقول زيد رجل صالح يعني ان
المقصود الاخبار بالصلاح وجيء برجل توطئة اذ معلوم انه رجل ومنها قال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة
او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم يقيمون
الواو مقام او وقال الزمخشري الواو قد تجيء للاباحة في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او احدهما
كان ممتثلا فجمع نصا لتوهم الاباحة ولا يأتي في التخيير فان التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة
وقد ذكر ابن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل فبين
الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل فيكون الصائم ساكن النفس الى حصول الاجر الكامل من
عند الله تعالى وذكر العشرة ليتوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة
المفردة عن الثلاثة فلا بد من ذكر العشرة وقوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه اما ان يكون كاملة في البدل عن الهدي
قائمة مقامه لا ينقص عنه او ان ثوابها مثل ثواب القادر على الهدي وان حج المتمتع الصائم كامل لحج من لم يتمتع ومنها ان الله
تبارك وتعالى لو قال اوجبت عليكم صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص
العام كثير في الشرع فلما قال تلك عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على التخصيص والنسخ ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام
العرب كقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفائدة التاكيد ان الكلام المعبر عنه

بالعبارات الكثيرة وتعريفه بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبر بعبارة واحدة وكونه معبرا
عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة
كان ذكره هنا دالا على رعاية هذا العدد في هذا الصوم فانه من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة ومنها ان هذا الكلام يزيل الابهام
الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة متشابهات في الخط فلما قال بعده تلك عشرة كاملة ازال هذه الاشتباه ومنها ان قوله فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام بمعنى انه يحسب الثلاثة
المتقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا الاحتمال ومعناه ان هذا خبر معناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها
ولا تنقصوها ومنها انه تبارك وتعالى لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة
كاملة فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تبارك وتعالى
بلام الاختصاص كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال واتموا الحج والعمرة لله فكما دل النص على
مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله تعالى والفعل دال ايضا على ذلك اما في الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل على وجه
الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد والتباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به
الا لمحض مرضاة الله تعالى ثم صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمن الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع
بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى
صيام هذه الايام العشرة شهد على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة اي انها كاملة
ذلك لمن ذلك مبتدا والجار بعده الخبر وفي اللام قولان احدهما انها على بابها اي ذلك لازم والثاني انها بمعنى على كقوله اولئك
لهم اللعنة وقال عليه الصلاة والسلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم قال تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وذلك اشارة الى التمتع
والقران للغريب ولا حاجة الى هذا ومن يجوز ان تكون موصولة وموصوفة وحاضري جمع حاضر وحذفت نونه للاضافة
ذلك اشارة الى ما تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله قال بعض العلماء لزوم الهدي
وبدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع وانما لزم الافاقي لانه
كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل له هناك خلل فجبر
بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام
فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وهو عنده لا متعة ولا قران
لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع وقرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه حجة القول الاول وجوه احدها قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره وثانيها ان الاشارة يجب عودها الى اقرب مذكور وهو وجوب الهدي فاختص وجوب الهدي
بالمتمتع الافاقي لزوما القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا وثالثها ان الله تعالى شرع القران والمتعة تبيينا لنسخ ما كان
عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة حجة ابي حنيفة رحمه الله ان قوله ذلك كناية توجب عودها
الى ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض الآخر والجواب ان عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان ومذهبكم ان الاستثناء
المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا هنا اختلفوا
في حاضري المسجد الحرام فذهب قوم الى انهم اهل مكة وهو قول مالك رحمه الله وقال ابن جريج اهل عرفة والرجيع وضجنان ونخلتان
وقال الشافعي رحمه الله كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال عكرمة من كان دون
الميقات وقيل هم اهل الميقات فما دونه وهو قول اصحاب الرأي وقال طاوس الحرم كله وهو قول الشافعي واحمد لقوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري به من الحرم من بيت ام هانئ لا من المسجد وقال محلها الى البيت العتيق
والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت الحرام والمسجد الحرام انما وصفت بهذا لان اصل الحرام المنع والحرم ممنوع من المكاسب والمسجد
الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء يقال الحرام وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم
لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون فلو خرج المكي الى الآفاق واهله بمكة ثم عاد متمتعا لزمه هدي
التمتع ولانه لحضور اهله في المسجد الحرام وقيل المراد من لم يكن اهله ان يكون اهلا لهذه العبادة
ودم القران كدم التمتع فالمكي اذا قرن او تمتع فلا هدي عليه واتقوا الله قال ابن عباس رضي الله عنهما
وبدل فيما فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء
على اساءته وهو مشتق من عاقبة كانه يريد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لتذوقن ما ذقت وشديد العقاب من باب اضافة
الصفة المشبهة الى مرفوعها وقد تقدم ان الاضافة لا يكون الا من نصب والنصب ابلغ من الرفع لان فيهما اذا في الصفة للموصوف
ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها دون اسنادها الى موصوف من هي له حقيقة الحج اشهر معلومات

الى قوله غفور رحيم الحج مبتدأ واشهر خبره والمبتدأ والخبر لا بد ان يصدقا على ذات واحدة والحج فعل من الافعال والاشهر
زمان فهما غيران فلا بد من تاويل وفيه ثلاثة احتمالات احدها انه على حذف مضاف من الاول تقديره اشهر الحج اشهر معلومات
اى الحج في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كانت تفعله اهل الجاهلية في غيرها والثاني الحذف من الثاني تقديره الحج حج اشهر
معلومات كقول البرد شهران اى وقت البرد شهران فيكون حذف من كل واحد منهما نظيره الثالث انه جعل الحدث نفس الزمان
مجازا لغة وحمل المجاز كونه حالا فيه فلما اتسع في الظرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقولهم ليل قائم
ونهار صائم واذا كان ظرف الزمان نكرة مخبرا به عن حدث جاز فيه الرفع والنصب مطلقا اى سواء كان الحدث مستوعبا للظرف
او لا هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا
فهشام يلتزم رفعه ايضا نحو ميعادك يوم والفراء يجيز نصبه مثل البصريين وقد نقل عنه انه منع نصب الاشهر في الاية الكريمة
لانها نكرة فيكون له في المسالة قولان وهذه مسئلة طويلة وقال ابن عطية ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف
الجر نصب الاشهر ولم يقرأ به احد قال ابو حيان رحمه الله ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله الجر بفي اجمع
المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول داود وقال
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه واحمد عشر من ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول ابن عباس والنخعي والشعبي
ومجاهد والحسن وقال الشافعي رحمه الله التسعة الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة الاول ان الاشهر جمع واقله ثلاثة وايضا فان
ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والذبح والحلق وطواف الزيارة والمبيت يعني ليالي منى واذا حاضت
المراة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب
ان لفظ الجمع يشترك فيما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما وقال عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة
وايضا فانه نزل بعض الشهر منزلة كله فان العرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره فيقال زرتك سنة كذا وانما زاره يوم الخميس
وانما اتاه وزاره في بعضه وايضا فالجمع ضم شيء الى شيء فاذا جاز ان يسمى الاثنان جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة
واما رمي الجمار فانما يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه في حكم
القضاء لا في حكم الاداء حجة الثاني ان المغربي قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لانه معظم افعال ايام الحج يفعل فيه من طواف الزيارة
الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله في ايام الحج اولى حجة الشافعي رحمه الله تعالى ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة
لا تفوت مع بقاء وقتها قال بعض العلماء لا يجوز ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال
عطا وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد في رواية اسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة رضي الله عنه
يجوز حجة الاول قوله تعالى الحج اشهر معلومات جمع الاشهر جمع تقليل على سبيل التنكير فلا بينا ان الكلام اكثر الجمع العشرة وادناه
الى ثلاثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى واتفق المفسرون على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة واذا تقرر
هذا وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعبادة قبل وقت ادائها لا يصح كالصلاة وخطبة الجمعة قبل الوقت
حجة الثاني قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج وليست مواقيت للاداء فثبت
انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى الحج من الوقت
وقد اشتهر بين الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله ومن يكن منزله بعيدا بحيث يكون في المشرق
او في المغرب فلا بد وان يحرم بالحج قبل اشهره وايضا فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر واجاب الاولون
عن قوله يسئلونك عن الاهلة بان قوله الحج اشهر اخص منها وفرقوا بين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر
بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور لا ينعقد مبتدأ والاحرام مع كونه التزاما فهو مشروع في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر
الى الوقت معلومات اي معلومات عندهم معروفة لدى اهل الشرع بخلاف مرادهم بها او معلومات ببيان الرسول
عليه الصلاة والسلام او انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما تعلم في الغيبي فمن
فرض فيهن الحج يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون موصولة كما تقدم وفيهن متعلق بفرض والضمير في فيهن يعود على اشهر
وجيء به كضمير الايات لما تقدم من جمع غير العاقل في القلة يعامل معاملة جميع الايات على الافصح فلذلك جاء فيهن دون فيها
بخلاف قوله منها اربعة حرم لان هناك جمع كثرة وفرض في اللغة الزم واوجب يقال فرضته عليك كذا اي اوجبته واصل الفرض
في اللغة التاثير والحز والقطع قال ابن الاعرابي رحمه الله الفرض الحز في القدح وفرضة القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرضة الزند الذي
فيه ومنه فرض الصلاة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء في القران الكريم فرض بمعنى ابان
قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من
قطع شيئا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما لاصل واحد

ومن ههنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب فقال الفرض ما ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والتاثير وسماه بالركن
والواجب ما ثبت بدليل ظني وجعل الفرض لا يسامح به عمدا ولا سهوا وليس له جابر والواجب ما يجبر ويسامح في العبادة
لسهو ونحوه قال ابو العباس بن المقري ورد لفظ فرض في القران بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كهذه الاية الكريمة
ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها
وفرضناها الثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ان الذي فرض عليك القران اي انزل الخامس الفرض بمعنى الفريضة في قسمة المواريث
كما قال تبارك وتعالى فريضة من الله قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله
يصير به محرما او حاجا واختلفوا في ذلك الفعل فقال الشافعي واحمد ينعقد الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية
او سوق الهدي وقال القفال في تفسيره يروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر
انه من قلد واشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحج فقد احرم والله اعلم
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الفاء في قوله فلا رفث اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب القولين
المتقدمين وقرا ابو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثة وابو جعفر ويروى
عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين فاما قراءة الرفع ففيها وجهان واظهرهما ان لا ملغاة
وما بعدها رفع بالابتداء وسوغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة
خبر الثالث عليهما او يكون في الحج خبر الاول وحذف خبر الثاني والثالث ويضعف مثل هذا التركيب ولكن دسه الى الفصل والثاني ان
تكون لا عاملة عمل ليس ولعلها عمل ليس شرط سكتوا لا اسم وان لا يتقدم الخبر وان لا ينتقض النفي فيكون رفث اسمها وما بعده عطف
عليه وفي الحج الخبر على حسب ما تقدم من التقادير فيما قبله وخرج ابن عطية على هذا الوجه وهو ضعيف لان اعمال لا عمل ليس
لم يقم عليه دليل صريح وانما انشدوا اشياء محتملة انشد سيبويه من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح
وانشد غيره فقال تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا
وقول الاخر انكرتها بعد اعوام مضين لها لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا
وانشد البحتري فقال وحلت سواد القلب لا انا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا
والكلام على الابيات مواضع غير هذا واما الثلاثة منونة فتخريجها على ان تكون بالمصدر منصوبة على افعال مقدرة من لفظها
تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وحينئذ فلا عمل لا لما بعدها وانما هي نافية للجمل المقدرة وفي الحج
متعلق باي المصادر شئت على ان المسالة من التنازع ويكون هذا دليلا على تنازع الاكثر من عاملين وقد يمكن ان يقال ان هذه
لا هي التي للتبرئة على مذهب من يرى ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفا ورجع الاصل في هذه القراءة الشاذة
كما رجع في قوله الا رجلا جزاه الله خيرا وقد تقدم تحريره واما قراءة فتح الثلاثة فهي لا التي للتبرئة وهل فتحة
الاسم فتحة اعراب ام بنا فيه قولان الجمهور على انها فتحة بنا واذا بني معها فهل المجموع منها ومن اسمها في موضع رفع بالابتداء او ان
كانت عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا لانها تجري مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان الاول قول سيبويه
والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدا وعلى
راي الاخفش يكون في موضع خبر لا وقد تقدم شيء من هذا اول الكتاب فاما من رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على ما تقدم
وكذلك الفتح الا انه ينبغي ان ينبه على شيء وهو انا اذا قلنا بمذهب سيبويه من كون لا وما بني معها في موضع المبتدا يكون في الحج خبرا
عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا واما على مذهب الاخفش فلا يجوز ان يكون في الحج الا خبرا عن المبتدا او خبر الاول
ولا يجوز ان يكون خبر الكل لاختلاف الطالب لان المبتدا يطلب خبرا له ولا يطلب خبرا لها وانما قرا كذلك قال الزمخشري
لانهما حملا الاول على معنى النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل
ولا شك ولا خلاف في الحج واستدل على ان النهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة والسلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب القراءة الاولة افصح عن مرارة
قال ابو عمرو بن العلا احد قارئيها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو
لم يجعل لا النفي الاولين نهيا بل تركهما على النفي الحقيقي ومن ثم كان له في هذا نظر فان جملة النفي بلا التبرئة قد يراد
بها النهي ايضا وقيل ذلك في قوله تعالى لا ريب فيه والذي يظهر في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفارسي عن بعضهم فقال وقيل
الحجة لمن رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في امر الحج فانه عام لاستقرار
قواعده قال شهاب الدين وهذا ينبني على عرف النحاة فانهم يقولون لا العاملة عمل ليس لنفي الواحد ولا العاملة عمل ان لنفي الجنس
فالواو كذلك يقال لا رجل فيها بل رجلان ورجال اذا رفعت ولا يجوز ذلك اذا بنيت اسمها او نصبته بها وتوسط بعضهم

فقال النبي المنزه نص في العموم فلا ليست نصا والظاهر ان النكرة في سياق النفي مطلقا للعموم وقد تقدم معنى الرفث في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هو الجماع وهو قول الحسن ومجاهد وعمرو بن دينار وقتادة وعكرمة والنخعي والربيع وروي عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما الرفث غشيان النساء والقبل والغمز وان يعرض لها بالفحش من الكلام وقال طاوس هو التعريض للنساء بالجماع وذكره بين ايديهن وقال عطاء الرفث هو قول الرجل للمراة في حال الاحرام اذا حللت اصبتك وقيل الرفث الفحش من القول والفسوق تقدم في قوله وما يضل به الا الفاسقين وقرا عبد الله الرفوث هو مصدر بمعنى الرفث وقوله فلا رفث وما في حيزه في محل جزم ان كانت من شرطية ورفع ان كانت موصولة وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقديره وفيها احتمالان احدهما لا بد من ضمير يرجع الى من لانها ان كانت من شرطية وقد تقدم انه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط وان كانت موصولة فهي مبتدا والجملة خبرها ولا رابط في اللفظ فلا بد من تقديره وفيه احتمالان احدهما ان يقدر ولا جدال منه ويكون منه صفة لجدال فيتعلق بمحذوف فيتصل فنظيره قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه والثاني ان تقدير فيه الحج تقديره ولا جدال في الحج منه او له ويكون هذا الجار في محل نصب على الحال من الحج وللكوفيين في هذا تاويل آخر وهو ان الالف واللام نابت مناب الضمير الاصل في حجه كقوله واما من خاف مقام ربه ثم قال فان الجنة هي الماوى اي ماواه وذكر الحاج وضعا للظاهر موضع المضمر تفخيما كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء وكان نظم الكلام يقتضي فمن فرض فيهن الحج فلا رفث فيه وحسن ذلك في الاية الكريمة الفصل بخلاف البيت والجدال مصدر جادل والجدال اسم مصدر مشتق من الجدالة وهي الارض كان كل واحد من المتجادلين يرمي صاحبه بالجدالة قال القائل قوله

قد اركب الالة بعد الالة واترك العاجز بالجدالة

ومنه الاجدل للصقر لشدته قال القائل يهوي مخارمها هوي الاجدل والجدل فتح الحبل ومنه زمام مجدول اي محكم الفتل وقد تقدم ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فيه فحمله اكثر المحققين على كل المعاصي وهو قول ابن عباس وطاوس والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والزهري والربيع والقرظي قالوا لان اللفظ صالح للكل والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه ويؤكده قوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه جميع انواعه ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك المراد التنابز بالالقاب لقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان الثاني قال عطاء ومجاهد وابراهيم المراد من ذلك السباب لقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق ومثله الكفر الثالث ان المراد منه الايذاء والاخافة قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم الرابع قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون للاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به الخامس قال ابن عمر رحمه الله تعالى هو قتل الصيد وسائر محظورات الاحرام واما الجدال فهو فعال من المجادلة الذي هو الفتل فقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهو قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري وعطاء وقتادة الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال القاسم بن محمد هو ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول بعضهم الحج غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على الاهلة وآخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب كانوا يختلفون قال مقاتل والقفال هو ما جادلوا فيه النبي عليه الصلاة والسلام حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة الا من قلد الهدي قالوا كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج فهذا جدالهم الخامس قال مالك في الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون في الحج عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وغيرهم يقف بعرفات وكل منهم يزعم ان موقفه موقف ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويقولون نحن اصوب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون هذا هو الجدال فيما نرى والله تعالى اعلم السادس قال ابن زيد كانوا يقفون مواقف مختلفة فبعضهم يقف بعرفة وبعضهم يقف بالمزدلفة وبعضهم يحج في ذي القعدة وبعضهم في ذي الحجة وكل يقول ما فعلته هو الصواب فقال تبارك وتعالى ولا جدال في الحج اي استقر امر الحج على امر الرسول عليه الصلاة والسلام فلا اختلاف فيه من بعد ذلك وذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض قال مجاهد معناه لا شك في الحج انه في ذي الحجة فابطل النسيء قال اهل المعاني ظاهر الاية الكريمة نفي ومعناه نهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا قال القاضي قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل

ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الحالات بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع في الحج لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج واما حملنا هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قال ابن العربي المراد بقوله فلا رفث نفيه مشروعا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي مشروعا لا حسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الآدميين وهو الصحيح ان معناه لا يمسه احد منهم شرعا وان وجد الحس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة فاتت العلماء رضي الله عنهم فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما مختلفان حقيقة ومتضادان وصفا

قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى فان قيل ان مع هذه الاشيا لا يوجد مع الحج فلنا المراد من الاية الكريمة حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحج قضاؤها والحجة الفاسدة الذي يجب عليه المضي فيها شيء سوى تلك الحجة المامور بها ابتداء ولما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه لان اللفظ مطلقا فيتناول كل هذه الاقسام فيكون النهي عنها عن جميع اقسامها فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة ولا نقص فالجواب انه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من العبادات قهر القوى الثلاث اعني الشيطانية والغضبية والوهمية فقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله تعالى ولا جدال في الحج اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشا الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم لم يذكر معها غيرها

من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال في الدين طاعة لما نهي عنه في الحج بل ذلك التقدير يكون الاشتغال بالجدال بالضم طاعة الى طاعة فيكون اولى بالترغيب فيه وايضا قال تبارك وتعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل فدل على ان الجدل مذموم وقال تبارك وتعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فنهى المنازعة واما جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وحكى قول الكفار لنوح عليه الصلاة والسلام قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال وما تفعلوا من خير تقدم الكلام على نظيرتها وهي ما ننسخ فكل ما قيل ثم يقال هنا وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى ويريد ههنا وجها آخر وهو ان يكون من خير في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كائنا من خير وتعلم جزم على جواب الشرط ولا بد من مجاز في الكلام فلما ان يكون عبر بالعلم عن المجازاة على فعل الخير كانه قيل يجازيكم واما ان يقدر المجازاة بعد العلم اي فيثيبه عليه وفي قوله تعالى وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة في قوله في فرض وحمل على معنى من لانه جمع الضمير ولم يفرده وقد غلط بعض المعربين فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير والهاء في تعلمه يعود الى خير قال شهاب الدين هذا غلط فاحش لانه من حيث علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعتا لمصدر محذوف ولان جعل الهاء يعود الى خير يلزم منه خلو جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك لئلا يغتر به فيتوهم صحته والهاء عائدة على ما التي هي اسم الشرط اعلم ان الله تعالى يعلم كل شيء وانما خص هنا الخير بانه يعلمه لفوائد اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها قال بعض المفسرين في قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا ههنا كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وما تفعله من شر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لا يمكنني ان افعل ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال للعبد المطيع كل ما تجد له من المشقة والخدمة في خدمتي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال للعبد المذنب كان توعدا له بالعقاب الشديد ولما كان سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب ورابعها ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما قال ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم ما تفعله من الخير

ليكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلا درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه يبين بعامل
عن احواله كان احرص على العمل   قال القرطبي هذا شرط وجواب والمعنى ان الله يجازيكم على اعمالكم لان المجازاة انما
تقع من العالم بالشيء وقيل هو تحريض وحث على حسن الكلام مكان الفحش وكان البر والتقوى في الاخلاق مكان الفسوق والجدال
وقيل فعل جميل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه   وتزودوا فان خير الزاد التقوى فيه قولان
احدهما ان المراد تزودوا من التقوى لقوله تعالى فان خير الزاد التقوى وتحقيق الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا
لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له من زاد وهو معرفة الله تبارك وتعالى ومحبته والاعراض
عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه احدها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والبلايا وزاد الاخرة يوصلك الى لذات
باقية خالصة عن شوايب المضرة وزاد الدنيا يوصلك الى دنيا منقضية وزاد الاخرة يوصلك الى حضرة الجلال والقدس ولهذا قال الله تعالى
فان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقايق الامور فاشتغلوا بتحصيل
هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى قوله

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى   ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله   وانك لم ترصد كما كان ارصدا

والقول الثاني ان هذه الاية الكريمة نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون وكانوا يسالون الناس
وربما ظلموا وغصبوا فامرهم الله تبارك وتعالى ان يتزودوا ما يبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم
عن الظلم وعن ابن زيد ان بعض قبايل العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت الاية قال ابن الجوزي قد لبس ابليس على قوم
يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا ان هذا التوكل وهم على غاية الخطا قال رجل لاحمد بن حنبل اريد ان اخرج الى مكة المشرفة
بغير زاد قال له احمد اخرج في غير القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب الناس توكلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر
قالوا اذا كانوا احرموا ومعهم ازواد رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الاية الكريمة قال القاضي فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان
الاول ان القادر على ان يستصحب المال في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله تعالى في ذلك فبهذا الطريق يصح دخوله تحت الاية الكريمة
والثاني ان يكون في الكلام حذف والمراد تزودوا العاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به
المسافر من الهلكة والحاجة الى السؤال والتكفف والف الزاد منقلبة عن واو لقولهم تزود   واتقون يا اولي الالباب اثبت ابو عمرو
الياء في قوله فاتقون على الاصل وحذفها الاخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه وفيه تنبيه على كمال عظمة الله تعالى وجلاله
وهو كقول الشاعر   انا ابو النجم وشعري شعري   يا اولي الالباب اعلم ان لب الشيء ولبابه
هو الخالص منه قال النحاس سمعت ابا اسحق يقول قال لي احمد بن يحيى اتعرف في كلام العرب شيا من المضاعف جاء على فعل قلت نعم
حكى سيبويه عن يونس لببت تلب واستحسنه وقال ما اعرف له نظيرا واختلفوا فيه فقال بعضهم انه اسم للعقل
لانه اشرف ما في الانسان وبه يتميز عن البهايم ويقرب من درجة الملايكة وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل
والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب اي يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فان قيل اذا كان
لا يصح الا خطاب العقلاء فما فايدة قوله يا اولي الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء
والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال القايل قوله

ولم ار في عيوب الناس شيا   كنقص القادرين على التمام

وقال تبارك وتعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز انما هولاء فقادرون فاعراضهم
اخس فلاجرم كانوا اضل   ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ان في محل نصب في موضعين
عند سيبويه رحمه الله تعالى والفراء وعند شيخهما والاخفش لانها على حرف الجر اي في ان وهذا الجار متعلق اما بالجناح لما فيه من معنى
الفعل وهو الجنوح والميل والاثم وما كان في معناهما واما بمحذوف لانه صفة لجناح فيكون مرفوع المحل كاين في كذا ونقل
ابو البقاء رحمه الله تعالى عن بعضهم انه متعلق بليس واستضعفه قال شهاب الدين رحمه الله لعكم بتخبيط البتة
من ربكم يجوز ان يتعلق بتبتغوا فيكون مفعولا به وان يكون صفة لفضلا فيكون منصوب المحل متعلقا بمحذوف ومن في الوجه الاول
لابتداء الغاية وفي الوجه الثاني يحتاج الى حذف مضاف اي فضلا كاينا من فضول ربكم   قوله تعالى
ليس عليكم جناح ان تبتغوا يدل على ان شبهة قامت عندهم في تحريم التجارة من وجوه احدها انه تبارك وتعالى منع الجدال
في الحج والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت
محرمة في وقت الحج في الجاهلية وذلك شيء حسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يشوب هذا العمل
بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين علموا ان كثيرا من المباحات صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب

والمباشرة فغلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع الحاجة اليه فاولى منه تحريم التجارة لقلة الاحتياج اليها
ورابعها عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بالتجارة قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع فبهذا السبب بين الله تعالى هاهنا ان التجارة جايزة غير محرمة فاذا عرف هذا فذكر المفسرون في قوله تعالى
ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره قوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل
الله وقوله تعالى جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ويدل عليه ما روي عطاء عن ابن مسعود رضي الله
عنه وابن عباس وابن الزبير انهما قرا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان ناس من العرب
يحترزون من التجارة في ايام الحج اذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحاج الداج ويقولون
هو الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا
من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجايع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ولما كان ما
قبل هذه الاية الكريمة في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم
واقع في زمان الحاج فلهذا السبب استغني عن ذكره وروي ابن عمر رحمه الله انه قال له رجل قال انا قوم نكري وان قوما يزعمون
ان لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قلت بلى جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
يسال كما سالتني فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه وقال له انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية الكريمة نزلت
ردا على من يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال وروي عمرو بن دينار عن ابن عباس ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانت اسواقا في الجاهلية
يتجرون فيها في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت الاية الكريمة وقال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية فلهذا حمل اكثر المفسرين
الاية على التجارة في ايام الحج وحمل ابو مسلم الاية على ما بعد الحج قال والتقدير واتقون في كل افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم
جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قلنا
لانه امر قبله بالسعي ونهى عن البيع فقال اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فنهى عن البيع
بعد النداء فلما قال بعده فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واما قياس الحج على الصلاة فالفرق
بينهما ان الصلاة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنايها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها
لا يبقى المرء على الحكم الاول فنظير الصلاة عمل واحد من اعمال الحج لا مجموع الاعمال وايضا فقوله فاذا قضيت الصلاة تصريح
بان الابتغاء بعد انقضايها وهاهنا لم يصرح بان الابتغاء بعد انقضاء الحج فان قيل حكم الحج باق في تلك الاوقات بدليل حرمة
التطيب واللبس فالجواب هذا قياس في معارضة النص القول الثاني قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر المراد بقوله تعالى ان تبتغوا
فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخر تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اغاثة الملهوف
واعانة الضعيف واطعام الجايع واعترض عليه القاضي بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح فيه انما يذكر
هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلاة والقصر مندوب وقال تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
والطواف ركن في الحج وايضا اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم ساير الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فبين الله تعالى
بقوله ليس عليكم جناح ان الامر ليس كذلك   اتفقوا على ان التجارة اوقعت نقصا في الحج في الطاعة
لم تكن مباحة وان لم يوقع نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا في الطاعة كانت مباحة وتركها اولى لقوله
تبارك وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء والاخلاص هو ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه
عبادة والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص   فاذا افضتم العامل فيها جوابها هو فاذكروا
قال ابو البقاء رحمه الله لا يمنع الفاء عمل ما بعدها فيما قبلها لانه شرط ومنع ابو حيان من ذلك بما معناه ان كان انشا الافاضة
غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكان لزم منه اختلاف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر
عند المشعر واقعا عند انشاء الافاضة   من عرفات متعلق بافضتم والافاضة في الاصل الصب يقال
فاض الاناء اذا امتلا حتى ينصب عن نواحيه ورجل فياض اي مندفق بالعطاء قال زهير   وابيض فياض يداه غمامه
على معتفيه ما تغب نوافله   وحديث مستفيض اي شايع ويقال فاض الماء وافاضه وافضته ثم يستعمل في الاحرام
مجازا والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعولا محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهذا مذهب
الزجاج وتبعه الزمخشري وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال
افاض البعير بجرته اذا وقع بها فالقاها منبثة وكذلك افاضة القداح في الميسر معناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاض

الماء من هذا لانه اذا صب يفرق والافاضة في الحديث انما هو لانه فاض فيه باكثار وتفرق في وجوههم قال تعالى اذ تفيضون
قال بعضهم وليس كذلك لما يأتي ومنه يقال للناس فوض ومثلهم فوضى ويقال افاض المعاني دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع
للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع
كذا والوجه الثاني انفعل هذا معنى فعل المجرد فلا مفعول له قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت زيدا بالمعنى الذي شرحناه انفا
واصل افضتم افيضتم فاعل كنظايره بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن قبلها فحذف حرف العلة في الاصل والفتح ماقبله
فقلبت الفا وهي من ذوات اليا من الفيض كما تقدم وليس من ذوات الواو كقولهم فوض الناس وهم اخلاط الناس بلا سايس وعرفات
اسم مكان مخصوص وهل هو مشتق ومرتجل قولان احدهما انه مرتجل واليه ذهب الزمخشري قال لانه لا يعرف في اسماء الاجناس
الا ان يكون جمع عارف والثاني انه مشتق واختلف في اشتقاقه فقيل من المعرفة لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما عرف جبريل
هذه البقعة بالنعت والصفة سمي عرفات قاله علي وابن عباس والسدي قال السدي لما اذن ابراهيم في الناس بالحج فاجابوه
بالتلبية واتاه من اتاه امره الله تعالى ان يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ السحرة استقبله الشيطان يرده فرماه بسبع
حصيات يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار فوقع على الجمرة الثالثة فرماه وكبر فلما راى
الشيطان انه لا يطيقه ذهب فانطلق ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى اتاه المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فسمي
ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات حتى اذا امسى ازدلف اي جمع فسمي
المزدلفة وقال عطاء ان جبريل عليه الصلاة والسلام علم ابراهيم المناسك واوصله الى عرفات وقال له اعرفت كيف تطوف
وفي اي موضع تقف قال نعم وقيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وضع ابنه اسماعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا
سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وقال الضحاك ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام التقيا بعرفة فعرف كل منهما
صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب وحوى بجدة وابليس بعبادان
والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم بالحج لقي حوى فتعارفا قاله ابن عباس وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام علمه جبريل
مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا وقيل انه تبارك
وتعالى يتعرف فيها الى الحجاج بالمغفرة والرحمة وروى ابو صالح ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام راى ليلة التروية في منامه
ان يؤمر بذبح ولده فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذه الرؤيا ام من الشيطان فسمي اليوم يوم التروية ثم راى ذلك
ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح علم ان ذلك من الله تعالى فسمي اليوم عرفة وقيل مشتق من العرف وهو الرايحة الطيبة قال تبارك
وتعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب
واكتسبوا عند الله رايحة طيبة وقيل اصله من الصبر يقال رجل عارف اذا كان صابرا خاشعا قال ذو الرمة في ذلك
عروف لما حطت عليه المقادر   اي صبور على قضاء الله تعالى فلما سمي بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعا
واحتمال الشدايد لاقامة هذه العادة وقيل مشتقة من الاعتراف لان الحاج اذا وقف اعترف للحق بالربوبية والجلال
والاستغنا ولنفسه بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة وقيل ان ادم وحوى عليهما السلام لما وقفا بعرفات
قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال الله تعالى الان عرفتما انفسكما وقيل من العرف وهو الارتفاع ومنه عرف الديك وعرفات
جمع عرفة في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة وقيل عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وعرفة هي نعمان الاراك قال الشاعر

تزودت من نعمان عود اراكة   لهند ولكن لا يبلغه هندا

والتنوين في عرفات وبابه فيه ثلاثة اقوال اظهرها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك ان تنوين هذا الجمع مقابل النون في جمع
الذكور فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل لكل تنوين في جمع الاناث وان لم يكن له جمع مذكر لذلك طردا للباب
والثاني انه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فان قلت هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث
قلت لا يخلو التانيث اما ان يكون بالتا التي في لفظها واما بتاء مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع
الالف التي قبلها علامة جمع المونث ولا يصح تقدير التا فيها لان التا لاختصاصها بجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا يقدر التا
في بنت لان التا التي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث كتاء التانيث تقديرها فمنع الزمخشري ان يكون التانيث سببا فيها
فصار التنوين عنده للصرف واجاب غيره عن عدم امتناع صرفها بان هذه اللفظ في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة
منها تسمى عرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما لمجموع تلك القطع ثم تركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف والثالث ان جمع
المونث ان كان له جمع مذكر كمسلمات فالتنوين للمقابلة والا فللصرف كعرفات والمشهور حال التسمية به ان ينون ويعرف بالحركتين
الضمة والكسرة كما لو كان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف التنوين تخفيفا واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف
بالفتحة جرا وحكاها الكوفيون والاخفش وانشد قول امرء القيس   تنورتها من اذرعات واهلها   بيثرب ادنى دارها نظر عالي

بالفتح   اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية والتاسع يوم عرفة وقد تقدم تعليل
يوم عرفة واما يوم التروية ففيه قولان احدهما ما تقدم من تروي ابراهيم عليه الصلاة والسلام في منامه من روى يروي
تروية اذا تفكر واعمل فكره في رؤيته وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا
فما اجري في هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال لاغفرن لاولادك اذا طافوا به
قال رب زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطايفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وقيل ان اهل مكة يخرجون يوم
التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في الغد بعرفات الثاني من رواه بالماء يرويه فاسقاه من عطش
فقيل ان اهل مكة كانوا يحفظون الماء للحجيج الذي يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر
ويسعون في الماء ويروون بها بهم لما شاهم قلة الماء في الطريق وقيل فيهم يتزودون الماء الى عرفة وقيل ان المذنبين كالعطاش الذين
وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا
في هذين اليومين دل عليه قوله تعالى والشفع
والوتر قال ابن عباس رضي الله عنهما الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر عن عبادة انه عليه الصلاة والسلام
قال صيام عشر الاضحى كل يوم منه كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم يوم عرفة سنتان وروى انس عنه عليه
الصلاة والسلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله تعالى ثواب عيسى ابن مريم عليه السلام واما يوم عرفة فله عشر
اسما خمسة منها مختصة به وخمسة يشترك فيها مع غيره فالخمسة الاول احدها عرفة وتقدم اشتقاقه الثاني يوم اياس
الكفار من دين الاسلام قال تبارك وتعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قال عمر بن عباس نزلت هذه الاية الكريمة عشية
عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر
وهدم شان الجاهلية فقال النبي عليه الصلاة والسلام لو اعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم قال يهودي لعمر
لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر انا نحن جعلناه عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة ومعنى
ايس المشركين فانهم يئسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام ان يرتدوا الى دينهم الثالث يوم اكمال الدين ولذا فيه قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فلم يامرهم بعد ذلك بشيء من الشرايع الرابع يوم اتمام النعمة لقوله فيه واتممت عليكم نعمتي واعظم النعم نعمة
الدين وخامسها يوم الرضوان لقوله تعالى في ذلك اليوم ورضيت لكم الاسلام دينا واما الخمسة الاخر فاولها يوم الحج الاكبر
فهذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النحر واختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون فمنهم من قال انه عرفة لان فيه
الوقوف بعرفة والحج عرفة فانه لو ادركه فانه سائر مناسك الحج اخف منها الدم لا فلذا سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه
اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى علي ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود
والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف فلا
يجب في اليوم بل يجزي بالليل وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله تعالى وشاهد ومشهود
في ترتيب اعمال الحج من دخل مكة فوجد محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه
حتى خرج الى عرفات وكذا يصنع من يحرم من مكة بالحج ويخرج وكذا من اراد الحج من اهل مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم
السابع من ذي الحجة بعد ان يصلي الظهر خطبة واحدة يامرهم فيها بالذهاب غدا بعد صلاة الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال
ثم يذهبون يوم التروية وهذا اليوم الثاني من ذي الحجة الى منى بحيث يصلون بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من
يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير توجهوا الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل بضربة قبة الامام بنمرة وهي
قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على كثرة الدعا
والتهليل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والموذنون في الاذان معه ويخفف
بحيث يكون فراغه من الخطبة مع فراغ الموذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم الموذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال
ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه فاذا فرغ الصلاة توجهوا الى عرفات فيقفون عند الصخرات في موقف النبي صلى الله
عليه وسلم ويستقبلون القبلة ويذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته
في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك
نصف يوم وليلة كاملة فاذا حضر الحاج هناك لحظة كاملة واحدة من ليل او نهار كفاه قال القرطبي رحمه الله تعالى اجمع
اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم افاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك واجمعوا على تمام
حج من وقف بعرفة بعد الزوال واذا افاض نهارا وقبل الليل الا مالك فانه قال لا بد ان ياخذ من الليل شيئا واما من وقف
بعرفة بالليل لا خلاف بين الائمة في تمام حجه وعند احمد رضي الله تعالى عنه وقت الوقوف من طلوع الفجر من يوم عرفة الى طلوع
فجر يوم النحر   قال القرطبي لا خلاف بين العلما ان الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه افضل لفعل النبي

صلى الله عليه وسلم ذلك وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة قال ولا بأس بالتعريف في المساجد يوم عرفة تشبيها باهل
عرفة فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة
اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف والثالث
يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين المغرب والعشاء قاله قتادة وقيل ان ادم عليه
الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنا منها فاذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون
بها فان لم يبت بها فعليه دم فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس هنا اشد استحبابا منه في غيره بالاتفاق فاذا صلوا الصبح
اخذوا منها حصى الرمي كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وسمي مشعرا لانه من الشعار
وهو العلامة لانه معلم الحج والصلاة والمبيت به والدعاء عنده من شعائر الحج وسمي بالحرام لحرمته وهو اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى
عليه ان امكنه او وقف قريبا منه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره الى ان يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور
كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية بحجر
فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة وذبح الهدي ان كان معه والهدي سنة لو تركه فلا شيء عليه فاذا ذبح حلق راسه او قصر شعره
بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة المشرفة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى
بين الصفا والمروة ثم يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى لانه ايام التشريق لاجل الرمي وسمي منى لانه يمنى فيه الدم
اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك
الحج عن سنة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة
الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان
غيرهم يقفون بعرفات يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير
كيما نغير ومعناه اشرق ثبير بالشمس كيما ندفع في المزدلفة فيدخلون في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة
القوم في الدفعتين فامره بان يفيض من عرفة بعد الغروب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس والسنة ما هو المراد من الاية
الكريمة الاية دلت على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة
مشروطة بالحصول في عرفة وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فدلت الاية الكريمة على ان الحصول في عرفات
واجب في الحج وان لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فيجب ان لا يخرج من العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى
ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب كثير من العلماء الى ان الاية دالة
فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه فاته ذلك قام الوقوف بجمع الحرم مقامه واتفق الفقهاء
على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة عند المشعر فيه وجهان احدهما ان يتعلق باذكروا والثاني ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر والمشعر المعلم من الشعار وهو العلامة لانه من معالم الحج واصله
من قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء علامته واختلفوا فقال
بعضهم هو المزدلفة لان الصلاة والمقام والمبيت بها والدعاء عندها قال الواحدي في البسيط وقال الزمخشري الاصح انه قزح
وهو اخر المزدلفة قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان
الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة فاذكروا الله عند
المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة واما الوقوف هناك فمسنون وروي عن علقمة
والنخعي انهما قالا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
واذا قلنا ان الوقوف بعرفة ركن ليس ذكره صريحا في الكتاب وانما وجب باشارة الاية الكريمة او بالسنة فالمشعر الحرام فيه امر جزم وقال
جمهور الفقهاء ليس بركن لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة من وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله من ادرك عرفة فقد ادرك
الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وايضا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف
والوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر
بعرفات اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة
تسمى ذكرا قال تبارك وتعالى اقم الصلاة لذكري وايضا فانه امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا وقال
الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون
كما هداكم في ذلك خمسة اقوال احدها ان يكون الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف الثاني في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا
تقديره مشبهين لكم حين هداكم قال ابو البقاء رحمه الله ولا بد من حذف مضاف لان الجثة لا تشبه الحدث ومثله قوله تعالى كذكركم اباءكم

الكاف

الكاف صفة لمصدر محذوف قال القرطبي والمعنى اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه
الثالث ان يكون حالا تقديره فاذكروا الله مبالغين الرابع ان يكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم هداية حسنة
واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه الثالث ان يكون حالا تقديره فاذكروا الله مبالغين الرابع ان يكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه
لاجل هدايته اياكم حكى سيبويه رحمه الله كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه وممن قال بكونها للعلية الاخفش وجماعة وفي ما
وجهان احدهما ان تكون مصدرية فيكون ما بعدها في محل جر بالكاف اي كهدايته والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان تكون
كافة للكاف عن العمل فلا يكون للجملة التي بعدها محل من الاعراب الا انه وقع بعدها اسم رفع على الابتداء كقول القائل

وننصر مولانا ونعلم انه ... كما الناس مجروم عليه وجارم

وقال الاخر

لعمرك انني وابا حميد ... كما النشوان والرجل الحليم
اريد هجاءه واخاف ربي ... واعلم انه عبد لئيم

وقد منع صاحب الكشاف كون ما كافة للكاف وهو محجوج بما تقدم الخامس ان يكون الكاف بمعنى على كقوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هداكم فان قيل قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قال واذكروه فما فائدة هذا التكرار فالجواب من وجوه احدها
ان اسماء الله تعالى توقيفية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله تعالى واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر
كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا مشاركين للملك المنعم ونظيره ما امرتم به من التكبير عند فراغ رمضان
فقال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقيل امر اولا
بالذكر باللسان وثانيا بالذكر بالقلب فان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما الذكر ضد النسيان والثاني الذكر بالقول فالاول
كقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره والثاني كقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم واذكروا الله في ايام معدودات
فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب وقال ابن الانباري معنى قوله اذكروه كما هداكم اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم
بهدايته وقيل المراد بمواصلة الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا كثيرا وقيل المراد بالذكر الاول ذكره
باسمائه وصفاته العليا الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر قال
بعضهم ان هذه الهداية خاصة والمراد كما هداكم في مناسك الحج اي سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال بعضهم بل هي عامة
متناولة لكل انواع الهدايات وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هذه هي المخففة من الثقيلة واللام بعدها
للفرق بينها وبين النافية وجاز دخول ان على الفعل لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتداء التي كانت تصحب ان او لام غيرها اجتلبت
للفرق قولان هذا راي البصريين واما الكوفيون فعندهم فيها خلاف فزعم الفراء انها بمعنى ان النافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله
الا من الضالين ومذهب الكسائي التفصيل بين ان تدخل على جملة فعلية فيكون ان بمعنى قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله
تعالى وان نظنك لمن الكاذبين واللام زائدة للتوكيد وبين ان يدخل على جملة اسمية فيكون كقول الفراء ومن قبله متعلق بمحذوف
يدل عليه لمن الضالين تقديره كنتم قبله ضالين لمن الضالين ولا يتعلق بالضالين بعده لان ما بعد ال الموصولة لا يعمل فيما قبلها
الا على راي من يتوسع في الظرف وانها في صلة عائدة على الهدى المفهوم من قوله تعالى كما هداكم وكناية الذي يعني وان كنتم من قبل
انزاله وقيل الى الرسول ثم افيضوا من حيث افاض الناس استشكل بعضهم مجيء ثم هنا من حيث ان الافاضة الثانية
هي الافاضة الاولى لان قريشا كانت تقف بمزدلفة وسائر الناس بعرفة فامروا ان يفيضوا من عرفة كسائر الناس فكيف جاء
ثم التي تقتضي الترتيب والتراخي والجواب من وجوه احدها ان الترتيب في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن ذلك
ان الافاضة الاولى غير مامور بها انما المامور به ذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة وثانيها ان يكون هذه الجملة معطوفة على قوله
واتقوني يا اولي الالباب ففي الكلام تقديم وتاخير وهو بعيد وثالثها ان تكون ثم بمعنى الواو وقال به بعض النحاة فهي كعطف
كلام على كلام مقتطع من الاول قال بعضهم وهي نظير قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله تعالى ثم كان من الذين
اي وكان مع هذا من المؤمنين وفائدة ثم هاهنا تاخر احد الخبرين عن الاخر لا تاخر المخبر عنه ورابعها ان الافاضة الثانية من جمع
الى منى والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القران الكريم فيكون ثم
على بابها قال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم
لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من
عرفات ثم قال افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والثانية خطا قال ابو حيان وليست الاية
نظير المثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها
عما قبلها ولم يذكر في الاية افاضة الخطا حتى يجيء ثم لتفاوت ما بينهما ولا يعلم احد سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم قال شهاب
الدين رحمه الله تعالى وهذا الذي ناقش الزمخشري به تحامل عليه فانه يعني بالتفاوت والبعد التراخي الواقع بين الرتبتين

وسيأتي له نظاير ومثل هذه الاشيا لا يرد بها على مثل هذا الرجل ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث
هنا على بابها من كونها ظرف مكان وقال القفال هي هنا لزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله
وكان القفال رام بذلك التغاير بين الافاضتين ليقع الجواب عن مجي ثم هنا ولا يفيد ذلك لان الزمان يستلزم مكان
الفعل الواقع فيه وافاض الناس في محل جر باضافة حيث اليها والجمهور على رفع السين من الناس وقرا سعيد بن جبير الناسي وفيها
تاويلان احدهما انه يراد به ادم عليه الصلاة والسلام وايدوه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما والثاني انه يراد به التارك
للوقوف بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جنس الناسين فاكتفى بالكسر عن اليا وهذا قراة الزهري كالقاضي والهاد قال اما
جوازه في العربية فذكره سيبويه واما جوازه قراة فلا يحفظ قال ابو حيان لم يجز سيبويه ذلك الا في الشعر واجازه الفرا في الكلام
واما قوله لم يحفظه فقد حفظه غيره حكاها المهدوي قراة عن سعيد بن جبير ايضا   في الاية الكريمة قولان
الاول ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاوهم وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن
اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات
فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة وامرهم ان يقفوا بعرفات وان
يفيضوا منها كما يفعل سائر الناس والمراد به الحمس بالناس العرب كلهم غير الحمس وقال الكلبي هم اهل اليمن وربيعة روي انه عليه
الصلاة والسلام لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا
مقام ابايك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر الناس بالوقوف بها وقال بعضهم
افيضوا امر عام لكل الناس وقوله تعالى من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام فان سنتهما كانت
الافاضة من عرفات وقيل المراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يقف في الجاهلية
بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وقال الضحاك الناس هنا ابراهيم وحده واطلاق اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا
يقتدى به وهو كقوله تبارك وتعالى الذين قال لهم الناس يعني به عروة بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان
وهو مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القفال قوله تعالى من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل
واتباعهما   واستغفروا الله استغفر الله يتعدى لاثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفرت الله من
ذنبي وقد يحذف حرف الجر كقول القايل   استغفر الله ذنبا لست محصيه   رب العباد اليه الوجه والعمل
هذا مذهب سيبويه رحمه الله وجمهور الناس وقال ابن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما يتعدى بمن لتضمنه
معنى ما يتعدى بها فعندك استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا ولم يجي استغفر في القران الكريم متعديا الا للاول
فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة
لا لام التعدية ومجرورها مفعول به وانما عفر فذكر مفعوله في القران تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحذف اخرى
يغفر لمن يشا والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به اي من ذنوبكم التي فرطت منكم فان
قيل امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار فالجواب انه ان كان مذنبا
فالاستغفار واجب وان لم يذنب فيجوز من نفسه صدور التقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار
تداركا لذلك الخلل المحرز وهذا كالممتنع في حق البشر وقوله ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما صيغتا مبالغة في الرحمة والمغفرة
اختلف العلماء رضي الله عنهم في هذه المغفرة الموعودة فقال بعضهم انها عند الدفع من عرفات
الى جمع وقال اخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا مبني على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل
قال القفال رحمه الله تعالى ويتاكد الثاني بما روي نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة
فقال يا ايها الناس ان الله مطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده
افيضوا على اسم الله تعالى قال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه
الصلاة والسلام اني سالت ربي تعالى بالامس شيئا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتى جبريل عليه السلام
فقال ان ربك يقريك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي والله اعلم   فاذا قضيتم مناسككم
الى قوله سريع الحساب اعلم ان الله قضى اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات
في يومين فاذا قضيت الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا ويقال للحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما
واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام كقوله تعالى وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا كذلك كقوله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم وهذه الاية الكريمة من القسم الاول وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند مناسككم
ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي كقول القايل اذا حججت فطف وقف

بعرفة ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول فيه وحملهم على هذا التاويل صيغة الامر والمناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وسيأتي
حقيقتهما وتقدم اشتقاقهما قريبا والقرا على اظهار هذا وروي عن ابي عمرو الادغام قالوا اشبه حركة الاعراب بحركة البنا فحذفها
للادغام وادغم ايضا مناسككم في سقر ولم يدغم ما يشبهه نحو جباههم ووجوههم قال بعض المعربين ان جعلتها جمع منسك الذي
هو موضع العبادة فالتقدير اذا افضتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرف هذا فقال بعضهم المراد بالمناسك
ما امر الله تعالى به في الحج من العبادات وقال مجاهد قضاء المناسك اراقة الدما يقال انسك الرجل ينسك نسكا اذا ذبح نسيكته
بعد رمي جمرة العقبة والاستقرار بمنى والفا في قوله فاذكروا الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من الحج ولا ذكر مخصوص
الا التكبير الى المناسك فلذلك اختلفوا فمنهم من حمله على التكبير بعد الصلاة يوم النحر ايام التشريق على حسب الاختلاف فيهم
في وقته لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من التفاخر
بالابا لانه تعالى لم ينههم عنه بهذه الاية الكريمة لم يعدلوا عن الطريقة ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال
على الدعا والاستغفار كان الانسان بعد الفراغ من الصلاة يسن ان يشتغل بالذكر والدعا   كذكركم
اباكم الكاف كالكاف في قوله كما هداكم الا في كونها بمعنى على وبمعنى اللام والجمهور على نصب اباكم مفعولا به والمصدر مضاف
لفاعله على الاصل وقرا محمد بن كعب اباكم رفعا على ان المصدر مضاف للمفعول والمعنى كما يذكر الاب ابنه وروي عنه ايضا
اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهي توافق قراة الجماعة في كون المصدر مضافا لفاعله ويبعد ان يقال هو مرفوع على لغة
من يجري الاب ونحوه مجرى المقصور   قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء
على ابايهم في ذكر مناقبهم فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم اي فاجهدوا في الثناء على الله وشرح الايه ونعمايه كما بذلتم
جهدكم في الثناء على ابايكم وقال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم اباكم وامهاتكم واكتفى بذكر الابا كقوله تعالى سرابيل
تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح الكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله تعالى
كمواظبة الصغير على ذكر ابيه وامه وقال ابو مسلم اجرى ذكر الابا مثلا لدوام الذكر كما ان الرجل لا ينسى ذكر ابيه فكذلك
يجب ان لا تغفل عن ذكر الله تعالى وقال ابن الانباري كانت العرب في الجاهلية تكثر القسم بالابا والاجداد فقال تعالى
عظموا الله كتعظيم اباكم وقيل كان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع مهماته ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكره كذلك
وقيل عنى بذلك انهم كانوا يذكرون اباهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعا فعرفهم الله تعالى ان اباهم ليسوا في هذه الدرجة اذ افعالهم
الحسنة محبطة بشركهم وسيل ابن عباس عن قوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا فقيل ياتي على الرجل اليوم لا يذكر فيه
اباه قال ابن عباس ليس كذلك ولكن هو ان يغضب الله اذا عصي اشد من غضبك لوالديك اذا ذكرا بسوء   او اشد
ذكرا يجوز في اشد ان يكون مجرورا وان يكون منصوبا فاما جره فذكروا فيه وجهين احدهما ان يكون عطفا على ذكركم المجرور
بكاف التشبيه تقديره او كذكر اشد ذكرا فيجعل للذكر ذكر مجازا واليه ذهب الزجاج وتبعه ابو البقا رضي الله عنه وابن عطية
والثاني انه مجرور عطفا على المخفوض باضافة المصدر اليه وهو ضمير المخاطبين قال الزمخشري او اشد ذكرا في موضع جر
عطفا على ما اضيف اليه في قوله كذكركم اباكم كما يقول كذكر قريش اباهم او قوم اشد منهم ذكرا وهو حسن وليس فيه تجوز بان يجعل
للذكر ذكر لانه جعل اشد من صفات الذاكرين الا ان فيه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين
ومحل ضرورة واما نصبه فمن اوجه احدها ان يكون معطوفا على اباكم قال الزمخشري فانه قال بمعنى او اشد ذكرا من اباكم
على ان ذكرا بفعل المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على اباكم انه اذا عطفت اشد على اباكم كان التقدير
او قوما اشد ذكرا من اباكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين
لانه جاء بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى من اباكم اي من ذكركم اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذكرا مجازا كقولهم شعر شاعر
وهذا يخرج الى على وابن جني الثالث قال مكي وان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاذكروه ذكرا اشد من ذكركم لابايكم
فيكون نعتا لمصدر محذوف في موضع الحال اي اذكروه مبالغين في الذكر الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل الكون قال
ابو البقا وعندي ان الكلام محمول على المعنى والتقدير او كونوا اشد ذكرا منكم لابايكم ودل على هذا المعنى قوله فاذكروا الله اي كونوا
ذاكرين وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه الخامس ان يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا
لانه لو تاخر عنه لكان صفة له كقوله لمية موحشا طلل موحشا حال من طلل لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاوه صفة فجعل
حالا قاله ابو حيان رحمه الله تعالى فانه قال بعد ذكر ثلاثة اوجه لنصبه ووجهين لجره فهذه خمسة اوجه كلها ضعيفة والذي
يتبادر الى الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر ابايهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الاية الكريمة عليه بوجه
ذهلوا عنه فذكر ما تقدم ثم جوز في ذكرا الحال هذه وجهين احدهما ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم نزاعا من علي
نفسه في هذا الوجه بانه يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص النحويون

على ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد والثاني ان يكون الفاصل قسما او ظرفا
او جارا واحد الشرطين موجود وهو الزيادة على حرف والاخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد الثلاثة المتقدمة واجاب
بان الحال مقدرة بحرف الجر وشبيهة بالظرف فاجري مجراهما والثاني من الوجهين في ذكرا ان يكون مصدر القول فاذكروا ويكون
كذكركم في محل نصب على الحال من ذكر لانها في الاصل صفة له فلما قدمت كانت في محل حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال و
تقدير الكلام واذكروا الله ذكرا كذكركم اي شبيها بذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان ضربا او اشد وذكرا تمييز
عند هذا الشيخ كما تقدم واستشكلوا كونه تمييزا للمنصوب وذلك ان افعل التفضيل يجب ان يضاف الى ما بعدها اذا كان من جنس
ما قبلها نصبه نحو زيد احسن وجها وعليه اكثر علم وان لم يكن من جنس ما قبلها نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما اذا انفرد
هذا نعود ذكرهم من جنس ما قبلها فعلى ما قرر كان يقتضي جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو زيدا اذا اشد ضربا بالجر فقط
والجواب عن هذا الاشكال ماخوذ من الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا
كقولهم شعر شاعر كقول الفارسي وصاحبه ويجعل اشد من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او يجعل
اشد حالا من ذكرا او ينصبه بفعل دل عليه او هنا قيل للاباحة وقيل للتخيير وقيل بمعنى بل وهو قول اكثر المعربين
فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا من مبتدا وخبره في الجار قبله ويجوز ان يكون فاعله عند الاخفش وان يكون نكرة
موصوفة وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على معنى من اذ جاء جمعا في قوله ربنا اتنا ولو حمل
على لفظها لقال رب اتني وفي المفعول الثاني لاتنا لانه لا يتعدى لاثنين ثانيهما غير الاول ثلاثة اقوال اظهرها انه محذوف
اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي اتنا ما نريد او مطلوبنا والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا والثالث انها زائدة
اي اتنا الدنيا وليس بشيء   اعلم انه بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بعد الذكر كيفية
الدعا وهذا من احسن الترتيب فان تقديم العبادة لكسر النفس وبعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله تعالى فانه
يكمل الدعا كما حكي عن ابراهيم عليه السلام انه قدم الذكر على الدعا قال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين ثم بين تبارك وتعالى ان الذين يدعون فريقان احدهما يطلب الدنيا والثاني يطلب الدنيا والاخرة
وقد بقي قسم ثالث وهو طلب الاخرة واختلفوا في هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان
ضعيف لا طاقة له بالام الدنيا فالاولى ان يستعيذ بربه تعالى من كل شيء في الدنيا والاخرة روى القفال في تفسيره عن
انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده قد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال ما كنت تدعو به
قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الاخرة فعجله في الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله انك
لا تطيق ذلك هلا قلت ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى
الله عليه وسلم فشفي   اختلفوا في الذين يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا على قولين
فقال قوم هم الكفار وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعاء يقولون اللهم اعطنا غنما
وابلا وبقرا وعبيدا واماء وكان الرجل يقوم ويقول اللهم ان ابي كان عظيم القبة كبير الجفنة كثير المال فاعطني مثل
ما اعطيته ولم يطلبوا التوبة ولا المغفرة لانهم كانوا منكرين البعث والنشر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يقولون
اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى من كان هكذا فلا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له قال القرطبي
نهوا عن ذلك الدعا المخصوص بامر الدنيا وجاء النهي بصيغة الخبر عنهم وقال اخرون قد يكونوا مومنين ويسالون الله تعالى
لدنياهم لا لاخرتهم ويكون سوالهم هذا ذنبا لانهم سالوا الله في اعظم المواقف حطام الدنيا الفانية واعرضوا عن سوال نعيم
الاخرة ويقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخرة وان كان مسلما كما روي في قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله
وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة انها نزلت فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله يويد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ومعنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق له في الاخرة الا ان يتوب الثاني
لا خلاق له في الاخرة الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له في الاخرة كخلاق من سال الله تعالى لاخرته وكذلك لا خلاق
لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه
ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب   ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا
حسنة والجار في قوله في الدنيا فيه وجهان الاول ان يتعلق باتنا كالذي قبله والثاني اجازه ابو البقا ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا   وفي الاخرة
حسنة هذه الواو عاطفة لشيئين على شيئين متقدمين ففي الاخرة عطف على في الدنيا باعادة العامل وحسنة عطف
على حسنة والواو يعطف شيئين فاكثر على شيئين فاكثر تقول اعلم الله زيدا عمروا فاضلا وبكرا خالدا صالحا اللهم

لان يتوب عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه من باب
الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالحال المجرور وجعله دليلا على ابي علي الفارسي حيث منع ذلك
الا في ضرورة لان هذا من باب عطف شيئين كما تقدم لا من باب الفصل ومحل الخلاف انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمروا
وانما رد على ابي علي بقوله ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقوله
تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن   ذكر المفسرون في الحسنتين وجوها قال علي بن
ابي طالب في الدنيا امراة صالحة وفي الاخرة الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا كلها متاع وخير متاعها المراة
الصالحة وقال الحسن في الدنيا حسنة العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا دعا ربه
فقال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل
سال الله شيئا من الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال ربنا اتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة عملا صالحا وقال السدي وابن حيان في الدنيا رزقا حلالا وعملا صالحا وفي الاخرة
المغفرة والثواب وقال عوف من اتاه الله الاسلام والقران واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقيل الحسنة
في الدنيا الامن والصحة والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء لان الله تعالى سمى الخصب والسعة
في الرزق حسنة فقال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وقيل في قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انها الظفر
والنصرة واما الحسنة في الاخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وقال قتادة هو طلب العافية في الدارين وبالجملة فهذا
الدعاء جامع مطالب الدنيا والاخرة روي ان ناسا قالوا لانس ادع لنا ربك فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار وعن عبد الله بن السايب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين ركني بني جمح والركن الاسود
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار   قال ابن الخطيب اعلم ان منشا
البحث في الاية الكريمة انه لو قيل اتنا في الدنيا الحسنة وفي الاخرة الحسنة لكان متناولا لكل الاقسام فلم يترك ذلك وذكره منكرا
واجاب بان قال انا بينا انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة
لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز
فلما ذكر على سبيل التنكير كان المراد منه حسنة واحدة وهي التي توافق قضاءه وقدره وكان ذلك احسن واقرب الى رعاية
الادب وقنا مما حذف منه فاوه ولامه لانه من وقى يقي وقاية اتنا حرف فانه فيحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء
وكسرة كما حذفت تقي وسمي مثل بعد هذا قول البصريين وقال الكوفيون حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي قال محمد بن زيد
وهذا خطا لان العرب تقول ورم يرم فيحذفون الواو واما حذف لامه فلان الامر جار مجرى المضارع او وقنا فلما حذفت
الفا استغني عن همزة الوصل فحذفت وعذاب مفعول ثاني   اولئك مبتدا ولهم خبر مقدم ونصيب مبتدا
وهذه الجملة خبر الاول ويجوز ان يكون لهم خبرا لاولئك ونصيب فاعل به لما تضمنه من معنى الفعل لاعتماده والمشار اليه
باولئك فيه قولان اظهرهما انه الفريقان والثاني طالب الدنيا وحدها وطالب الدنيا والاخرة وقيل بل لطالب الدنيا والاخرة
لانه يقال ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الاخرة من خلاق   مما كسبوا متعلق بمحذوف لانه
صفة لنصيب فهو في محل رفع وفي من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا والثاني انها للسببية
اي من اجل ما كسبوا والثالث انها للبيان   قال ابن عباس في قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا
هو الرجل ياخذ مالا يحج به عن غيره فيكون له ثواب وما يجوز فيها وجهان ان تكون مصدرية اي من كسبهم فلا يحتاج الى عايد
والثاني انها بمعنى الذي فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي اكتسبوه والكسب يطلق على ما يناله العبد بعمله بشرط
ان يكون لجر منفعة او لدفع مضرة   والله سريع الحساب السريع فاعل الى سعيد قال ابن السكيت سرع يسرع مثل عظم
يعظم سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد قال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا
اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من ماثره ومفاخره والمعنى ان الله سريع الحساب
لا يحتاج الى عد ولا الى عقد كما يفعله الحساب والاحساب الاعداد بالشي وقال الزجاج في اللغة ماخوذ من قولهم حسابك كذا
اي كافك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان
والله سريع الحساب قال الحسن اسرع من لمح البصر وقيل معناه اتيان القيامة قريب لان ما هو كاين لا محالة قريب قال تبارك
وتعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وقيل سريع الحساب اي سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم لانه تعالى في
الوقت الواحد يساله السايلون كل واحد اشياء مختلفة من امور الدنيا والاخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه

عليه شيء من ذلك   اختلف الناس في معنى كونه تعالى محاسبا للخلق على وجوه احدها ان معنى الحساب
انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه يخلق علوما ضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها ومقادير ما لهم
من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا
الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يديه
تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه
حسناتكم قد ضاعفتها لكم الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تبارك وتعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله
فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ
الحساب على المجازاة الثالث انه تبارك وتعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان
كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينيه رؤية يرى
بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تبارك وتعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل
واحد منهم او جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم

واذكروا الله في ايام معدودات الى قوله رؤوف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل مطرد جمعها
بالالف والتاء وذكر ابو البقاء رحمه الله هنا سؤالا فقال ان قيل ان الايام واحدها يوم والمعدودات واحدتها معدودة
واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر وانما الوجه ان يقال اياما معدودة فيتصف الجمع
بالمؤنث فالجواب انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال لن تمسنا النار الا اياما
معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مؤنثة فجاء الجمع على معنى ساعات الايام وفيه تنبيه على الامر
بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك الشهر والصيف والشتاء فانها يجاب بها كم
ذكر انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشياء ليست عددا وانما هي اسماء المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه قال شهاب الدين
وهذا تطويل لغير فائدة وقوله معدودات معدودة بالتانيث ممنوع بل مفردها معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف
والتاء اذ الجمع بالالف والتاء لا يستدعي تانيث المفرد الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال الكوفيون الالف والتاء
في معدودات لاقل العدد وقال البصريون هما للقليل والكثير بدليل قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون والغرفات كثيرة

اعلم انه تبارك وتعالى ذكر المشعر الحرام ولم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان مشهورا عندهم
وكانوا منكرين لذلك الا انه تبارك وتعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى لانهم كانوا لا يفعلونه الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان
في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة   قال هنا في ايام
معدودات وفي سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فقال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن
يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة ولقوله تعالى
بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله
ايام التشريق ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول
لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وعند
احمد رحمه الله يمتد اخر وقت ايام النحر الى يومين من ايام التشريق فهي ايام التشريق مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات
واستدل القفال على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق بما روي عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا
اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات ايام التشريق وروي عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات
ايام التشريق وروي عن عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر وايام التشريق وروي عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام التشريق التكبير   اعلم ان
المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمار وادبار الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران بمنى تلك
الايام خلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش والفسطاط وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية وذهب
الجمهور الى ان التكبير عقيب الصلوات مختصة بعيد الاضحى في حق الحاج وغيرهم وذهب احمد رحمه الله الى انه يستحب التكبير
ليلتي العيدين واختلفوا في ابتدائه وانتهائه فقال مالك والشافعي يكبر المحرم وغيره عقيب الصلوات من صلاة الظهر
يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر لان التكبير انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم

قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات الى قوله والله رؤوف بالعباد معدودات صفة لايام وقد
تقدم ان صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتاء وذكر ابو البقاء هنا سؤالا فقال ان قيل الايام واحدها يوم والمعدودات
واحدتها معدودة واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر وانما الوجه ان يقال ايام معدودة
فيصف الجمع بالمؤنث **فالجواب** انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال
لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مؤنثة فجاء الجمع على معنى ساعات الايام وفيه
تنبيه على الامر بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك الشهر والصيف والشتاء فانها
يجاب بها عن كم وكم انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشياء ليست عددا وانما هي اسماء المعدودات فكانت جوابا من هذا
الاصل قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فائدة وقوله مفرد معدودات معدودة بالتانيث ممنوع بل مفردها معدود
بالتذكير لا يضر جمعه بالالف والتاء لا يستدعي تانيث المفرد الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال الكوفيون الالف
والتاء في معدودات لاقل العدد وقال البصريون هما للقليل والكثير بدليل قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون والغرفات
كثيرة **فصل** اعلم انه لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان مشهورا عندهم وكانوا
منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى لانهم كانوا لا يفعلونه الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر
الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة **فصل** قال هنا في ايام معدودات
وفي سورة الحج واذكروا الله في ايام معلومات فقال اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر والايام المعدودات
هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات كقوله دراهم معدودة وكقوله بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق قال الواحدي ايام ثلاثة ايام بعد يوم النحر
اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا
اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وعند احمد يمتد اخر وقت النحر الى
يومين من ايام التشريق وايام التشريق مع يوم النحر من ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على
ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وايام التشريق مع يوم النحر بما روي عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وروي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال المعلومات يوم النحر وثلاثة بعده وروي عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر وايام
التشريق وقال محمد بن كعب هما شيء واحد وايام التشريق وروي عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام التشريق التكبير **فصل** اعلم ان المراد بالذكر في
هذه الايام التكبير عند رمي الجمار وادبار الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران بمنى تلك الايام خلف
الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش والفسطاط والطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية وذهب الجمهور الى ان هذا
التكبير عقيب الصلوات من صلاة الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر لان التكبير
انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم وذكر الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي منقطعة مع ابتداء الرمي وقال احمد يكبر المحرم
من صلاة الظهر يوم النحر الى اخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق روي ذلك
عن علي وبه قال مكحول وابو يوسف وعلقمة والنخعي رضي الله عنهم وروي هذا القول عن بعضهم في حق المحرم ايضا وروي عن علي
وعمر وابن مسعود وابن عباس وقال ابو حنيفة يكبر المحرم وغيره من صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد العصر يوم النحر روي ذلك
عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وللشافعي قول اخر انه يبتدئ من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام
التشريق وله قول ثالث انه يبتدئ من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من يوم النحر وهو كقول ابي حنيفة فان قيل
ان التكبير مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فينبغي ان لا يكون مشروعا يوم عرفة **فالجواب** ان هذا
يقتضي ان لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف الاجماع وصفة التكبير عند اهل العراق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد ثلاثا نسقا وهو قول سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة ويقول بعده لا اله
الا الله والله اكبر ولله الحمد **قوله تعالى** فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه من يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون شرطية
فتعجل في محل جزم والفاء في قوله فلا جواب الشرط والفاء وما في حيزها في محل جزم ايضا على الجواب والثاني انها موصولة فلا محل لتعجل
لوقوعه صلة ولفظه ماض ومعناه يحتمل المضي والاستقبال لان كل ما وقع صلة فهذا حكمه والفاء في فلا زائدة في الخبر
وهي وما بعدها في محل رفع خبر المبتدأ قال القرطبي من في قوله فمن تعجل رفع بالابتداء والخبر فلا اثم عليه ويجوز في غير القرآن

فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك من تاخر في يومين متعلق بتعجل
ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل من معدوداته تقول سرت
يومين لا بد وان يكون السير واقعا في الاول والثاني او في بعض الثاني وهنا لا يقع التعجيل في اليوم الاول من هذين
اليومين بوجه ووجه المجاز اما من حيث انه نسب الواقع في احدهما ان تكون شرطية واقعا فيهما كقوله تعالى نسيا حوتهما
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان واحدهما وكذلك المرجان من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في تمام يومين او كمالهما
وتعجل يجوز ان يكون بمعنى استعجل كتكبر واستكبر او مطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسر او بمعنى المجرد وهو عجل قال الزمخشري
والمطاوعة اوفق بقوله ومن تاخر كما هي في قوله • فتبدر لنا المثاني بعض حاجته • وقد يكون مع المستعجل الزلل •
لاجل قوله المثاني وتعجل واستعجل يكونان لازمين ومتعديين ومتعلق التعجيل محذوف فيجوز ان تقدره مفعولا صريحا
اي من تعجيل النفر وان تقدره مجرورا اي بالنفر حيث استعمله لازما ومتعديا وفي هذه الآيات من علم البديع الطباق
وهو ذكر الشيء وضده في تعجل وتاخر كقوله تعالى اضحك وابكى وامات واحيا وهذا طباق غريب من حيث جعل ضد تعجل
تاخر وضد تاخر تقدم ولكنه تقدم في تعجل عبر بالملزوم عن اللازم وفي تاخر عبر باللازم عن الملزوم وفيها من علم
البيان المقابلة اللفظية وذلك ان المتاخر بالفراغ زيادة في العبادة فله زيادة في الاجر على المتعجل فقال في حقه ايضا
فلا اثم عليه ليقابل قوله اولا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه وذكر ابن الخطيب هنا سؤالا فقال قوله تعالى ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال لانه اذا كان قد استوفى
كل ما يلزمه في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر واجاب بوجوه احدها ما
تقدم من المقابلة ونقله عن الواحدي وثانيها ان الله تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر بالبال
ان من لم يترخص فانه يأثم كما قال ابو حنيفة القصر عزيمة والاتمام غير واجب ومذهب احمد ان القصر والفطر في السفر
افضل فازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين ان شاء تعجل وان شاء تاخر وثالثها قال بعض
المفسرين انه منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر وكل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله ويقول هذا مخالف سنة
الحج فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد من الفريقين ورابعها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على
مقام الثلاث وكانه قيل ايام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص منها وتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد
عليها فتاخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا شيء عليه وخامسها انه ذكر هذا الكلام مبالغة في ان الحج يكفر الذنوب
والآثام كما ان يتناول الانسان الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر
ومقصوده بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد
فكذا هاهنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا ان التعجيل وتركه سيان ومما
يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه وهذا قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما **فصل** قرأ الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة
على الاصل وقرأ سالم بن عبد الله فلا اثم بوصلها وحذف الف لا ووجهه انه خفف الهمزة بين بين فقربت من الساكن
فحذفها تشبيها بالالف يعني انه لما ركبت لا مع اسمها صارا كالشيء الواحد والهمزة مشبهة بالالف فكانه اجتمع الفان فحذف
الثانية لذلك ثم حذفت الالف لسكونها وسكون الثاء **فصل** قال القرطبي روى الثقات ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر ام سلمة ان تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها وهذا يدل على انها رمت الجمرة بمنى ليلا قبل الفجر وروى ابو داود
عن هشام بن عروة عن عائشة انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ان تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها
وهذا يدل على انها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه
وسلم عندها فاذا ثبت ذلك فالرمي بالليل جائز لمن فعله والاختيار من طلوع الشمس الى زوالها واجمعوا على ان من
رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد اجزأ ولا شيء عليه الا مالكا فانه قال استحب له ان يهريق دما واختلفوا فيمن
لم يرمها حتى غابت الشمس ورماها من الليل او من الغد فهل يلزمه دم ام لا **فان قيل** المبيت بمنى ليالي منى واجب
لرمي الجمار في كل يوم منها بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاة الابل
واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها
فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بمنى لزمه المبيت بها والرمي من الغد هذا مذهب الشافعي واحمد
وهو قول اكثر التابعين وقال ابو حنيفة يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لان وقت الرمي لم يدخل **فالجواب** اذا ترك
الرمي ثم ذكره بعد ما صدر وهو بمكة بعد ما خرج منها فعليه الهدي وسواء ترك الجمار كلها او جمرة منها او حصاة من جمرة

حتى

حتى خرجت ايام منى فعليه دم وان ترك حصاة واحدة كان عليه بكل حصاة من الجمرة اطعام مسكين نصف صاع الى ان
يبلغ دما الا جمرة العقبة فعليه دم وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة وقال الثوري يطعم في الحصاة والحصاتين
والثلاث فان ترك اربعا فعليه دم وقال الليث في الحصاة الواحدة دم نقله القرطبي **فصل** قال القرطبي
من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى ورمى بعدها الوسطى والآخرة فان طال استانف جميعا **قوله تعالى**
لمن اتقى هذا الجار يتعلق بمحذوف واختلفوا في ذلك المقدر بحسب اختلافهم في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعة فقيل
يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا اثم عليه فيقدر له ما يليق به اي انتفى الاثم لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله واذكروا اي الذكر لمن اتقى
وقيل يتعلق بقوله غفور رحيم اي المغفرة لمن اتقى وقيل التقدير السلامة لمن اتقى وقيل التقدير ذلك التخيير ونفي الاثم عن
المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثاما في الاقدام عليه لان ذا التقوى
حذر متحرز من كل ما يريبه وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه المنتفع به دون غيره كقوله ذلك خير
للذين يريدون وجه الله قال هذا التقدير الزمخشري وقال ابو البقاء تقديره جواز التعجيل والتاخير لمن اتقى وكلها
متقاربة ويجوز ان يكون لمن اتقى في محل نصب على ان اللام لام التعليل ويتعلق بقوله فلا اثم عليه اي انتفى الاثم لاجل
المتقي ومفعول المتقي محذوف اي اتقى الله وقد جاء مصرحا به في مصحف عبد الله وقيل اتقى الصيد **فصل** في
هذه التقوى وجوه احدها قال ابو العالية ذهب اثمه ان اتقى فيما بقي من عمره لا يتكل على ما سلف من اعمال الحج وثانيها ان
هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا ينفعه حجه
وان كان اديا للفرض في الظاهر وثالثها ان المتقي جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه الصلاة والسلام من حج
فلم يرفث ولم يفسق ورابعها روى الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه من محظورات الاحرام قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه
الايام لانه بعد يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام **قوله تعالى**
واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فلا يكون تكرارا وقد تقدم ان التقوى عبارة
عن فعل الواجبات وترك المحظورات وقوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى لانه من تصور الحشر
والمحاسبة والمساءلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة والنار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو اسم
يقع على ابتداء الخروج من الاجداث يوم لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه **قوله تعالى** ومن الناس من يعجبك
قوله لما ذكر الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا والمؤمنين الذين
سألوا خير الدارين ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واسروا الكفر **قوله تعالى** من يعجبك يجوز في من ان تكون
موصولة وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها والاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم له والهمزة
فيه للتعدية وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشيء وليس هو شيئا له في ذاته حالة حقيقية بل هو
بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه ويقال عجبت
من كذا قال • عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه • قال بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني
كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا **قوله تعالى** في الحياة الدنيا فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله اي
يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا كقول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسألة لان ادعاءه المحبة باطل لطلب حظ من الدنيا
والثاني قال الزمخشري ان يتعلق بيعجبك في الآخرة لما يرهقه في الموقف من الاحتباس واللكنة او لانه لا يؤذن لهم في الكلام
قال ابو حيان والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على معنى يستحسن مقالته دائما في مدة
حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة
الحسنة الرائقة الى مقالة منافية **قوله تعالى** ويشهد الله في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على يعجبك
فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل رفع على حسب القولين في من والثاني ان تكون حالية وفي صاحبها
حينئذ وجهان احدهما انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور في قوله تقديره يعجبك ان تقول
في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها حالا نظر من وجهين احدهما من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول
مقيدين بحال والظاهر خلافه والثاني من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذوذ نحو قمت
واصك عينه او ضرورة نحو نجوت وارهنهم مالكا ويقدر مبتدأ قبله على خلاف الاصل اي وهو يشهد والجمهور على ضم
حرف المضارعة وكسر الهاء ماخوذ من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به وقرأ ابو حيوة وابن محيصن بفتحهما ورفع الجلالة
فاعلا قال القرطبي ويؤيده قراءة ابن عباس والله يشهد على ما في قلبه وقرأ ابي ويستشهد الله فاما قراءة الجمهور ونعتهم فان

المعنى يحلف بالله ويشهد انه صادق وقد جاءت الشهادة بمعنى القسم في آية اللعان قيل فيكون اسم الله منتصبا على حذف حرف الجر اي يقسم بالله قال شهاب الدين وهذا مما يحتمله لان المستعمل بمعنى يشهد الثلاثي لا الرباعي لا تقول اشهد بالله لا بل اشهد بالله فمعنى قراءة الجمهور يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احد لشدة تكتمه واما تفسير الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح به المعنى تقديره ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه من الكفر واما قراءة ابي فيحتمل استفعل وجهين احدهما ان يكون بمعنى تفعل فيوافق قراءة الجمهور والثاني انه بمعنى المجرد وهو شهد وتكون الجلالة منصوبة باسقاط الخافض **قوله تعالى** وهو الد الخصام الكلام في هذه الجملة كالتي قبلها وهنا وجه اخر وهو ان يكون حالا من الضمير في يشهد والالد الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة قال ● ان تحتي لتراب حزما وعزما ● وخصيما الد ذا مغلاق ● ويقال لددت بكسر العين الدلدد فيها ولددته بفتح العين الدلده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا قال ● بلد اقران الرجال اللدد ● ورجل الد وامرأة لداء والجمع لد قال تعالى ● قوما لدا ● وفي اشتقاقه اقوال قال الزجاج من لديدي العنق وهما صفحتاه وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما ومعناه انه في اي وجه اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلبه وقيل هو من لده اذا حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفارضته والخصام فيه قولان احدهما قال الزجاج هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار وعلى هذا فلا يحتاج الى تاويل والثاني قال الخليل وابو عبيدة انه مصدر يقال خاصم خصاما مثل قاتل قتالا وعلى هذا فلابد من تصحيح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه اشد الخصام وقيل من الثاني وهو اشد ذوي الخصام وقيل اراد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم رجل عدل وخصم وقيل افعل هذا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في قال ابو حيان وهذا مخالف لما زعمه النحاة من ان وقيل هو ليس ضميرا من بل ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام وجعل ابو البقاء هو ضمير المصدر الذي هو قوله خصام والتقدير وخصامه اشد الخصام

فصل

قال بعض المفسرين هذه الآية مختصة باقوام معينين وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون اختلفوا على وجوه احدها انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة وسمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلثمائة من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم دائما ابدا وكان رجلا حلو المنطق حلو الكلام وكان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني مجلسه وكان حسن العلانية خبيث الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيت قوم من ثقيف فكبسهم واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقال مقاتل خرج الى الطائف مقتضيا مالا له على غريم فاحرق له كرما وعقر له اتانا والنسل نسل كل حيوان من ناطق وغيره فنزلت الآية الثاني ان الاخنس اشار الى بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا يكفكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الرأي ما رأيت فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا الفعل والآية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن حملها عليه الثالث روي عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث لنا نفرا من علماء اصحابك فبعث عليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت هذه الآية ولذلك عقبه بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فنبه بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة نقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في الآية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات وروت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابغض الرجال الى الله تعالى الالد الخصم نزول الآية على سبب لا يمنع من العموم بل في الآية ما يدل على العموم من وجوه الاول ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية الثاني الحمل على العموم اكثر فائدة لانه زجر لكل مكلف عن تلك الطريقة المذمومة الثالث انه اقرب الى الاحتياط قال قتادة ومجاهد وجماعة من العلماء نزلت في كل مبطن كفرا او نفاقا او كذبا او اضرارا وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك فهي عامة قال القرطبي وهي تشبه ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من عبادي قوما السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر يلبسون للناس جلود الضأن من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى

اي تغترون وعلي تجترئون فبي حلفت لاسلطن عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيران ومعنى ويشهد الله اي يقول الله يعلم اني اقول حقا

فصل

اختلفوا بالموصوف بالصفات المذكورة في الآية هل هو منافق ام لا فقال ابن الخطيب انها لا تدل على ذلك فان قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحياة الدنيا فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوع مذمة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحياة الدنيا وقوله تعالى ويشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك لانه ليس في الآية ان القول الذي اظهره هو الاسلام والتوحيد حتى يكون خلافه نفاقا بل يحتمل ان يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيا وقوله وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق وقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما وقوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ايضا لا يقتضي النفاق الا ان المنافق داخل في هذه الصفات والمرائي ايضا

فصل

قال مجاهد الالد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل عالم اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة

فصل

قال القرطبي قال علماؤنا في الآية دليل على الاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبراء احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله تعالى بين احوال الناس وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا

فصل

هذا معارض قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله اقضي له بنحو ما اسمع

فصل

هذا كان في صدر الاسلام حيث كان اسلامهم سلامتهم واما الان فقد عم الفساد فلا قال ابن العربي والصحيح ان الظاهر يعمل عليه حتى يتبين خلافه **قوله تعالى** واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها سعى جواب اذا الشرطية وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما ان تكون عطفا على حسب ما تقدم عليها من ما قبلها وهو يعجبك فتكون اما صلة او صفة على حسب ما تقدم في من والثاني ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله الد الخصام والتولي والسعي يحتمل لان الحقيقة ان يتولى ببدنه عنك ويسعى بقدميه والمجاز بان يريد بالتولي الرجوع من القول الاول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز شائع ومنه وان ليس للانسان الا ما سعى وقال امرؤ القيس

● فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ● كفاني ولم اطلب قليل من المال ●

● ولكنما اسعى لمجد مؤثل ● وقد يدرك المجد المؤثل امثالي ●

وقال اخر

● اسعى على حي بني مالك ● وكل امرئ في حقه ساع ●

والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء قال الشاعر

● ما قلت ما قال وشاة سعوا ● سعي عدو بيننا يرجف ●

وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا سعى في الارض وقال مجاهد اذا ولي وعمل بالعدوان والظلم امسك الله المطر واهلك الحرث والنسل **فان قيل** في الارض متعلق بسعى **فالجواب** ان السعي معلوم لا يكون الا في الارض قيل لانه يفيد العموم كانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيدل لفظ الارض على كثرة فساده اذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف وليفسد متعلق بسعى علة له **قوله تعالى** ويهلك الحرث والنسل الجمهور على يهلك بضم الياء وكسر اللام ونصب الكاف الحرث مفعول به وهي قراءة واضحة من اهلك يهلك والنصب عطفا على الفعل قبله وهذا شبيه بقوله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وجبريل فان قوله ليفسد يشتمل انه يهلك الحرث والنسل فخصهما بالذكر كذلك وقرأ ابي ليهلك باظهار لام العلة وهي معنى قراءة الجمهور وقرأ ابو حيوة وردت عن ابن كثير وابي عمرو ويهلك الحرث والنسل بفتح الياء وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل والنسل عطف عليه وقرأ قوم ويهلك الحرث من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف وخرجت على اربعة اوجه ان تكون عطفا على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل او على خبر مبتدأ محذوف اي وهو يهلك او على الاستئناف وقرأ الحسن ويهلك مبنيا للمفعول الحرث رفعا وقرأ ايضا ويهلك بفتح الياء واللام ورفع الكاف والحرث رفعا على الفاعلية وفتح عين المضارعة هنا شاذ الفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما والحرث في اللغة الشق ومنه المحراث لما يشق به الارض والحرث كسب المال وجمعه والحرث الزرع والحراث الزراع وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع ويقال احرث القرآن اي ادرسه وحرثت الناقة واحرثتها اي سرت عليها حتى هزلت وحرثت النار حركتها والمحراث ما يحرك به نار التنور نقله الجوهري وقد تقدم والنسل مصدر نسل ينسل اي خرج بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطائر اي خرج وتطاير قال القرطبي النسل ما خرج بسرعة من كل انثى من ولد واصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه قال امرؤ القيس

● فان تك قد ساءتك مني خليقة ● فسلي ثيابي من ثيابك تنسل ●

وقوله تعالى من كل حدب ينسلون ومن الاجداث الى ربهم ينسلون يحتمل المعنيين والحرث والنسل وان كانا في الاصل

مصدري فانهما واقعان موقع المفعول به **فصل** ذكروا هذين القولين احدهما معنى اذا انصرف من عندك
سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين احدهما اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب كما تقدم والوجه الثاني انه
كان بعد الانصراف من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يلقي الشبه في قلوب المومنين ويحتال في تقوية الكفر قال الحكاية عن
فرعون اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وسمي هذا المعنى فسادا لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم
ومنه يقال تبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وتسفك الدماء القول الثاني في القول وسعى رجع عن قوله واجتهد
في ايقاع الفساد واصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ونقض كلمتهم ومنه
يقال فلان يسعى بالنميمة والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر على التفسير الاول وهو يقع على ما يحرث ويزرع وقيل الحرث
هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث والنسل في اللغة الولد ومن قال ان الاخنس بيت ثقيف وقتل حمرهم جعلنا فالمراد بالحرث
الرجال والنساء اما النساء فلقوله تعالى نساؤكم حرث لكم واما الرجال فهم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد
منه الصبيان **قوله تعالى** والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل الفساد هو الخراب وقال سعيد بن المسيب
هو قطع الدراهم من الفساد في الارض وقال عطا كان رجل يقال له عطاء بن منبه احرم في جبة فامره النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينزعها قال قتادة قلت لعطا انا كنا نسمع ان يشقها فقال عطا ان الله لا يحب الفساد قال القرطبي والاية تعم كل فساد
كان في ارض او مال او دين وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من اهل الصلاح او لا يحبه دينا او المعنى لا يامر به
فصل استدلت المعتزلة به على انه تعالى لا يريد القبائح قالوا المحبة عبارة عن الارادة لقوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد انهم يريدون وايضا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاه امركم وكره
لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السوال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان الارادة نفس المحبة فقوله
والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم تهدم كلامهم وجهان
الاول قدرة العبد صالحة للاصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع
لمرجح لابد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه وتعالى هو المرجح لجانب الفساد فكيف يعقل ان يقال
انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا
وذلك محال **قوله تعالى** واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية تحتمل الوجهين المتقدمين ويظهر بها اعني
كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك وقد تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله تعالى واذا قيل لهم
لا تفسدوا **قوله تعالى** اخذته العزة بالاثم اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالاثم اي بالظلم وفي
هذه البا ثلاثة اوجه احدها ان تكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته
ارتكابه قال ابو حيان وبا التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب الله بسمعهم وندرت التعدية بالبا في المتعدي
نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر الثاني ان تكون للسببية بمعنى ان اثمه كان سببا لاخذ العزة له كما في قوله

● اخذته عزة من جهله ● فتولى مغضبا فعل المتجبر ●

فتكون البا بمعنى اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته
بجنايتك ولجنايتك الثالث ان تكون للمصاحبة فتكون في محل نصب على الحال وفيها حينئذ وجهان احدهما ان تكون
حالا من العزة اي ملتبسة بالاثم والثاني ان تكون حالا من المفعول اي اخذته ملتبسا بالمفعول لاثم قال القرطبي
وقيل البا بمعنى مع اي اخذته العزة مع الاثم وفي قوله العزة بالاثم من علم البديع التتميم وهو عبارة عن ارداف الكلمة
باخرى ترفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك ان العزة تكون محمودة ومذمومة فمن مجيئها محمودة ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين اعزة على الكافرين فلو اطلقت لتوهم من لا عناية له المحمودة فقيل بالاثم تتميما للمراد فرفع اللبس
بها **فصل** اعلم ان الله تعالى حكى عن هذا المنافق افعالا مذمومة وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا
واستشهاده بالله كذبا ولجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل وكلها
افعال قبيحة فالظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان ينصرف الى الكل لا ان صرفه الى البعض ليس اولى من البعض فكانه
قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وبالسعي بالفساد وباللجاج في ابطال الحق ونصرة الباطل وفي الاستشهاد
بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا وقيل قوله اخذته العزة بالاثم راجع الى قيل له اتق الله فقط على ما سيأتي فيكون معنى
الاية ان الموصوف بهذه الصفات اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم والعزة القوة والغلبة من عزه
يعزه اذا غلبه ومنه وعزني في الخطاب وقيل العزة هنا المشقة وشدة الحمية قال الشاعر

● اخذته عزة من جهله ● فتولى مغضبا فعل الضجر ●

وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فاوقعته العزة في الاثم والزمته اياه **قوله تعالى**
فحسبه جهنم حسبه مبتدا وجهنم خبره اي كافيه جهنم جزاء حسبك درهما اي كفاك وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف
القايل بذلك في حسب فقيل هو بمعنى اسم الفاعل اي الكافي وهو في الاصل مصدر اريد به اسم الفاعل والفاعل وهو جهنم
سدت مسد الخبر وقوي حسب لاعتماده على الفا الرابطة للجملة بما قبلها هذا معنى كلام ابي البقا حسب اسم فعل والقايلون بها
اختلف فقيل اسم فعل ماض اي كفاه وقيل فعل امر اي ليكفيه الا ان اعرابه ودخول حرف الجر عليه يمنع كونه اسم فعل
فقد تحصل ان حسب هل هو بمعنى اسم الفاعل واصله مصدر او اسم فعل ماض او فعل امر وهو من الاسماء اللازمة للاضافة
ولا يتعرف باضافته الى معرفة تقول مررت برجل حسبك من رجل وينصب على التمييز فيكون مبتدا فتجره بالباء زايدة وخبرا
فلا يجر بها ولا يثنى ولا يجمع ولا يونث وان وقع صفة لهذه الاشياء وجهنم اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هي اسم
للنار التي يعذب بها في الاخرة وهي اعجمية وعربت واصلها جهنام ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هي عربية
الاصل والقايلون بذلك اختلفوا في نونها هل هي اصلية او زايدة والصحيح انها زايدة ووزنها فعنل مشتقة من ركية
جهنام اي بعيدة القعر وهي من الجهم وهو الكراهة وقيل بل نونها اصلية ووزنها فعلل كعدبس قال لان فعنلا مفقود
في كلامهم وفعيل دونه كما فعللا ايضا لان الواو اصل في ذوات الاربع كورنتل لكن الصحيح اثبات هذا البنا وجاءت منه
الفاظ قالوا اسنطف من اسنطاه وهي الضخامة وسمعمع وجهيف للظليم والزونك القصير سمي بذلك لانه يزونك في مشيه
اي يتبختر قال حسان

● اجمعت انك انت الام من مشى ● في فحش زانية وزوك غراب ●

وهذا كله يدل على ان النون
زايدة في زونك وامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية **قوله تعالى** ولبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف ولبئس
المهاد جهنم وحسن حذفه هنا لكون المهاد وقع فاصلة وتقدم الكلام على بئس وحذف هذا المخصوص يدل على انه مبتدا
والجملة من نعم وبئس خبره سواء تقدم او تاخر لانا لو جعلناه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر ثم حذفناه كنا حذفت
الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شيء وايضا فانه يلزم من ذلك ان تكون الجملة مستقلة بما قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب
وليست معترضة ولا مفسرة ولا صلة ولا مستانفة والمهاد فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو ما يوطا للنوم قال
تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون والثاني انه اسم مفرد سمي به الفراش الموطا للنوم وقيل للمستقر كقوله تعالى جهنم
يصلونها فبئس القرار وهذا من باب التهكم والاستهزاء اي جعلت لهم جهنم بدل مهاد وفراش كقوله

● وخيل قد دلفت لها بخيل ● تحية بينهم ضرب وجيع ●

اي القايم لهم مقام التحية الضرب الوجيع **قوله تعالى** ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله روف
بالعباد لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه
لطلب الدين وفي سبب النزول روايات احدها عن ابن عباس والضحاك انها نزلت في سرية الرجيع وذلك ان كفار قريش بعثوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك يعلمونا دينك وكان ذلك
مكرا منهم فبعث اليهم ابن عدي الانصاري ومرثد بن ابي مرثد الغنوي وخالد بن بكير وعبد الله بن طارق بن شهاب السلوني وزيد بن
الدثنة وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابي الافلح الانصاري قال ابو هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عينا وامر عليهم
عاصم بن ثابت الانصاري فساروا فنزلوا بطن الوادي بطن الرجيع بين مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فمر عجوز فابصرت
النوى فرجعت الى قومها بمكة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فركب سبعون رجلا معهم
الرماح حتى احاطوا بهم وقال ابو هريرة ذكروا الحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فنفروا لهم بقريب من مائة رجل رام فاقتصوا اثارهم
حتى وجدوا ماكلهم التمر في منزل نزلوه فقالوا تمر يثرب فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه لجاوا الى فدفد فاحاط بهم
القوم فقتلوا مرثدا وخالدا وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت كنانته وفيها سبعة اسهم فقتل بكل سهم رجلا من عظماء
المشركين ثم قال اللهم اني حميت دينك صدر النهار فاحم لحمي اخر النهار ثم احاط به المشركون فقتلوه فلما قتلوه ارادوا حز
راسه ليبيعوه من سلافة بنت سعد بن شهيد وكانت قد نذرت حين اصاب ابنها يوم احد لين قدرت على راس عاصم لتشربن
في قحفه الخمر فارسل الله رجلا من الدبر وهي الزنابير فحمت عاصما فلم يقدروا عليه فسموه حمي الدبر فقالوا دعوه حتى يمسي فتذهب
عنه فناخذه فجاءت سحابة سودا وامطرت مطرا كالعزالي فبعث الله الوادي فاحتمل عاصما فذهب به الى الجنة وحمل خمسين
من المشركين الى النار وكان عاصم قد اعطى الله عهدا ان لا يمسه مشرك وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول حين بلغه ان الدبر
منعته عجبا لحفظ الله العبد المومن كان عاصم نذر ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا فمنعه الله بعد وفاته كما امتنع في حال
حياته واسر المشركون خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما الى مكة فاما خبيب فابتاعه بنو الحارث بن عامر بن نوفل
بن عبد مناف ليقتلوه بابيهم فكان خبيب قتل الحارث يوم بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا على قتله فاستعار موسى

من امرأة فأعارته فدرج بني لها وهي غافلة فاذاع المرأة الا بخبيب قد اجلس الصبي على فخذه والموسى بيده فصاحت المرأة
فقال خبيب اتخشين ان اقتله ما كنت لافعل ذلك ان الغدر ليس من شأننا فقالت المرأة والله ما رأيت اسيرا خيرا من خبيب
والله لقد وجدته يوما ياكل قطفا من عنب في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة ان كان الا رزقا رزقه الله خبيبا ثم انهم
خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل وارادوا ان يصلبوه فقال لهم خبيب دعوني اصلي ركعتين فتركوه فكان خبيب هو الذي
سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة فركع ركعتين ثم قال لولا ان تحسبوا ان ما بي جزع لزدت اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا
ولا تبق منهم احدا وانشأ يقول • • • فلست ابالي حين اقتل مسلما • على اي شق كان في الله مصرعي •
وذلك في ذات الاله وان يشأ • يبارك على اوصال شلو ممزع • فصلبوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه ليس احد حولي
يبلغ سلامي رسولك فابلغه سلامي ثم قام ابو سروعة عقبة بن الحارث فقتله ويقال كان رجل من المشركين يقال له
سلامان ابو ميسرة معه رمح فوضعه بين ثديي خبيب فقال له خبيب اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا فطعنه فانفذه
وذلك قوله واما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية ليقتله بابيه امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس الى التنعيم
ليقتله واجتمع رهط من قريش فيهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم ليقتل انشدك الله يا زيد اتحب ان محمدا عندنا
الآن بمكانك نضرب عنقه وانك في اهلك فقال والله ما احب ان محمدا الآن في مكانه الذي هو فيه يصيبه شوكة تؤذيه
وانا جالس في اهلي فقال ابو سفيان ما رأيت احدا من الناس يحب احدا كحب اصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الخبر قال لاصحابه ايكم ينزل خبيبا عن خشبته وله الجنة فقال الزبير انا يا رسول الله وصاحبي المقداد بن الاسود
فخرجا يمشيان في الليل ويكمنان بالنهار حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول الخشبة اربعون رجلا نيام نشاوى فانزلاه فاذا هو رطب
لم يتغير بعد اربعين يوما ويده على جراحته وهي تبض دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فحمله الزبير على فرسه وسارا
فلحقه الكفار وقد فقدوا خبيبا فاخبروا قريشا فركب منهم سبعون فلما لحقوهما قذف الزبير خبيبا فابتلعته الارض
فسمي بليع الارض وقال الزبير ما جرأكم علينا يا معشر قريش ثم رفع العمامة عن رأسه وقال انا الزبير بن العوام وامي صفية
بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد بن الاسود اسدان رابضان يدفعان عن شبلهما فان شئتم ناضلتكم وان شئتم نازلتكم
وان شئتم انصرفتم فانصرفوا الى مكة وقدما على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملائكة
لتباهي بهذين من اصحابك فنزل في الزبير والمقداد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله حين شريا انفسهما لانزال
خبيب عن خشبته وقال اكثر المفسرين نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية
امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم
فقال لهم صهيب اني شيخ كبير لا يضركم امنكم كنت ام من عدوكم فهل لكم ان تاخذوا مالي وتذروني ففعلوا وكان شرط عليهم
راحلة ونفقة فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر رضي الله عنه فقال ربح بيعك ابا يحيى
فقال وبيعك فلا تخسر وما ذاك فقال انزل الله فيك كذا فقرأ عليه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر ففرا واتيا
المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب
بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله والذين هاجروا في سبيل الله من بعد ما ظلموا بتعذيب اهل
مكة لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيه انزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وقال سعيد بن المسيب وعطاء اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش
فنزل عن راحلته ونثل ما في كنانته فقال يا معشر قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما
في كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما
شئتم فنزلت الاية وقال الحسن اتدرون فيمن نزلت هذه الاية نزلت في المسلم لقي الكافر فيقول له قل لا اله الا
الله فيابى ان يقولها فيقول المسلم والله لاشترين نفسي لله فيتقدم فيقاتل حتى يقتل وروي عن عمر وعلي وابن عباس
رضي الله عنهم انها نزلت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واري من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله يقوم فيامر هذا بتقوى الله فاذا لم يقبل واخذته
العزة بالاثم قال هذا وانا اشتري نفسي فيقاتله وكان اذا قرأ هذه الاية يقول اقتتلا ورب الكعبة وسمع عمر بن
الخطاب انسانا يقرأ هذه الاية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر فقتل وقيل نزلت في علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة خروجه الى الغار **قوله تعالى** من يشري في من الوجهان المتقدمان في من الاولى ومعنى يشري
يبيع قال وشروه بثمن ان اعدنا الضمير المرفوع على الاخوة وقال • وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه •

قال

قال القرطبي ورد هنا اسم والمعنى يبذل نفسه في الله وقيل لهو على اصله من الشراء كما روي عن صهيب
وهو منصوب على انه مفعول من اجله اي لابتغاء والشروط المقتضية للنصب موجودة والصحيح ان اضافة
المفعول له محضة خلافا للجرمي والمبرد والرياشي وجماعة من المتأخرين ومرضات مصدر مبني على تاء التأنيث
كمدعاة والقياس تجريده عنها نحو مغزى ومرمى قال القرطبي والمرضاة الرضا تقول رضي يرضى رضا ومرضاة ووقف
حمزة عليها بالتاء وذلك لوجهين احدهما ان بعض العرب تقف على تاء التأنيث بالتاء قال الشاعر •
• دار لسلمى بعد حول قد عفت • بل جوز تيهاء كظهر الحجفت •
وقد حكى هذه اللغة سيبويه والثاني ان يكون وقف على نية الاضافة كانه نوى لفظ المضاف اليه لشدة
اتصال المتضايفين فاقر التاء على حالها منبهة على ذلك وهذا كما اشموا الحرف المضموم ليعلموا ان الضمة كالمنطوق
بها وقد امال الكسائي وورش مرضات وفي قوله بالعباد خروج من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل
رؤف به او بهم وفائدة هذا الخروج ان لفظ العباد يؤذن بالتشريف او لانه فاصلة فاختير لذلك اذا قلنا بان
المراد من هذا الشراء البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من
الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم يتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى فكان ما يبذله من نفسه كالسلعة
فكان كالبائع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى
ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم وان اجرينا الاية على ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشراء فلان من اقدم على الكفر والتوسع
في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدائم فصار كان نفسه كانت بسبب الكفر والضيق عن ملكه
وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار
والعذاب **قوله تعالى** ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
وذلك يمنع كون المؤمنين مشترين **فان قلنا** انه لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد
فكل واحد منهما بائع ومشتر فكذا ها هنا **فالجواب** يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في
في طلب الدين كالجهاد والصابر على القتل كفعل عمار وامه والابق من الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه
من الكفار بماله كفعل صهيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر وروي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا
فحاصروا قصرا فتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر رضي الله عنه
كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله واعلم ان المشقة التي يتحملها لا بد ان
يكون على وفق الشرع حتى يدخل تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع لم يدخل فيها بل يعد من القاء النفس الى التهلكة
كالوخاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل **قوله تعالى** والله رءوف بالعباد من رأفته انه جعل النعيم
الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته ورحمته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط
عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدائم ومن رأفته ان النفس له والمال له ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا
منه ورحمة واحسانا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة الى قوله عزيز حكيم قرأ نافع والكسائي
وابن كثير السلم بالفتح والباقون بالكسر واما التي في الانفال فلم يقرأها بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما
بمعنى وهو الصلح مثل رطل ورطل وجسر وجسر وهو يذكر ويؤنث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكوا بنو فلان
سلم وسلم واصله من الاستسلام وهو الانقياد قال اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الاسلام
الصلح كما السلم على الصلح وترك راجع الى المعنى لان كل واحد كصاحبه ويطلق على الاسلام قاله الكسائي وجماعة
وانشدوا • دعوت عشيرتي للسلم لما • رأيتهم تولوا مدبرينا • بالكسر وقال اخر في المفتوح قوله •
• شرائع السلم قد بانت معالمها • فما يرى الكفر الا من به خبل •
فالسلم والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل وقرأ الاعمش بفتح السين
واللام وقيل بل هما مختلفان المعنى فبالكسر الاسلام وبالفتح الصلح قال ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات السلم
والسلم بالفتح والكسر والضم كافة منصوب على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال اظهرها انه الفاعل
في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم
والثاني انه السلم قاله الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث
كما تؤنث الحرب قال الشاعر • السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع •

على ان المومنين امروا ان يدخلوا في الطاعات ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال ابو حيان تغليبه كون كافة
حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما يؤنث الحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان
يدل عليه بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا فاذا قلت
قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه كل وجميع والثالث ان يكون صاحب
الحال هما جميعا اعني فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيئين وذلك جايز نحو قوله فاتت به قومها تحمله ثم
قال بعد كلام وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها وقوله نحو قوله تحمله يعني ان
تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به قال ابو حيان هذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لان لفظ تحمله لا يحتمل
شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتداين وجعل
ذلك الحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال نحو قوله • وعلقت سلمى وهي ذات مؤصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم

• صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم • وقول امرئ القيس

• خرجت بها تمشي تجر وراءنا • على اثرينا ذيل مرط مرحل •

تصغيرين حال من فاعل خرجت ومن الهاء في بها لانك لو قلت انا وهي نمشي يصح ولذلك اعربوا الثني حالا منهما
كما تقدم ونحو حالا من الهاء في بها فقط لانها لا يصلح ان يجعل خبرا عنهما لو قلت انا وهي تجر لم يصح فكذلك تحمله
لا يصح تحمله عنهما لو قلت مريم وهي حاملة وانت لو اخبرت به عن اثنين لم يصح فكذلك تحمله لا يصلح ان يكون خبرا عن اثنين
فلا يصح ان يكون حالا منهما واما كافة فانها بمعنى جميع يصح فيها ذلك لا يقال كافة لا يصح وقوعها خبرا لو قلت
الزيدون والعمرون كافة لم يجز فكذلك لا يقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة
على الحال وانها لا تنصرف لامر مانع معنوي بدليل انه رادفها وهو جميع وكل يخبر به فالعارض المانع لكافة من الخبر
لا ينصر وقوله الجماعة التي تكف مخالفيها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها بمعنى جميع وكل واعلم ان اصل
كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع ومنه كف الانسان لانه يمنع ما يقبضه وكفة الميزان لجمعها ويقال كففت
فلانا عن السوء اي منعته ورجل مكفوف اي كف بصره من ان ينظر والموزون بالكسر والكفة بالضم لكل مستطيل
كالثوب ونحوه وبالكسر لكل مستدير وقيل اصل كافة مصدر كالعاقبة والعافية وكافة وقاطبة مما لزم نصبهما
على الحال فاخراجهما عن ذلك لحن **فصل** لما بين الله تعالى اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مومن
وكافر ومنافق قال هاهنا كونوا على ملة واحدة على الاسلام واثبتوا عليه قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين
السلم على الاسلام وفيه اشكال لانه يصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان ومعلوم
ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا
بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق
واحتجوا على هذه الاية بهذا التاويل على ان هذه الاية انما وردت عقيب ما تقدم من ذكر المنافقين وهو قوله
تعالى ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق
وثانيها روي ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم كانوا
يعظمون السبت ويكرهون لحمان الابل وقالوا يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها في صلاتنا بالليل
فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة
بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة وقايل هذا القول جعل كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شعاير الاسلام
اعتقادا وعملا وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالنبي عليه السلام يعني يا ايها الذين
امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم اي امنوا بجميع انبيائه وكتبه بمحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا
خطوات الشيطان في تحسينه الاقتصار على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التوراة
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء
تلك الشريعة قال ابن عباس نزلت الاية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين امنوا بموسى وعيسى ادخلوا في الاسلام
بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة وروى مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد
بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار ورابعها
ان المراد بهذا الخطاب المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا تخرجوا عنه
ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية قال حذيفة

ابن اليمان في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم والصدقة سهم والحج سهم والعمرة
سهم والجهاد سهم والامر بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم من لا سهم له **فان قيل** الموصوف بالشيء يقال له
دم عليه ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا **فالجواب** ان الكافر يدخل في الدار اذا
علم ان له في المستقبل خروجا عنها فلا يمتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل وان كان في الحال كائنا فيها لان حال
كونه فيها غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها وقال اخرون
المراد بالسلم في الاية الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة اي كونوا
مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة
مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطواته
وقوله تعالى انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره قال ابن الخطيب ويدل
على صحة هذا المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك **فان قيل** كيف يمكن وصف
الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه **فالجواب** انه تعالى لما بين عداوته لادم ونسله
فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد مثاله من يظهر عداوته لرجل في الحال البعيد فقد يصح
ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الابانة
القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين بيانا انه
يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه **فان قيل** كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه
يقصد ايصال الالام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان
كذلك لوقعنا في الامراض والالام وليس كذلك والثاني ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من
قبل نفسه لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما ذكرناه فكيف
يقال انه عدو لنا **فالجواب** انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو
كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك ولا يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما
من حيث انه يقدر على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل
وبه يصير محروما عن الثواب **قوله تعالى** فان زللتم الجمهور على زللتم بفتح العين وابو السمال قرأها بالكسر
وهما لغتان كضللت وضللت وما في من بعد مصدرية ومن لابتداء الغاية وهي متعلقة بزللتم ومعنى زللتم
اي ضللتم وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت واصل الزلل في القدم ثم قيل استعماله في الاعتقادات
فصل روي عن ابن عباس فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا
وشرايعه فاعلموا ان الله عزيز حكيم في كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله ومن قال ان الاية الاولى في المنافقين قال في هذه الاية
كذلك **فان قيل** ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور **اجاب** قتادة عن
ذلك فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه فيكون له الحجة عليهم **قوله تعالى**
من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره
الى صانع يكون عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل
بالقران والسنة **فصل** قال القرطبي دلت الاية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة
الجاهل به ومن لم تبلغه دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرايع **فصل** قال القرطبي دلت الاية
على ان المواخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت الاية على ان المعتبر حصول البينات
لا حصول اليقين من المكلف وقوله عزيز يدل على الزجر والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده
وذلك انما يحصل بكمال القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم
البينات فاعلموا ان الله عزيز قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع وهذا نهاية الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا
يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بي وتعلم قدرتي عليك والاية كما انها
تدل على نهاية الوعيد بقوله حكيم فان اللايق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب
الى المسيء وهذه الاية تدل على انه لا وجوب لشيء قبل الشرع لانه تعالى انما هددهم بشرط مجيء البينات وقبل الشرع

لم تحصل كل البينات **فصل** قال الجبائي الجبرية تقول ان الله تعالى يريد الكفر من الكفار والسفاهة
من السفهاء والله تعالى وصف نفسه بانه حكيم ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما واجيب بان الحكيم
هو العالم بعواقب الامور يعني كونه تعالى حكيما انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشياء
ومريدا لها **فصل** يحكى ان قاريا قرا فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم
سمعه اعرابي فانكره وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل **قوله**
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله الى قوله ترجع الامور هل لفظ استفهام والمراد به النفي كقوله
• وهل انا الا من غزية ان غوت غويت • وان ترشد غزية ارشد •
اي ما ينظرون وما انا وكذلك وقع بعدها الا كما تقع بعد ما **فصل** وهل تاتي على اربعة اوجه
الاول بمعنى ما كهذه الاية وقوله هل ينظرون الا تاويله الثاني بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين
اي قد اتى وقوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم وهل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك الثالث بمعنى الا قال تعالى
هل ادلكم اي الا ادلكم ومثله هل انبئكم على من تنزل الشياطين اي الا انبئكم الرابع بمعنى الاستفهام قال تعالى
هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل وينظرون هنا بمعنى ينتظرون وهو معدى
بنفسه قال امرؤ القيس • وانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر ينفعني لدى ام جندب •
وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى النظر يتعدى بالى
ويضاف الى الوجه وفي الاية الكريمة يتعدى بنفسه وليس مضافا الى الوجه ويعني باضافته الى الوجه قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار وهذا ليس بشيء اما قوله ان الذي بمعنى الانتظار يتعدى بالى
سلم وقوله وهو هنا متعد بنفسه ممنوع اذ يحتمل ان يكون بحرف الجر وهو الى محذوفا لانه يطرد حذفه مع ان وان
اذا لم يكن لبس وقوله يضاف الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جاء مضافا الى الذات قال ارني انظر اليك افلا ينظرون
الى الابل والضمير في ينظرون عائد الى المخاطبين بقوله زللتم فهو التفات وقوله تعالى الا ان ياتيهم هذا
مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينتظرون الا اتيان الله والمعنى ما ينتظرون يعني التاركين الدخول
في السلم والمعنى ياتيهم امره او قدرته **قوله** تعالى في ظلل فيه اربعة اوجه احدها ان يتعلق بياتيهم
او عقابه او نحو ذلك او يكون كناية عن الانتقام اذ الاتيان يمتنع اسناده الى الله تعالى حقيقة والثاني ان
يتعلق بمحذوف على انه حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو مفعول ياتيهم اي في حال كونهم مستقرين في ظلل
وهذا حقيقة والثاني انه الله تعالى بالمجاز المتقدم اي امر الله في حال كونه مستقرا في ظلل الثالث ان تكون في
بمعنى البا وهو متعلق بالاتيان اي الا ان ياتيهم بظلل ومن مجي في بمعنى البا كقوله
• خبيرون في طعن الكلى والاباهر • لان خبيرا انما يتعدى بالبا كقوله
• فاني خبير بادواء النساء طبيب • الرابع ان تكون حالا من الملائكة مقدما عليها والحكي عن الجو الاصل
الا ان ياتيهم الله والملائكة في ظلل ويؤيده قراءة عبد الله اياه كذلك وبهذا ايضا يقل المجاز فانه والحالة
هذه لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط بالمجاز المتقدم وقرا ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها وجهان
احدهما انه جمع ظل نحو صل وصلال والثاني انها جمع ظلة كقلة وقلال وخلة وخلال الا ان فعالا لا ينقاس في
فعلة **قوله تعالى** من الغمام فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لظلل التقدير ظلل كائنة
من الغمام ومن على هذا للتبعيض والثاني انه متعلق بياتيهم وهي على هذا لابتداء الغاية اي من ناحية الغمام والجمهور
على رفع الملائكة عطفا على اسم الله وقرا الحسن وابو جعفر بجر الملائكة وفيه وجهان احدهما العطف على ظلل الا
ان ياتيهم في ظلل وفي الملائكة والثاني في العطف على الغمام اي من الغمام ومن الملائكة فتوصف الملائكة بكونها
ظللا على التشبيه على الحقيقة فيكون المعنى ياتيهم امر الله واياته والملائكة ياتون فيقومون بما امروا به من
الايات والتعذيب وغيرهما من احكام يوم القيمة **قوله تعالى** وقضي الامر الجمهور على قضي فعلا ماضيا
مبنيا للمفعول وفيه وجهان احدهما ان تكون معطوفا على ياتيهم وهو داخل في حيز الانتظار فيكون ذلك من وضع
الماضي موضع المستقبل والاصل ويقضى الامر وانما جيء به كذلك لانه محقق كقوله اتى امر الله وقوله تعالى واذ
قال الله يا عيسى ابن مريم أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والسبب في اختيار هذا المجاز انما انبئ
على قرب الاخرة فكانها قد اتت والمبالغة في تاكيد وقوعها كانها قد وقعت والثاني ان تكون الجملة حالا
مستانفة برانها اخبر الله تعالى بانه قد فرغ من امرهم فهو من عطف الجمل وليس داخلا في حيز الانتظار وقرا

وقرا معاذ بن جبل وقضاء الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمد
والخفض عطفا على الملائكة قيل وتكون على هذا في بمعنى البا اي بظلل وبالملائكة وبقضاء الامر ويكون عن معاذ
قراءتان في الملائكة الرفع والخفض فنشا عنهما قراءتان له في قوله وقضي الامر ومعنى وقضي الامر هو فصل القضاء
بين الخلق يوم القيمة وانزال كل احد منزلته من جنة او نار وقال وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد
الحق **قوله تعالى** والى الله ترجع الامور هذا الجار متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه
دون غيره وقرا الجمهور ترجع بالتانيث لجريان جمع التكسير مجرى المؤنث الا ان حمزة والكسائي ونافعا قرؤوا ببنائه
للفاعل والباقون ببنائه للمفعول ورجع يستعمل متعديا تارة ولازما اخرى قال تعالى فان رجعك الله الى طائفة
فجاءت القراءتان على ذلك وقد سمع في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة ضعيفة وكذلك الباب لعلها ان تجعل قراءة من
بناه للمفعول ماخوذة منها وقرا خارجة عن نافع يرجع بالتذكير وبنائه للمفعول اما الله تعالى اي يرجعها الى نفسه
بافناء هذه الدار واما ذووا الامور لانه لما كانت ذواتهم واحوالهم شاهدة عليهم بانهم مربوبون مجزيون باعمالهم
كانوا رادين امورهم الى خالقهم قال القفال في قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاثة معان احدها ما ذكرناه وهو انه
جل جلاله يرجعها الى نفسه والثاني انه على مذهب العرب من قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين
يذهب بك وان لم يكن احد ذهب به والثالث ان ذوات الخلق لما كانت شاهدة بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين
امرهم الى خالقهم فقوله تعالى يرجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله تعالى يسبح له ما
في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب الحال لا بحسب النطق وقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها وقيل المعنى يسجد له المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله **فصل**
الظلل جمع ظلة وهو ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض الرقيق سمي غماما لانه يغم اي يستر وقال مجاهد هو غير السحاب
ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم قال مقاتل كهيئة الضبابة ابيض قال الحسن في سترة من الغمام والاولى في هذه
الاية وما اشبهها ان يؤمن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى على ذلك مضت ائمة السلف وعلماء السنة
قال ابن عباس في رواية ابي صالح والكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك
وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد واحمد واسحاق يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جاءت
بلا كيف قال سفيان بن عيينة كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لاحد
ان يفسره الا الله ورسوله وروي عن ابن عباس انه قال نزل القران على اربعة اوجه وجه لا يعذر احد بجهالته
ووجه يعرفه العلماء ووجه تعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعرفه الا الله وقال جمهور المتكلمين لا بد
من التاويل وفيه وجوه احدها ان المراد ياتيهم ايات الله فجعل مجيء الايات مجيئا له على التفخيم لشان الايات
لانه قال قبله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ثم ذكر هذه الاية في معرض التهديد ومعلوم انه بتقدير
ان يصح المجيء على الله تعالى لم يكن بمجرد حضوره سببا للتهديد والزجر واذا ثبت ان المقصود من الاية انما هو
الوعيد والتهديد وجب ان يضمر في الاية مجيء الايات والقهر والتهديد ومتى اضمر ذلك زالت الشبهة
بالكلية الثاني ان ياتيهم امر الله كقوله تعالى ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقوله تعالى
واسال القرية والمراد اهل القرية فكذا قوله تعالى ياتيهم الله المراد ياتيهم امر الله كقوله تعالى وجاء ربك
والمراد امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم
تقول ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه وهو انما امر بذلك لانه تولى ذلك بنفسه ويؤكد هذا قوله في سورة
النحل هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك لانه تولى ذلك فصارت هذه الاية مفسرة لتلك
الاية لان هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة فلم يبعد حمل بعضها على البعض ويؤيده ايضا قوله تعالى
بعده وقضي الامر والالف واللام للمعهود السابق وهو الامر الذي اضمرناه انتهى **فان قيل** امر الله
صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه اصوات فيكون اعراضا والاتيان عليها ايضا محال **فالجواب**
ان الامر في اللغة له معنيان احدهما الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر
فرعون برشيد وفي المثل لامر ما جدع قصير انفه ولامر ما يسود من يسود فنحمل الامر هنا على الفعل وهو ما
يليق بتلك المواقف من الاهوال وهذا هو التاويل الاول وان حملنا الامر على ضد النهي ففيه وجهان احدهما ان
مناديا ينادي يوم القيمة الا ان الله يامركم بكذا وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله تعالى في ظلل اي مع ظلل التقدير
ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول

اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل ما يليق به من السعادة والشقاوة ويكون
فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه
الثالث ان ياتيهم الله بما وعد من الحساب والعذاب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر كان اسهل عليهم في باب
الوعد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه كقوله تعالى فاتى الله بنيانهم
من القواعد وقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب
كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد الوجه الرابع ان يكون في معنى الباء وتقديره الا ان ياتيهم الله
بظلل من الغمام وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض الوجه الخامس قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي من كل
ما سلف وهو انا ذكرنا ان قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في اليهود فعلى هذا قوله فان
زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وذلك لانهم فعلوا ذلك مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع اجراء الاية على ظاهرها لان اليهود كانوا مشبهة وكانوا يجوزون
على الله تعالى المجي والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا
مثل ذلك في زمن محمد عليه السلام وعلى هذا فيكون الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه
فلا يحتاج حينئذ الى تاويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالاية تدل على انهم ما ينتظرون الا ان ياتيهم الله
وليس في الاية دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون فزال الاشكال **فان قيل** فعلى هذا
التاويل كيف يتعلق قوله تعالى والى الله ترجع الامور **فالجواب** الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم
وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور
قال ابن تيمية وهذا من اعظم الافترا على الله وعلى كتابه حيث جعل خطاب الله مع المومنين خطابا مع اليهود
وهو قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم ان ذلك خطابا مع اليهود مع ان الله تعالى يفصل في كتابه بين
الخطابين فيقول للمومنين يا ايها الذين امنوا ويقول لاولئك يا بني اسرائيل ويا اهل الكتاب فكيف يجعل
خطاب المومنين الصريح خطابا لليهود فقط وهذا من اعظم تبديل القران وايضا فقوله بعد ذلك فان
زللتم من بعد ما جاءتكم البينات لا يقال في زللتم لمن هم مقيمون على الكفر والضلال واما قوله في قوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام انه من اعتقاد اليهود الفاسد من كلام الله تعالى الذي توعد
به عباده فهذا افتراء على الله وكذب على اليهود ايضا فانه لم ينقل احد عنهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد
عليه الصلاة والسلام ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقد ذكر المفسرون واهل السير والمغازي مخاطبات
اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز مع كثرة ما نزل فيهم
من القران وكذلك ما نقله عنهم انهم كانوا يقولون تجلى لموسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله
تعالى عنهم على هذا الوجه فان كان هذا حقا عنهم وكانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوا ان يكون الله
رسولا اخر في العمل كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود تقول ذلك ومما ذكره الله تعالى عنهم من طلبهم رؤية الله
جهرة فهذا حق لكن ما اخبر انهم طلبوا الرؤية ولم يخبر انهم انتظروها والطلب للشيء يعتقد لانه يكون لا طالب
من غير ان يكونه وهذا كقوله ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى من قبل **قوله تعالى**
سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة الى قوله العقاب قرا الجمهور سل وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون
من لغة من قال يسال مثل خاف يخاف وهل هذه الالف منقلبة من همزة او واو او ياء خلاف تقدم في قوله
فان لكم ما سالتم فحينئذ يكون الامر منها سل مثل خف لما سكنت اللام حملا للامر على المجزوم التقى ساكنان
فحذفت العين لذلك ووزنه على هذا فل وبهذا التقدير قرا نافع وابن عامر سال على وزن قال والثاني
ان يكون من سال بالهمز قال قطرب يقال سال يسال مثل زار يزار والاصل اسال ثم القيت حركة الهمزة
على السين تخفيفا واعتددنا بحركة النقل واستغنينا بهمزة الوصل فحذفناها ووزنه ايضا فل لحذف
العين وان اختلفا لماخذ وروي ابن عباس عن ابي عمرو واسال على الاصل من غير نقل وقرا قوم اسل بالنقل
وهمزة الوصل كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم الحمر وقرا بعضهم سل بني اسرائيل بغير همز وقرا واسال
القرية فاسال الذين يقرءون الكتاب واسالوا الله من فضله بالهمز وقرا الكسائي الكل بغير همز اتباعا للمصحف

فان الالف ساقطة فيها اجمع وبني مفعول اول عند الجمهور **قوله تعالى** كم اتيناهم في كم وجهان احدهما
انها في محل نصب واختلف في ذلك فقيل نصبها على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور او اول على مذهب
السهيلي كما تقدم وقيل يجوز ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم اتينا تقديره اتينا كم
اتيناهم لان الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله قال ابن عطية يعني انه عنده من باب الاشتغال
وهذا مما لا يجيزه احد **فصل** ان تمييزها محذوف واطلقت كم على القوم جاز ذلك لان في جملة
الاشتغال ضمير الاول لان التقدير كم من قوم اتيناهم قال شهاب الدين وهذا الذي قاله الشيخ من كونه
لا يمتنع على كونه من انه تمييز او قد صرح به ابن عطية فانه قال وقوله من اية هو على التقدير الاول مفعول ثان
لاتيناهم وعلى الثاني في موضع تمييز يعني بالاول نصبها على الاشتغال وبالثاني نصبها بما بعدها والوجه الثاني
ان يكون كم في محل رفع بالابتدا والجملة بعدها في محل رفع خبرها والعائد محذوف تقديره كم اتيناهموها
او اتيناهم اياها اجازها ابن عطية وابو البقا واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف المبتدا المنصوب
لا يجوز الا في ضرورة كقوله ** وخالد تحمد ساداتنا ** بالحق لا تحمد بالباطل **
اي وخالد تحمده نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل وما اشبهها في الافتقار والعموم
جاز حذف عائده المنصوب اتفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكلا وعد الله الحسنى في قراءة نافع واذا
كان المبتدا غير ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في الشعر والبصريون يجيزونه بضعف ومنه افحكم
الجاهلية يبغون برفع حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند الكوفيين ضعيف عند البصريين
وهل كم هذه استفهامية او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه ابو حيان من حيث
ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسؤال فيكون مفلتة مما قبلها والمعنى يؤدي الى انصباب السؤال عليها
وايضا فيحتاج الى حذف المفعول الثاني للسؤال تقديره سل بني اسرائيل عن الايات التي اتيناهم فالكثير من الايات
اتيناهم والاستفهامية لا تحتاج الى ذلك ومن اية فيها وجهان احدهما انها مفعول ثان على القول بان كم منصوبة
على الاشتغال كما تقدم ويكون تمييز كم محذوفا ومن زائدة في المفعول لان الكلام غير موجب اذ هو استفهام وهذا اذا
قلنا ان كم استفهامية لا خبرية اذ الكلام مع الخبرية ايجاب ومن لا تزاد في الواجب الا على راي الاخفش والكوفيين بخلاف
ما اذا كانت استفهامية قال ابو حيان ويمكن ان يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما بعده وفيه بعد لان
متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه نظر
انتهى والثاني انها تمييز لكم ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها ام فصل
بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم وما في حيزها في محل نصب وخفض لانها في محل المفعول الثاني
للسؤال فانه يتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف جر اما عن واما الباء نحو سالته عن كذا وبكذا قال
تعالى فاسال به خبيرا وقد جمع بينهما في قوله ** فاصبحن لا يسالنني عن بما به ** وقد يحذف
حرف الجر فيتعين جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا لانه
لكن الاية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقول الاخر ** يا ايها الراكب المزجي مطيته ** سائل بني اسد ما هذه الصوت **
وقول الاخر ** وسائل بمصقلة البكري ما فعلا ** وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه
سبب للعلم والعلم يعلق وكذلك سببه واذا كانوا قد اجروا النقيضة في التعليق مجراه في قوله **
ومن انتم انا نسينا من انتم ** وريحكم من اي ريح الاعاصر **
فاجراء سببه مجراه اولى واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه حذفت الفها لانجرارها
ثم سكنت ميمها كما سكنت ميم كم لم فعلت كذا في بعض اللغات فركبت تركيب الازمان والصحيح الاول واكثر ما يجي في القران
خبرية مرادا بها التكثير ولم يات تمييزها في القران الا مجرورا بمن قال ابو مسلم في الاية حذف والتقدير كم اتيناهم من اية
بينة كفروا بها ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله **فصل** اعلم انه ليس المقصود سل
بني اسرائيل يخبرون عن تلك الايات لتعلمها لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله له وانما المقصود المبالغة
في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله
يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف
صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل
من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم اتيناهم من ايات بينات

فانكروها فلاجرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب
وفي المراد بالاية البينة قولان احدهما معجزات موسى عليه السلام كما تقدم نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى
ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصا واليد البيضا وانزال التورية وبين لهم الهدى من الكفر وقيل
المراد بالاية الحجة والدلالة التي اتاهم التوراة والانجيل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته
قوله تعالى ومن يبدل من شرطية في محل رفع بالابتدا وقد تقدم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو ولابد للتبديل من
مفعولين مبدل وبدل له ولم يذكر هنا الا احدهما وهو المبدل وحذف المبدل وهو المفعول الثاني لفهم المعنى وقد
صرح به في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان بدل يتعدى
لاثنين احدهما بنفسه وهو البدل وهو الذي يكون موجودا والى الاخر بحرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون متروكا
وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى فالتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا فحذف حرف الجر والبدل لفهم المعنى ولا جائز ان يقدر حرف
الجر داخلا على كفرا فيكون التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله لانه لا يترتب عليه الوعيد في قوله فان الله شديد
العقاب وكذلك قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات تقديره سيئاتهم حسنات ولا يجوز سيئاتهم بحسنات
لانه لا يترتب عليه قوله الا من تاب وقرئ يبدل مخففا ومن لابتداء الغاية وما مصدرية والعائد من جملة الجزاء على
اسم الشرط محذوف لفهم المعنى اي شديد العقاب له ولانك ان ال نائب منابه عند الكوفيين قال القرطبي وهذا اللفظ
عام لجميع المكلفين وان كان المشار اليه بني اسرائيل لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا امر محمد صلى الله عليه وسلم
فاللفظ منسحب على كل مبدل نعمة الله تعالى **فصل** النعمة هاهنا انها الايات والدلايل لانها اعظم نعم الله
فانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وعلى هذا ففي تبديلهم اياها وجهان من قال المراد بالايات ما في التوراة
والانجيل من دلايل نبوة معجزات موسى عليه السلام قال تبديلها ان الله تعالى اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسبابا
لضلالهم كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالايات ما في التوراة والانجيل من دلايل نبوة محمد عليه السلام
قال تبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما اتاهم الله من الصحة والامن والكفاية
فتركوا القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات وقوله تعالى من بعد ما جاءته اي من بعد التمكن من معرفتها او من بعد
ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ان فسرنا النعمة بالقول الاول وان فسرنا النعمة بالصحة
والامن فلاشك ان عند حصولها يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال ان الله شديد العقاب وقال الطبري النعمة
هنا الاسلام وقال الواحدي وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز
ان ترك هذا الاضمار اولى لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لهذا او لذاك
ثم قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي ماخوذ من العقب كان المعاقب يمشي بالمجازاة له في اثار عقبه
ومنه عقبة الراكب **قوله تعالى** زين للذين كفروا الحيوة الدنيا الى قوله الحساب قوله زين انما لم يلحق الفعل
علامة التانيث لوجوه احدها ان القول لان الحياة والاحيا واحد فان انث فعلى اللفظ بها قراءة ابن ابي عبلة
وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها قال الزجاج ان تانيث الحياة
ليس بحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقا وثالثها قال ابن الانباري
انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وللذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل
لان الفاصل يغني عن تاء التانيث وقرا مجاهد وابو حيوة زين مبنيا للفاعل الحياة مفعول والفاعل هو الله تعالى
عند الاكثرين وعند الزجاج والمعتزلة يقولون انه الشيطان **قوله تعالى** ويسخرون يحتمل ان يكون من باب
عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية لا من باب عطف الفعل وحده على فعل اخر فيكون من عطف المفردات لعدم اتحاد
الزمان ويحتمل ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهم يسخرون فيكون مستانفا وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية
وجيء بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع ونوع منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد
والحدوث **قوله تعالى** والذين اتقوا فوقهم مبتدا وخبر وفوق هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظرف مكان
حقيقة لان المتقين في اعلا عليين والكافرين في اسفل السافلين والثاني ان يكون الفوقية مجازا اما بالنسبة
الى نعيم المومنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان حجة المومنين في القيامة فوق حجة الكافرين واما ان
سخرية المومنين بهم في الاخرة فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم
وقوله من الذين امنوا انه قال والذين امنوا ليبين ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن التقي **فصل**
قال ابن عباس نزلت في كفار قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابي حذيفة

اتقوا

وعامر

وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما كانوا فيه من الفقر والصبر على انواع البلاء مع ما كان
الكفار فيه من النعيم والراحة وبسط الرزق وقال عطا نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني
قينقاع سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة
والنضير بغير قتال وقال مقاتل نزلت في المنافقين كعبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون في الدنيا ويسخرون من ضعفاء
المسلمين وفقراء المهاجرين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين يزعم محمد انه يغلب بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها
في جميعهم روي اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين
ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النسا وان اهل الجنة محبوسون الا من كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار وروي
سهل بن سعد الساعدي قال مر رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال هذا رجل
من اشراف الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مر رجل فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول الله هذا من فقراء المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح وان شفع ان
لا يشفع وان قال لا يسمع لقوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير من ملء الارض مثل هذا وروي عن علي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استذل مومنا او مومنة او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره الله يوم القيمة ثم فضحه
ومن بهت مومنا او مومنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله تعالى في تل من نار يوم القيمة حتى يخرج مما قال فيه
قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا من الاخرة قال واما قول المجبرة ان الله تعالى
زين ذلك فهو باطل لان المزين للشيء كالمخبر عن حسنه فان كان صادقا فيكون ما زينه حسنا ويكون فاعله مصيبا
وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين فيودي الى ان لا يوثق بخبره
وهذا ايضا كفر فثبت ان المزين هو الشيطان قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا الحياة يتناول
جميع الكفار فلا بد وان يكون ذلك المزين مغايرا لهم لان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال
ان كل واحد كان يزين للاخر فيصير شيطانا فثبت ضعف هذا التاويل واما قوله المزين للشيء كالمخبر عن حسنه
فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشيء موصوفا بالزينة ثم لئن سلمنا ان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر
عما فيها من اللذات والراحات وذلك الاخبار ليس تكذيب وتصديقه ليس بكفر وقال ابو مسلم يحتمل انهم زينوا
لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد فيه اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى
فاني يوفكون اي يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك
اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين
لنفسه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن
التاويل والثالث ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه وجهان احدهما قراءة من قرا زين مبنيا للفاعل والثاني
قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا والقائلون بهذا ذكروا وجوها الاول ان هذا
التزيين بما اظهره لهم في الدنيا من النزهة والنضارة والطيب واللذة ابتلاء لعباده كقوله زين للناس حب
الشهوات الى قوله قل اونبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله تعالى جعل
الدنيا دار بلاء وامتحان وركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجا الذي لا يمكن تركه على
سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المومن هواه فيقبض
نفسه على المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص
في طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين الثالث انه زين لهم المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال
لان هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار وايضا فان المومن وان تمتع بالمباحات وكثر ماله يكون تمتعه مع
الخوف من الحساب في الاخرة فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه اجر الاخرة انما يعد الدنيا كالوسيلة اليها ولا كذلك الكافر
فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يغلب على قلبه لاعتقاده انها المقصود دون غيرها وايضا فانه
تعالى اتبع الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك اللذات المحظورة
وتحملهم المشاق الواجبة فدل ذلك على ان التزيين لم يكن في المباحات قال ابن الخطيب ويتوجه على المعتزلة سوال
وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا وقع الحدث لا عن موثر وهو محال ثم هذا
التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد

فقد زال الاجبار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا اولى بامتناع
الوقوع فاذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه
السؤال وهو لا يندفع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة فاما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على ان الله تعالى خلق في قلبه
ارادة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاقوال **قوله تعالى** والله يرزق من يشاء مفعول يشاء محذوف اي
من يشاء ان يرزقه بغير حساب هذا الجار فيه وجهان احدهما انه زائد والثاني انه غير زائد فعلى الاول لا تعلق له
بشيء وعلى الثاني فهو متعلق بمحذوف فاما وجه الزيادة فهو انه تقدمه ثلاثة اشياء في قوله فالله يرزق من يشاء
الفعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق من جهة المعنى بكل واحد منهما فاذا تعلق بالفعل كان من صفات الافعال
تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي غير ذي حساب اي انه لا يحسبه ولا يحصيه لكثرته فيكون في محل نصب على انه
نعت لمصدر محذوف والباء زائدة واذا تعلق بالفاعل كان من صفات الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب
بل متفضلا او غير حاسب اي عاد فحساب واقع موقع اسم فاعل من حاسب او من حسب ويجوز ان يكون المصدر واقعا
موقع اسم مفعول من حاسب اي الله يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر في محل نصب على
الحال من الفاعل والباء فيه مزيدة واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا والتقدير والله يرزق من يشاء غير
محاسب او غير محسوب اي معدود عليه اي ان المرزوق لا يحاسبه احد ولا يحسب عليه اي لا يعد فيكون المصدر
ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب او حسب او يكون على حذف مضاف اي غير ذي حساب اي محاسبة فالمصدر
واقع موقع الحال والباء ايضا زائدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب
اي من حيث لا يظن ان يأتيه الرزق والتقدير يرزقه غير محتسب ذلك اي غير ظان له فهو حال ومثله في المعنى
ويرزقه من حيث لا يحتسب وكون الباء تزاد في الحال ذكروا لذلك شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو
ان يكون الحال نفيه كقوله •• فارجعت بخائبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها ••
وهذه الحال كما رأيت غير منفية فالمنع من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة فهو ان يجعل الباء للحال
والمصاحبة وصلاحيته وصف الاشياء الثلاثة اعني الفعل والفاعل والمفعول فقوله بغير حساب
نافية ايضا كما تقدم في القول بزيادتها والمراد بالمصدر المحاسبة او العدد والاحصاء اي يرزق من يشاء
ولا حساب على الرزق او ولا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل عدمها
ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما فيه من عدم تقدير مضاف
بعد غير اي غير ذي حساب فاذن هذا الجار والمجرور متعلق بمحذوف لوقوعه حالا من اي الثلاثة المتقدمة
ثبت كما تقدم تقريره اي ملتبسا بغير حساب **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا
لعبيده المؤمنين والكافرين ويحتمل ان يكون المراد منه رزق الاخرة فان حملناه على رزق الاخرة كان
مختصا بالمؤمنين وهو من وجوه احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له لان كل
ما دخل تحت الحساب فهو متناه وثانيها ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل
كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل لا حساب وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج
الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه الى ما لا يجحف به والله
عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه
حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه حسابا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فهو مجرد فضل واحسان
لا بسبب استحقاق وخامسها بغير حساب اي يعطي زائدا على الكفاية يقال ينفق بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما
دخله الحساب فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله بها منتظمة فيجوز ان يكون الكل مرادا **فان قيل**
قد قال تعالى في صفة المؤمنين المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا اي على المستحق بحسب الوعد كما هو قولنا وبحسب
الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسؤال زائل ومن حمل قوله عطاء حسابا على سائر الوجوه فله ان يقول ذلك
العطاء كان متشابها في الاوقات فصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا فلا تناقض وان حملناه على
ارزاق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو الاليق بنظم الاية ان الكفار كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم
كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل
فابطل تعالى استدلالهم بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك
منبئا على كون المعطى محقا او مبطلا بل بحسب المشيئة كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه السلام فقد يوسع

علي

على الكافر ويضيق على المؤمن ابتلاء وامتحانا كما قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد
ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المؤمن على الحق فلم لا يوسع عليه
في الدنيا بل الاعتراض ساقط ولا يسأل عما يفعل وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من جاءه ما لم يكن
في قلبه لم يكن هذا في حسابي قال القفال وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء
اليهود وبما فتح على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر **قوله تعالى** كان
الناس امة واحدة الى قوله مستقيم وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في
هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة
على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة
هم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض مأخوذ من الايتمام ودلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة
ولم يدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل انتهى **فصل** قد جاءت الامة على خمسة اوجه
الاول الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله ان هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني الامة الملة كهذه الاية
الثاني الامة الجماعة قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق اي جماعة الثالث الامة السنين قال تعالى ولئن
اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى سنين معدودة ومثله وادكر بعد امة اي بعد سنين الرابع يعني
امام يعلم الخير قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا الخامس الامة احدى الامم قال تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس وباقي الكلام على ذلك يأتي في اخر النحل عند قوله ان ابراهيم كان امة **فصل** واختلف
المفسرون على خمسة اقوال القول الاول انهم كانوا على الحق وهو اكثر المحققين قال القفال لانه تعالى قال بعده
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا
يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد بقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والفاء في قوله فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم
بعد الاختلاف فلو كانوا قبل الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعض الامة مبطل فلان على الكفر
لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى فلان بعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه السلام
لما بعثنا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد
والبغي وهذا ثابت بالتواتر فان الناس وهم ادم وحوى واولادهما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب
البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وايضا قوله عليه
السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فدل ذلك على ان المولود لو ترك مع فطرته
الاصلية لما كان على شيء من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وقال الكلبي
هم اهل سفينة نوح لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا اهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك
وهذا مما ثبت بالتواتر وقال مجاهد اراد ادم وحده وكان ادم امة واحدة وسمي الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل
وابو البشر وخلق الله حوى ونشر منهما الناس قال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح وكان
بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله
اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وحكى القرطبي وكان اول قال ابن ابي خيثمة منذ خلق الله ادم عليه السلام الى ان بعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة وثمانمائة سنة وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة
ومائتا سنة وكان في زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكون بالدين تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك
الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد ادم على الصحيح وقيل كان العرب
على دين ابراهيم الى ان غيره عمرو بن لحي وروى ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس اراد الله حين اخرجوا
من ظهر ادم فاقروا امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد ادم
القول الثاني انهم كانوا امة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطاء والحسن وقال الحسن وعطاء كان الناس
من وقت وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله ابراهيم عليه السلام
وغيره من النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بعيد ثم
اختلف القائلون بهذا القول متى كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سألوا انفسهم سؤالا فقالوا

ليس فيهم من كان مسلماً كهابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل
في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وان كان
فيها مسلمون القول الثالث قال ابو مسلم كانوا امة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع
وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها
واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد
ان بعثة الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرائع لا بد ان تكون
وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق
والعدل مشترك فيه بين الكل فالعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس
تفيد العموم فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر متفقين ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم قال **فان قيل**
النبي اول الاسلام آدم عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه
بعد ذلك الى اولاده ويحتمل ان يصير شرعه مندرساً بعد ذلك ثم رجع الناس الى الشرائع العقلية **فالجواب**
قال ابن الخطيب هذا القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع ان الاية دلت على ان
الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل ان المراد بالناس هنا
اهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيراً من المفسرين زعموا ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة
واحدة اي كان الذين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين
جاؤوا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام
لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول باطل مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما
بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس بقوم معينين خلاف الظاهر ويعتذر عنه بان الالف واللام
كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضاً للعهد **فصل** قال القرطبي لفظة كان على هذه الاقوال على بابها من
المضي فكل من قدر الناس في الاية مؤمنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف قوله تعالى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه وكل من قدرهم كفاراً كانت بعثة النبيين اليهم ويحتمل ان يكون كان للثبوت
والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله انهم امة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا من
الله تعالى عليهم بالرسل تفضلاً منه فعلى هذا لا تختص كان بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان
الله غفوراً رحيماً **قوله تعالى** فبعث الله النبيين قال بعض المفسرين وجملتهم مائة الف واربعة وعشرون الفاً
والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكورون في القرآن باسمائهم ثمانية وعشرون نبياً **قوله تعالى**
مبشرين ومنذرين حالان من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر
لان البشارة والنذارة في قوله انذرتهم وبشر الذين امنوا **قوله تعالى** وانزل معهم في هذا الظرف وجهان
احدهما انه متعلق بانزل وهذا لا بد فيه من تاويل وذلك انه يلزم من تعلقه بانزل ان يكون النبيون مصاحبين
للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدمه فيهم وتاويله ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه
كانه قيل وارسل معهم الكتاب فتصح مشاركتهم له في الانزال بهذا التاويل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من الكتاب وتكون حالاً مقدرة اي وانزل مقدراً مصاحبته اياهم وقدره ابو البقا بقوله شاهداً لهم ومؤيداً
وهذا تفسير معنى لا اعراب والالف واللام في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب معين كالتوراة مثلاً
وانها انزلت على موسى وعلى النبيين بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك وان تكون للجنس اي انزل مع كل واحد منهم
من هذا الجنس قال القاضي ظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب انزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر
ودون او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزاً ام لم يكن وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب
وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث ولا يقال البشارة والنذارة ناشئتين عن الانزال فكيف قدما
عليه لانا لا نسلم انهما انما يكونان بانزال الكتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولئن سلمنا
ذلك فانا قدمنا لانهما حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم **قوله تعالى** بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها ان
يكون متعلقاً بمحذوف على انه حال من الكتاب ايضاً عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح والثاني ان يتعلق بنفس الكتاب
لما فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب والثالث ان يتعلق بانزل وهذا اولى لانه جعله حالاً لا يستقيم الا ان يكون حالاً

مؤكدة اذ كتب الله تعالى لا تكون الا ملتبسة بالحق والاصل فيها ان تكون منتقلة ولا ضرورة بنا الى الخروج عن
الاصل ولان الكتاب جار مجرى الحرمة **قوله** ليحكم هذا الجار متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل
المضمر في ليحكم ثلاثة اقوال اظهرها انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة
ويؤيده قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي لنحكم بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقد طعن ابن عطية ان
مكياً غلط ونقل في هذه القراءة وقال ان الناس رووا عن الجحدري ليحكم على بناء الفعل للمفعول هنا وفي آل عمران
وفي النور موضعين ولا ينبغي ان تغلطه لاحتمال ان تكون عنه قراءتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة
الحكم اليه مجاز كنسبة النطق اليه في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم ويبشر المؤمنين ونسبة القضاء اليه في قوله • ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل •
ووجه المجاز ان الحكم فيه فنسب اليه او ليفيد تعظيم شان القرآن وقيل يعود على النبي واستضعفه ابو حيان من حيث
افراد الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين ثم قال وما قاله جائز على ان يعود الضمير على افراد الجمع
على معنى ليحكم كل نبي بكتابه وبين متعلق بيحكم والظرفية هنا مجاز وكذلك فيما اختلفوا متعلق به ايضاً وما موصولة
والمراد بها الدين اي ليحكم الله بين الناس في الدين بعد ان كانوا متفقين عليه وضعف ان يراد بها النبي صلى الله عليه
وسلم لانها لغير العقلاء غالباً قوله تعالى وفيه متعلق باختلفوا والضمير عائد على الموصول فقيل يعود على الكتاب
او الحق لان ذكرهما جميعاً تقدم **قوله تعالى** وما اختلف فيه الضمير في فيه فيه اوجه اظهرها انه عائد على ما
الموصولة ايضاً وكذلك الضمير في اوتوه وقيل يعودان على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا الكتاب
وقيل يعودان على النبي قاله الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين اوتوا علم نبوته وقيل يعود على عيسى للدلالة
عليه وقيل الهاء في فيه يعود على الحق وفي اوتوه يعود على الكتاب اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب
فصل والمراد باختلافهم يحتمل معنيين احدهما تكفير بعضهم بعضاً كقول اليهود ليست النصارى على
شيء وقول النصارى ليست اليهود على شيء او قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض والاخر تحريفهم وتبديلهم وهذا يدل على
ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق
حاصلاً فدل على ان قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في دين الحق **قوله تعالى** من بعد فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من بعد والثاني ان يتعلق باختلف الملفوظ به قال ابو البقا ولا يمنع من ذلك
كما تقول ما قام الا زيد يوم الجمعة وهذا الذي اجازه ابو البقا كلام كثير للنحاة وتلخيصه ان الا لا يستثنى بها شيئان
دون عطف او بدلية وذلك ان الا معدية للفعل ولذلك جاز تعلق ما بعدها بما قبلها فهي كواو مع همزة التعدية
فكما ان واو مع همزة التعدية لا يعديان الفعل وكذا مع واحد الا مع العطف والبدلية كذلك الا هذا هو الصحيح وان
كان بعضهم خالف فان ورد من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يؤول فيه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالاً يوحى اليهم ثم قال
بالبينات فظاهر هذا ان بالبينات متعلق بمحذوف لئلا يلزم منه ذلك المحذور وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ
احد الا زيد درهماً وما ضرب القوم الا بعضهم بعضاً واختلفا في تصحيحها فقال ابو الحسن طريق تصحيحها بان يقدم المرفوع
الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد الا درهماً فيكون زيد بدلاً من احد ودرهماً مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف
تقديره ما اخذ احد شيئاً الا درهماً وقال ابو علي طريقه زيادة منصوب في اللفظ فيظهر ذلك المقدر المستثنى
منه فيقال ما اخذ احد زيد شيئاً الا درهماً فيكون المرفوع بدلاً من المرفوع والمنصوب بدلاً من المنصوب وكذلك ما قام القوم
احد الا بعضهم بعضاً وقال ابو بكر بن السراج تقول اعطيت الناس درهماً الا عمراً جائز ولو قلت اعطيت الناس درهماً الا عمراً
الدنانير لم يجز لان الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهماً الا عمراً دانقاً على الاستثناء لم يجز
وعلى البدل يجوز فتبدل عمراً من الناس ودانقاً من درهم كانك قلت ما اعطيت الا عمراً دانقاً يعني ان الحصر واقع في المفعولين
قال بعضهم وما اجاب به ابن السراج من البدل في هذه المسئلة ضعيف وذلك ان البدل في الاستثناء لا بد من مقارنته
بالا فاشبهت العطف فكما انه لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان فاذا عرفت هذا الاصل
وما قيل فيه كان اعراب ابي البقا في هذه الاية من هذا الباب وذلك انه استثناء مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا
وهو الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله وهو بغياً فيكون كل منها محصوراً والمعنى وما اختلف
فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الا بغياً واذا كان التقدير كذلك فقد استثني بالا شيئان دون الاول
الذي هو فاعل من غير عطف ولا بدلية وهي مسألة يكثر دورها **قوله تعالى** بغياً في نصبه وجهان اظهرهما
انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو علة باعثة والعامل فيه مضمر على ما اخترناه وهو الذي تعلق به فيه والخلف

الملفوظ به عند من يرى ان الاستثناء يتعلق بشيئان والثاني انه مفعول له في محل حال اي باغين والعامل فيهما ما تقدم
وبينهم متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا كائنا بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتهم البينات تقتضي ان يكون
اتيان الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء الايات البينات فتكون هذه الايات البينات وهذه الايات البينات لا يمكن
حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها
وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا
وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم **قوله تعالى** فهدى الله
الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق لما متعلق بهدى وما موصولة ومعنى هدى اي ارشد الى ما اختلفوا فيه كقوله
تعالى يعودون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته للطريق وللطريق والى الطريق والضمير في اختلفوا عائد
على الذين اوتوه وفي فيه عائد على ما وهو متعلق باختلف ومن الحق متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال من ما
في لما ومن يجوز ان تكون للتبعيض ويجوز ان تكون للبيان عند من يرى ذلك تقديره الذي هو الحق واجاز ابو البقا ان
يكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا **فان قيل** لم قال هداهم فيما اختلفوا فيه وعساه
ان يكون غير حق في نفسه قال والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسوء فهم **فالجواب** قال
شهاب الدين وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطية حاملا للفراء على ادعاء القلب لا يتوهم اصلا **قوله تعالى**
باذنه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ماذونا لهم والثاني ان يكون
متعلقا بهدى مفعولا به اي هداهم بامره قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته فيهم وقيل
بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وقيل لابد فيه من اضمار تقديره هداهم فاهتدوا
باذنه **فصل** قال ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت
المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا
في الايام فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان
يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى
افرطوا فهدانا الله للحق فيه **فصل** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف
لان الهداية غير الاهتدا كان الهداية الى الايمان غير الايمان وايضا فانه قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف
هذا الاذن الى قوله يهدي الله اذ لا جائز ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى
الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله يهدي الله اذ لا جائز
ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق
فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتدا **فصل** احتج الفقهاء بهذه
الاية على ان الله تعالى قد يخص المومن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر واجاب عنه المعتزلة بوجوه احدها
انهم اختصوا بالاهتدا فهو كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها المراد الهداية الى الثواب وطريق
الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف **قوله تعالى** والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والكلام
فيها مع المعتزلة كالتي قبلها **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله قريب ام هذه فيها اربعة اقوال
احدها ان تكون منقطعة فتقدر ببل والهمزة فبل للاضراب انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقرير والتقدير
بل احسبتم والثاني انها لمجرد الاضراب من غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد •

•• بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها ام انت في العين املح ••

اي بل انت والثالث هو قول الفراء وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدا بها في اول الكلام ولا يحتاج الى
الجملة قبلها يضرب عنها والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة قبلها قال القفال ام هنا
استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل ام عندك امراة ولا يجوز ان يقول ابتداء
ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا
باستفهام اخر فكقولك انت رجل لا تنصف افغير جهله تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام
فكقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدى الله الذين
امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير
سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن تنصب مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وان وما بعدها سادة مسد

المفعولين

المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح
وهو القياس والكسر ولها نظاير من الافعال تاتي ان شاء الله تعالى في اخر السورة ومعناها الظن وقد تستعمل في اليقين
قال الشاعر • حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ناقلا ••

ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها الشقرة تقول حسبت زيد اي شقر فهو احسب اي اشقر
قوله تعالى ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها اي غير متلبسين بها ولما حرف جزم معناه النفي
كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها انه قد
يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما تخرج عليه قراءة وان كلا لما وكقوله

•• فجئت قبورهم بدءا ولما • فناديت القبور فلم يجبن ••

اي ولما اكن بدءا اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك فيها الا ضرورة كقوله •

•• احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعارب ان وصلت وان لم •

ومنها ان لما لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها ان لما لا تدخل على
فعل شرط ولا جزاء بخلاف لم ومنها ان لم قد تنفي بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وباقي الكلام عليها ياتي ان شاء
الله تعالى في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم واختلف في لما فقيل مركبة من لم وما زايدة
وقال سيبويه بسيطة وليست ما زايدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول
لما تنى زيد ولا يقال لم مجرده قال المبرد اذا قال القايل لم ياتني زيد فهو نفي كقولك اتاك زيد واذا قال لما يات
فمعناه انه لم يات بعد وانا انوقعه قال النابغه •• ازف الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد ••
وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوفه تقديره ولما ياتكم مثل محنة المومنين الذين خلوا ومن قبلكم
متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا **فصل** قال ابن عباس وعطا لما دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد عليهم الضر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي
المشركين واثروا رضى الله ورسوله واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق
فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين
ما اصابهم من الجهد والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر
وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون
الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الاية ام حسبتم ايها المومنون
ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر
عليه وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبوس ومقاساة الاهوال ومجاهدة العدو
كما كان ذلك في من قبلكم من المومنين والمثل هو المثل وهو الشبه الا ان المثل الحالة الغريبة او القصة العجيبة
لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم **قوله تعالى** مستهم الباساء في
هذه الجملة وجهان احدهما ان يكون لا محل لها من الاعراب لانها تفسير للمثل وشرحه كانه قيل ما كان
مثلهم فقيل مستهم الباساء والثاني ان يكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقا وهي حال من الفاعل وفي جعلها
حالا بعد والباسا اسم من البوس بمعنى الشدة وهو البلا والفقر والضر والامراض والالام وضروب الخوف قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الضر في القران على اربعة اوجه الاول الضر الفقر كهذه الاية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا
لجنبه وقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر اي الفقر الثاني الضر القحط قال تعالى اخذنا اهلها
بالباساء والضراء اي القحط وقوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اي قحط الثالث الضر
المرض قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر **قوله تعالى** وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج
اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه
لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير يكرر فيه فا الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف وفسر
بعضهم زلزلوا اي خوفوا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه **قوله تعالى** حتى يقول قرا الجمهور يقول
نصبا وله وجهان احدهما ان حتى بمعنى الى اي الى ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما ينصب
بعدها الفعل المضارع المستقبل وهذا قد وقع ومضى والجواب انه على حكاية الحال والثاني ان حتى بمعنى كي فتفيد
العلة كقوله اطعت الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمومنين ليس علة للمس والزلزال وان

كان ظاهر كلام ابي البقا على ذلك فانه قال وتقرا بالرفع على ان يكون التقدير زلزلوا فقالوا فالزلزلة سبب القول
وان بعد حتى مضمرة وعلى كلا التقديرين قرا نافع برفعه على انه حال والحال لا ينتصب بعد حتى ولا غيرها لان
الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا
فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد
وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا فتحكيه وحكايتك له اما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
هذه الحال فيصدق ان يقول في قراءة الجمهور الجماعة حكاية حال وفي قراءة نافع ايضا حكاية حال قال شهاب الدين
انما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم محض حكاية الحال بقراءة الجمهور وعبارة اخرين تخصها بقراءة نافع قال
ابو البقا في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم والمعنى على المضي وكان قد تقدم انه يوجه
الرفع بان حتى للتعليل **قوله تعالى** معه هذا الظرف ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه في هذا القول
وجامعوه فيه وان يكون منصوبا بامنوا اي صاحبوه في الايمان **قوله تعالى** متى نصر الله متى منصوب على الظرف
فموضعه رفع خبرا مقدما ونصر مبتدا مؤخر وقال ابو البقا وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر
مرفوع به ومتى ظرف زمان لا ينصرف الا بحرف جر وهو مبني لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان
الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزاء قال القرطبي نصر الله رفع بالابتدا
على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس رفع بفعله اي متى يقع نصر وقريب خبر ان قال النحاس ويجوز في غير القران
قريبا اي مكانا قريبا وقريب لا تثنيه العرب ولا تجمعه ولا تؤنثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين وقال الشاعر •• اما الويل ان امسى ولا ام هاشم • ولا بسباسة ابنة يشكرا •
فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقربا وقربا **فصل** والظاهر ان جملة
متى نصر الله من قول المؤمنين وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة
الحال مبينة للتفصيل المذكور وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول
الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان تقدم الرسول لمكانته وقدم المؤمنون لتقدمهم في الزمان
قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا بكلامين احدهما انهم قالوا متى نصر الله والثاني الا ان نصر الله قريب
اسند كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق به من ذينك المذكورين قال الذين امنوا قالوا متى نصر الله
والرسول قال الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير في القران والشعر اما القران فقوله تعالى ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرئ القيس •
كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي •
فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على غير وجهه وقيل
الجملتان من قول الرسول والمؤمنين معا يعني ان الرسول قالهما معا وكذلك اتباعهما **فان قيل** كيف
يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متى نصر الله **فالجواب** من وجوه
الاول المتقدم الثاني ان قول الرسول متى نصر الله ليس على سبيل الشك بل على سبيل الدعا باستعجال
النصر الثالث ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذى من كيد الاعدا قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك
بما يقولون وقال تعالى فلعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استياس الرسل
وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره
الا انه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويؤيد ذلك
قوله في الجواب الا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال
وقع على انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب
من قول الله تعالى جوابا للرسل ومن قال انه من كلام المؤمنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعلي اعداءه عليهم
قالوا الا ان نصر الله قريب فنحن على ثقة بوعدك وقيل ان الجملة الاولى من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب
فالحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول **فان قيل** ان قوله تعالى ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه
شدة ان يعلم سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت **فالجواب** لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبيا عليهم السلام
وايضا فان كان عاما في كل من كان في بلاء فلا بد له من احد امرين اما ان يتخلص منه او يموت فان مات فقد وصل
الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لانه ات وكل ات قريب **قوله تعالى**

يسالونك ماذا ينفقون الى قوله عليم قد تقدم ان ماذا له استعمالات عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا
وهنا يجوز ان تكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما لينفقون لان العرب يقولون
عماذا تسال باثبات الالف وحذفوها من قولهم عم يتساءلون وقوله تعالى فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من
اخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم تحذف الالف منه لما لم يكن اخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان اخرا الا ان يكون
في شعر كقوله •• على ما قام يشتمني لئيم •• كخنزير تمرغ في رماد •• قال القرطبي ان خففت الهمزة
قلت يسلونك ومنه جاء ينفقون ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا خبره وهو موصول وينفقون صلته والعائد محذوف
وماذا معلق للسؤال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني اسرائيل كم اتيناهم قال القرطبي متى كانت
اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء في قول الشاعر حيث قال • سوى ان يقولوا انني لك عاشق •
وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا • سوى ان يقولوا انني لك عاشق •
فان عسى لا تعمل وماذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة لذا وجاء ينفقون بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قبله ضمير
غيبة في يسالونك ويجوز في الكلام ماذا ننفق كما تقول اقسم زيد ليضربن ولاضربن وسياتي لهذا مزيد بيان في
قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم في المائدة ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** قل ما انفقتم من خير يجوز فيها وجهان
اظهرهما ان تكون شرطية لتوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام
وانفقتم في محل جزم بالشرط ومن خير تقدم اعرابه في قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها وقوله تعالى فللوالدين
جواب الشرط وهذا الجار خبر لمبتدا محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على ما مضى
وتكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط والثاني ان تكون ما موصولة وانفقتم صلتها والعائد محذوف لاستكمال الشروط
اي الذي انفقتموه والفاء زائدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور قال ابو البقا في هذا الوجه ومن خير يكون حالا
من العائد المحذوف **فصل** اعلم انه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل
مشتغلا بطلب الاجل شرع في بيان الاحكام من هذه الاية قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال عطا عن ابن
عباس نزلت الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك قال ان لي اخر قال انفقه
على اهلك فقال ان لي اخر فقال انفقه على خادمك فقال ان لي اخر قال انفقه على والديك قال ان لي اخر قال انفقه على
قرابتك قال ان لي اخر قال انفقه في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح
وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت
الاية **فان قيل** ان القوم سالوا عما ينفقون فكيف اجيبوا ببيان المصرف **فالجواب** من وجوه احدها
ان في الاية حذفا تقديره ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجاء الجواب عنهما
فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده وثانيها ان يكون ماذا سؤالا عن المصرف
على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون وثالثها ان يكون حذف من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق
وكلاهما مراد وقد تقدم شيء من ذلك في قوله تعالى ومثل الذين كفروا ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله
ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد
بها الا ان تقع موقعها كما ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع وخامسها قال القفال انه وان كان
السؤال واردا بلفظ ما ينفق لان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القربة
واذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسؤال انما هو طريق المصرف وعلى هذا يكون
الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول
انها بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا للسؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها وصفتها
كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين بان يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز البقرة
عن غيرها فكذا هاهنا وسادسها انه يحتمل انهم لما سالوا عن هذا السؤال قيل لهم هذا اي انفقوا ما اردتم بشرط
ان يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن سأله ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين ومعناه كل ما
شئت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف
من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود ولذلك قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاستشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى في شيء اوجب
من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان اعلم بحال الفقير القريب من غيره ولانه لم يراعي

قرابة الفقير لاحتياج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وحرج وقريبه الغني **فان قيل** انه تعالى ذكر
الوالدين ثم عطف عليه الاقربين والعطف يقتضي المغايرة وذلك يدل على ان الوالدين لا يدخلون في مسمى الاقربين
وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف على الاقربين دخل فيه الوالدان لغير خلاف **فالجواب** ان هذا من عطف العام على
الخاص كقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فعطف القرآن على السبع المثاني وهي من القرآن
وقال عليه الصلاة والسلام افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي فعطف النبيين على قوله انا وهو من النبيين وهو شائع
في لسان العرب ثم ذكر بعدهم اليتامى لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب وليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل
اليتيم قد عدم الكسب والمكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر بعدهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان
قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج
ويفتقر فهذا اصح ترتيب واحسن تركيب في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال
فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وما هذه شرطية فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى وقرا علي رضي الله عنه وما يفعلوا بالياء
على الغيبة فيحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار لدلالة السياق عليه اي ما يفعل
الناس **فصل** قال اكثر العلماء المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال تعالى ان
ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير هنا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة **فصل** قال بعضهم
هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكوة قال بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن
حمل الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الاصفهاني الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما
عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا فلا وجه
للقول بالنسخ لان هذه النفقة تلزم في حال الحيوة والميراث يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه
نفقة وثانيها ان يكون المراد الوجوب من احب التقرب الى الله تعالى في النفقة فالاولى ان ينفقه في هذه الجهات
فيكون المراد التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل
باليتامى والمساكين مما يكون زكوة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة
الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخص بالصدقة فظاهر الاية يحتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ **قوله تعالى**
كتب عليكم القتال وهو كره لكم الى قوله وانتم لا تعلمون قرئ كتب بناء كتب للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب
القتال قال القرطبي وقرا قوم كتب عليكم القتل قال الشاعر • كتب القتل والقتال علينا ••
وعلى الغانيات جر الذيول • **قوله تعالى** وهو كره هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها
والظاهر ان هو عائد على القتال وقيل يعود المفهوم من كتب عائد على القتال وقيل يعود المفهوم كتبي اي وكتب
وزنه وقرا الجمهور كره بضم الكاف وهو الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما
ان وضع المصدر موضع الوصف سائغ كقوله • فانما هي اقبال وادبار • والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول
كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه لكم وقرا السلمي بفتحها فقيل هما بمعنى واحد اي مصدران كالضعف والضعف
قاله الزجاج وتبعه الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعنى الاكراه قاله
الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر في توجيه قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجيء المصدر
على حذف الزوائد وهو لا ينقاس وقيل المفتوح ما اكره عليه المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان الكره والكره
مصدرين فلا بد من تاويل يجوز معه الاخبار به هو وذلك التاويل اما على حذف مضاف اي والقتال ذو كره او على
المبالغة او على توقيعه موقع اسم المفعول وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الى شيء من ذلك ولكم في محل
رفع لانه صفة لكره فيتعلق بمحذوف اي كره كائن **فصل** اعلم انه عليه السلام كان غير ماذون في
القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض
الله الجهاد فاختلف العلماء في حكم هذه الاية فقال عطاء الجهاد تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري واحتجوا بقوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم
على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد تاركا للفرض لم يكن يعده الحسنى قالوا وقوله كتب يقتضي
تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانا قلنا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام
حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول هاهنا فوجب بقي

على الاصل ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما
بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ على
الكل وقال اخرون هو فرض عين واحتجوا بقوله كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب
بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وقال الجمهور
هو فرض على الكفاية **فان قلت** هذا الخطاب للمؤمنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كارهين
حكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم انه صلاحه
وتركه فساده **قلت** من وجهين احدهما ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام
ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم ان الحياة من اعظم ما يميل الطبع اليها فكذلك كان القتال من اشق الاشياء على النفس
لان فيه اخراج المال والجراحات وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك امر شاق على الانفس الثاني ان يكون المراد كراهتهم
للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعداء فبين تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه
بعد ان فرض عليكم قال عكرمة نسخها قوله سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه **قوله تعالى** وعسى ان تكرهوا
شيئا عسى فعل ماض نقل الى انشاء الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا يكون خبرها الا فعلا مضارعا
مقرونا بان وقد يجيء اسما صريحا كقوله •• اكثرت في العذل ملحا دائما •• لا تكثرن اني عسيت صائما ••
وقال الزباء • عسى الغوير ابؤسا •• وقد يتجرد خبرها من ان كقوله •• عسى الكرب الذي امسيت فيه ••
يكون وراءه فرج قريب •• وقال الاخر •• فاما الكيس فنجا ولكن •• عسى يغتر بي حمق لئيم •• وتكون
تامة اذا اسندت الى ان المصدرية وان لا يتبعها بدان مسد اسمها وخبرها والاصح انها فعل لا حرف لاتصال الضماير
البارزة المرفوعة بها قال تعالى فهل عسيتم وترفع الاسم بعدها فتقول عسى زيد ومعناه قرب ووزنها فعل بفتح العين
ويجوز كسر عينها اذا اسندت لضمير متكلم او مخاطب او نون اناث وهي قراءة نافع وستاتي ان شاء الله تعالى ولا يتصرف
بل يلزم المضي والفرق بين الاشفاق والترجي ان الترجي في المحبوبات والاشفاق في المكروهات وعسى من الله تعالى
واجبة لان الترجي والاشفاق محال في حقه وقيل كل عسى في القرآن للتحقيق يعنون الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه
ان طلقكن الاية وهي في هذه الاية ليست ناقصة فتحتاج الى خبر بل تامة لانها اسندت الى ان وقد تقدم انها تسد مسد
الجزئين بعدها وزعم الحوفي ان ان تكرهوا في محل نصب ولا يمكن ذلك الا بتكلف بعيد **قوله تعالى** وهو خير
لكم في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل نصب على الحال وان كان من النكرة بغير شرط من الشروط المعروفة قليلا
والثاني ان تكون في محل نصب على انها صفة لشيئا فانما دخلت الواو على الجملة الواقعة صفة لان صورتها صورة الحال
فكما تدخل الواو عليها حالا تدخل عليها صفة قاله ابو البقا ومثل ذلك ما اجازه الزمخشري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
فجعل ولها كتاب صفة لقرية قال وكان القياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا من قرية الا لها
منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وعليه ثوب
وهذا الذي اجازه ابو البقا هنا والزمخشري هناك هو راي ابن جني وسائر النحاة **فصل** قوله تعالى
وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم لان في الغزو احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة وعسى ان
تحبوا شيئا يعني القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والاجر وتحاشى الفرار الله قال القرطبي قيل
عسى بمعنى قد وقال الاصم وعسى من الله واجبة في جميع القرآن الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله وقال ابو
عبيدة عسى من الله ايجاب والمعنى عسى ان تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في انكم تغلبون وتظفرون وتغنمون
وتوجرون ومن مات مات شهيدا والشر هو السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب
اذا بسطته ليجف ومنه قوله • وحتى اشزت بالاكف المصاحف • والشر انبساط لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الا
شيئا الضارة وقوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد كانه تعالى قال
اعلم ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك ثم كقوله في جواب الملائكة
اني اعلم ما لا تعلمون **قوله تعالى** يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه الى قوله خالدون قرا الجمهور قتال بالجر
وفيه ثلاثة اوجه احدها انه خفض على البدل من الشهر بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه والثاني
انه خفض على التكرير قال ابو البقاء يريد ان التقدير عن قتال فيه وهو معنى قول الفراء قال وهو مخفوض بعن
مضمرة وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا ينبغي ان يعتقد في البصريين
والكسائي والفراء لان البدل عند جمهور البصريين على نية تكرار العامل وهذا هو بعينه قول الكسائي

وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه فان اراد في غير البدل فسلم وان اراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه
الكسائي الثالث قال ابو عبيدة انه خفض على الجوار قال ابو البقاء وهو ابعد من قولهما يعني الكسائي والفراء لان من مواضع
الضرورة او الشذوذ فلا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة وقال ابن عطية هو خطأ قال ابو حيان ان كان ابو عبيدة
عنى بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ ووجهه ان الخفض على الجوار عبارة عن ان يكون الشيء تابعا لمرفوع او منصوب من حيث اللفظ
والمعنى فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظا ويخفض لمجاورته لمخفوض كقولهم •• هذا جحر ضب خرب ••
بجر خرب وكان من حقه الرفع لانه من صفات الضب وهذه المسألة مرتب بيانها في موضعها ان شاء الله تعالى
وقتال هنا ليس تابعا لمرفوع او منصوب وجاور مخفوضا فخفض وان كان عنى تابع المخفوض فخفض بكونه جاور
مخفوضا اي صار تابعا له لم يكن خطأ الا انه اغمض في عبارته ما ليس بالمصطلح عليه وقرا ابن عباس والاعمش عن قتال
باظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك وقرا عكرمة قتل فيه قل قتل بغير الف وقرئ شاذ قتال فيه بالرفع وفيه
وجهان احدهما انه مبتدا والجار والمجرور بعده خبره وسوغ الابتداء به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام تقديره
اقتال فيه والثاني انه مرفوع باسم فاعل تقديره اجائز قتال فيه فهو فاعل به وعبر ابو البقاء في هذا الوجه بان يكون
خبر مبتدا محذوف فجاء فيه ثلاثة اوجه اما مبتدا واما فاعل واما خبر مبتدا قالوا وبطل هذا من حيث
ان سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر ام لا وانما كان سؤالهم هل يجوز القتال فيه ام لا وعلى كلا هذين
الوجهين فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر بدلا من الشهر الحرام لان سال قد اخذ مفعوليه فلا تكون هي المفعول
وان كانت محط السؤال وقوله فيه على قراءة خفض قتال فيه وجهان احدهما انه في محل خفض لانه صفة لقتال
والثاني انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدرا قال ابو البقاء كما يتعلق بقاتل ولا حاجة الى هذا التشبيه
فان المصدر عامل بالحمل على الفعل **فصل** والضمير في يسالونك قيل للمؤمنين لما ياتي في سبب النزول
ولان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وايضا فما قبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ويسالونك ماذا ينفقون حكاية عن المؤمنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسالونك عن الخمر والميسر
ويسالونك عن اليتامى فوجب ان تكون هذه كذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا
خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسالة كلهن في القران ومنها يسالونك
عن الشهر الحرام وقيل الضمير للكفار سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام
فتركوا واستحلوا ماله فانزل الله يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله
وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى انه
غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جائز والالف
واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب وقيل للجنس فيعم جميع الاشهر الحرم **قوله تعالى** قتال فيه كبير جملة من
مبتدا وخبر محلها النصب بقل والمعنى **قوله تعالى** القتال في الشهر الحرام وجاز الابتداء بالنكرة لاحد وجهين
اما الوصف اذا جعلنا قوله فيه صفة له واما التخصيص بالعمل اذا جعلناه متعلقا بقتال كما تقدم في نظيره
فصل وقد تقدم لفظ نكرة واعيد من غير دخول الف ولام عليها وكان من حقها ذلك كقوله تعالى
ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فقال ابو البقاء ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعاد بالالف
واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان فعلى هذا اي قتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح لان الالف واللام في الاسم
المعاد اولا لا تفيد تعظيما بل انما تفيد العهد في الاسم السابق فاحسن منه قول بعضهم ان الثاني غير الاول وذلك
ان سؤالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر فليس من الكبائر بل الذي من الكبائر
قتال غير هذا وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة
ولو جيء بهما معرفين او باحدهما معرفا لبطلت هذه الفائدة **فصل** روى اكثر المفسرين عن ابن
عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل
قتال بدر بشهرين على راس سبعة وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة
بن عتبة بن ربيعة وسهيل وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله الحنظلي وخالد بن بكير وكتب لاميرهم عبد الله
بن جحش كتابا وقال سر على اسم الله ولا تنظر فيه حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب
واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين

ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله تعالى بمن معك من اصحابك فاذا نزلت
حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه
ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه
اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن فوق الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان
بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى بقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت
عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة
ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم
قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض لهم فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس عليكم
فامنوهم وذلك كان في اخر يوم من جمادى الاخرة فكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لئن
تركتموهم الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي
بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم
واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل
محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحرائب شهرا يامن فيه الخائف وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا
يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا
فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير
والاسارى وابى ان ياخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا ان قد هلكوا واسقط في ايديهم
واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس وكان
اول خمس في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيريهما فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما
بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر
معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل
الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية **فصل** اتفق الجمهور على ان هذه الاية تدل على
حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا هل ذلك الحكم باق او نسخ فقال ابن جريج حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس
الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام قال ابن الخطيب والذي عنده ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الاثبات
الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن
المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون
الغزو على هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل
الحجاز وحجته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه ناسخة لتحريم القران في الشهر الحرام قال ابن الخطيب
والذي عنده ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد
فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام ولا حاجة الى النسخ فيه **قوله تعالى** وصد
فيها وجهان احدهما انه مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن الجميع قاله الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي
سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش
مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الاخرة ونظيره في المعنى قوله لبني اسرائيل اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وجاز الابتداء بصد لاحد ثلاثة اوجه اما لتخصيصه بالوصف
بقوله عن سبيل الله واما لتعلقه به واما لكونه معطوفا والعطف من المسوغات والثاني انه عطف على كبير اي قتال
فيه كبير وصد قاله الفراء قال ابن عطية وهو خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبير
ويجيء من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا الذي رد به قول الفراء وجهان
احدهما انه غير لازم اذ له ان يقول ان قوله وكفر به مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عنهما اي مجموع الامرين اكبر من
القتال والصد ولا يلزم من ذلك ان يكون اخراج اهل المسجد اكبر من الكفر بل يلزم منه انه اكبر من القتال وهو
مصدر حذف فاعله ومفعوله اذ التقدير وصدكم بالكفار المسلمين عن سبيل الله وهو الاسلام وكفر عطف على
قولنا بانجسان عن قتال لانه يلزم منه ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك الا ان يراد بقتال الثاني

ما فيه من هدم الاسلام وتقوية الكفر كما نقل هو ذلك عن بعضهم فيكون كفر اصح عطفه عليه مطلقا وهو ايضا
مصدر لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط اي وكفركم والثاني ان يكون مبتدا كما سياتي في تفصيل القول فيه
والضمير في به فيه وجهان احدهما انه يعود على سبيل لانه المحدث عنه والثاني انه يعود على الله والاول اظهر وفيه الوجهان
اعني كونه صفة لكفر او متعلق به كما تقدم في فيه **قوله تعالى** والمسجد الحرام قراءة الجمهور مجرورا وقرئ شاذا مرفوعا فاما
جره فاختلفوا فيه على اربعة اوجه احدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية هو الصحيح انه عطف على
سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد قالوا وهو متأكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد
الحرام ورد بان هذا بانه يؤدي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي تقريره ان صد المصدر مقدر بان والفعل وان موصولة
وقد جعلتم والمسجد عطفا على من تمام صلته وفصل بينهما باجنبي وهو كفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة
فان قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما **فالجواب** قيل انما قيل بذلك في التقديم لا في
الفصل الثاني انه عطف على الهاء في به اي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين والبصريين يشترطون في العطف
على الضمير المجرور اعادة الخافض الا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التعرض لهذه المسألة وما هو الصحيح
فيها فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين
وجوب اعادة الجار الا في ضرورة الثاني انه يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين وتبعهم ابو الحسن ويونس
والشلوبين والثالث التفصيل وهو ان اكد الضمير جاز العطف من غير اعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد والا فلا يجوز
الا ضرورة وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس
فاما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الهاء في غيره وقوله تعالى تساءلون به والارحام في قراءة
جماعة كثيرة منهم حمزة كما سياتي ان شاء الله تعالى ولولا ان هؤلاء القراء رووا هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا
قرؤوها في كتاب الله تعالى كان اولى بالقبول وقوله تعالى ومن لستم له برازقين فمن عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها
معايش وقوله تعالى وما يتلى عليكم عطفا على فيهن اي يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم واما النظم فكثير جدا فمنه قول العباس
بن مرداس يقول ● اكر على الكتيبة لا ابالي ● احتفي كان فيها ام سواها ● فسواها عطف على فيها

وقول الآخر ● تعلق في مثل السواري سيوفنا ● وما بينها والكعب غوط نفانف ●
وقول الآخر ● سالت بذي الجماجم عنهم ● وابي نعيم ذي اللوا المحرق ●
وقول الآخر ● بنا ابدا لا غيرنا يدرك المنى ● وتكشف غماء الخطوب الفوادح ●
وقول الآخر ● لو كان لي وزهير ثالث وردت ● من الحمام عدانا شر مورود ●
وقول الآخر ● اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم ● فقد خاب من يصلى بها وسعيرها ●
وقول الآخر ● اذا اسالينا التنابي القت فيه ● ظلت مؤمنة ممن تعاديها ●
وقول الآخر ● الك انه لي مصدر ● من حمى الحلة حباب حسود ●
وانشد سيبويه ● فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ● فاذهب فما بك والايام من عجب ●

وكثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاؤوا تارة بالواو واخرى بلا واخرى بام واخرى ببل دليل على جوازه
واما ضعف الدليل فهو انهم منعوا ذلك لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف عليه الا باعادة الجار
ووجه ضعفه انه كان مقتضى هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا اعني سواء كان مرفوع الموضع او منصوبه او مجروره
وسواء اعيد معه الخافض ام لا كالتنوين واما القياس فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يؤكد الضمير المجرور ويبدل منه
فكذلك يعطف عليه الثالث ان يكون معطوفا على الشهر الحرام ثم بعد ذلك طريقان احدهما ان قوله
قتال فيه مبتدا وقوله تعالى كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير
وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله كبير والطريق الثاني ان يكون قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر واما قوله
وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل
قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق وطعن
البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقديره يسالونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف
لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول الثاني
بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام اكبر عند الله
من الكفر وهو خطأ بالاجماع قال ابن الخطيب وللفراء ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال

في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام في البلد الحرام بل الظاهر انه
وقع وكان احدهما كالآخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون
قتال في الشهر الحرام كفرا قلنا نحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا يفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد
الحرام كفر وقولهم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد الرسول
واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير
جرم سابق ولا شك ان الشيء الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكر ابو البقاء
هذا القول وهو انه يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسالونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بان
القوم لم يسالوا عن المسجد الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام والثاني قتال في المسجد الحرام
لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد انما سالوا عن القتال فيهما فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد
عن سبيل الله واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام واخراج اهله اكبر من القتال فيه وفي الجملة نعطفه على الشهر الحرام
متكلف جدا ابعد منه نظم القرآن والتركيب الفصيح الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره عن المسجد
كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله ابو البقاء واستجاده وهو غير جيد لانه يلزم منه حذف
حرف الجر وابقاء عمله ولا يجوز ذلك الا في ضرورة ليس هذا منها على خلاف في بعضها ونص النحاة على انه ضرورة كقوله

● اذا قيل اي الناس شر قبيلة ● اشارت كليب بالاكف الاصابع ●

اي الى كليب فهذه اربعة اوجه اجودها الثاني ونقل بعضهم ان الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجرورا بها واما
رفعه فوجهه انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد فحذفت الباء واضيف كفر الى المسجد ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من التكلف **فصل** وفي الصد عن سبيل الله وجوه احدها
انه صد عن الايمان بالله ورسوله وثانيها صد المسلمين عن الهجرة للرسول عليه الصلاة والسلام وثالثها صد
المسلمين عام الحديبية عن العمرة ولقائل ان يقول دلت الروايات على ان هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر رابعها الرسول
مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما المسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام
ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز
عن سائر البقاع وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن
الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع وان عطفناه من سبيل الله
كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطائفين والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام **قوله
تعالى** واخراج اهله منه عطف على كفر او صد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله
اذ تقديره واخراجكم اهله والضمير في اهله ومنه عائد على المسجد وقيل الضمير في منه عائد على سبيل الله والاول
اظهر ومنه متعلق بالمصدر **قوله تعالى** اكبر فيه وجهان احدهما انه خبر عن الثلاثة اعني صدا وكفرا واخراجا
كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا عن المجموع والاحتمال الثاني ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد
كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد وهذا اي كل واحد منهم على انفراده افضل من خالد وهذا هو الظاهر
وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال في المسجد الحرام وانما حذف لدلالة المعنى الوجه الثاني في اكبر
ان يكون خبرا عن الآخر ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث عليه تقديره وصد وكفر اكبر قال ابو البقاء
في هذا الوجه وحسن ان يكون المحذوف على هذا اكبر لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك يوجب ان يكون اخراج اهل
المسجد منه اكبر من الكفر وليس كذلك فيما قاله ابو البقاء نظر لان القائل بقول حذف خبر وصد وكفر لدلالة
خبر قتال عليه اي القتال في الشهر الحرام لا يلزم من ذلك ان يكون اكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من
المحذور وعند الله متعلق باكبر ولا يعتد به هنا مجازا لما عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم
اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له لانهم القائمون بحقوق البيت كقوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه
ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء
وحكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش
وهذا التفريع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل او نقول كل واحد من هذه
الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال

في الشهر الحرام وهو لأن الكفار تعاطوا بوقوع هذه الاشياء اكبر جرما **قوله تعالى** والفتنة اكبر من القتل ذكروا
في الفتنة قولين احدهما وعليه اكثر المفسرين انها الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتل الحضرمي في الشهر الحرام
قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفرا وضعف على قول الزجاج لانه قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به
اكبر فحمل الفتنة على الفتنة يكون تكرارا والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات
في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قال محمد بن اسحق لان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت
الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل غشه قال انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان اي لانه اذا الزمه انفاق المال
في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا
يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا وقال وفتناك فتونا وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس
كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المومنين والمومنات والمراد انهم اذوهم وعذبوهم ليثبتاهم على دينهم وقال
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي ابتغاء
المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة والمعنى ان يفتنوا بها في دينهم فيتزين
في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون لان الجنون فتنة اذ هو
محنة وعدول عن سبيل العقلا واذا ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي
الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل لانه لا دلالة بالقتول
في قوله عليه لوجوه بخلاف الذي قبله حيث حذف **قوله تعالى** ولا يزالون يقاتلونكم قال الواحدي
ما زال يفعل هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذرو ودع وعسى وهات وتعال وتعالوا ومعنى لا يزالون
فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم **قوله تعالى** حتى يردوكم عن دينكم
حتى حرف جر ومعناها هنا يحتمل وجهين احدهما الغاية والثاني التعليل بمعنى كي والتعليل اذكره الزمخشري غير كونها
للتعليل قال وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم ولم يذكر ابن عطية
غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة وظاهر قوله منصوب بحتى انه لا يضمر لكنه لا يريد ذلك لان
كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها منصوب بان مضمرة وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التي ترفع الاسم
وتنصب الخبر ولا تعمل الا بشرط ان يتقدمها نفي او نهي او دعاء وقد يحذف النافي باطراد اذا كان الفعل مضارعا في
قسم والا فسماعا ولها احكام ووزنها فعل بكسر العين وهي من ذوات اليا بدليل ما حكى الكسائي في مضارع يزيل
وان كان الاكثر يزال فاما زال التامة فوزنها فعل بالفتح وهي من ذوات الواو كقولهم في مضارعها يزول ومعناها
التحول عن دينكم متعلق بيردوكم وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اي ان استطاعوا ذلك
فلا يزالون يقاتلونكم وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه
لا يظفر به ومن راي جواز تقديم الجواب جعل لا يزالون جوابا مقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان يجيب
بالفا في قولهم انت ظالم ان فعلت **قوله تعالى** ومن يرتدد من شرطية في محل رفع بالابتدا ولم يقرا هنا احد
بالادغام وفي المائدة اختلفوا وياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع
كقوله فارتدا على اثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير
وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا منه لان الخلاف انما هو بالنسبة الى كونها بمعنى صار ام لا ولذلك
مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالا والا فاين المفعولان
هنا والذي عده يتعدي لاثنين بمعنى صير فهو رد لا ارتد فاشتبه عليه رد بارتد وصير بصار قال الواحدي
واظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من
الضمير المستكن في يرتدد ومن للتبعيض تقديره ومن يرتدد في حال كونه كائنا منكم اي بعضكم وعن دينه متعلق
بيرتدد وفيمت عطف على الشرط والفا موذنة بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت وكانها حال موكدة
لانها لو حذفت لفهم لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجي بالحال هنا جملة مبالغة في التاكيد من حيث
تكرار الضمير بخلاف ما لو جي بها اسما مفردا وقوله تعالى فاولئك جواب الشرط قال ابو البقا ومن في موضع مبتدا
والخبر هو الجملة التي هي قوله فاولئك حبطت وكان قد تقدم له عند قوله فمن تبع هداي ان خبر اسم الشرط
هو فعل الشرط لا جوابه ورد على مدعي ذلك بما تقدم عنه ويبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم
في الفعل بعدها ومثله لا يقع في ذلك وحبط فيه لغتان اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السماك في جميع

القرآن وروي عن الحسن والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك
وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان ينتفخ بطنها فتموت ومنه حبط بطنه
اي انتفخ ومنه رجل حبنطى اي منتفخ البطن وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يرتدد فيمت وهو كافر وعلى معناها
ثانيا في قوله فاولئك الى اخره فجمع وقد تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين اعني الحمل اولا على اللفظ ثم على المعنى
وقوله في الدنيا متعلق بحبطت وقوله واولئك اصحاب النار الى اخره تقدم اعراب نظيره واختلفوا في هذه الجملة هل
هي استئنافية اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون داخلة في جزا الشرط او تكون معطوفة على جملة الشرط وهي معطوفة
على الجواب فيكون محلها الجزم قولان رجح الاول بالاستقلال وعدم التقييد والثاني بان عطفها على الجزاء اقرب من
عطفها على جملة الشرط والقرب مرجح **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن خرج من كفر الى كفر فقال جمهور الفقها
لا يعرض له لانه انتقل الى ما كان عليه وعن الشافعي انه يقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال مالك
معناه من خرج من الاسلام الى الكفر فاما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن الحديث **فصل** ظاهر الاية يقتضي
ان الوفاة شرط لثبوت الاحكام المذكورة فاما ان اسلم المرتد بعد ردته لم يثبت شي من هذه الاحكام ويتفرع عليه
بحثان بحث اصولي وبحث فروعي فالاصولي ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة
فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المومن ولا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه واما البحث الفروعي فهو
ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضاها اذا وكذلك
الحج حجة الشافعي قال تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في احباط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص
لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا **فان قيل** هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط
عنهم ما كانوا يعملون وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال لم لا يحمل المطلق على المقيد فوجب لانا نقول
ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم يترك عند ايهما وجد
كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم جاء يوم الخميس وهو في
ملكه عتق بالتعليق الاول **فالجواب** ليس المراد من احباط العمل نفس العمل لان العمل شي قد وجد وفني وزال
واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة
الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة
او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في
كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق
به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم
المضار يقال انه حبط عمله اي بعمل باطل ليس فيه فايدة بل فيه مضرة **فصل** اما احباط الاعمال في
الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا
وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في احباط اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريدون
بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يصلون منه على شي لاعزاز الله الاسلام
بانصاره فيكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما احباط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط
معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين كذلك معناه
انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة
فقال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **فصل** قال القرطبي قالت طائفة يستتاب المرتد فان
تاب والا قتل قال بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال اخرون يستتاب شهرا وقال اخرون يستتاب ثلاثا
على ما روي عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وقال الحسن يستتاب مائة مرة وروي عنه انه
يقتل دون استتابة وهو قول الشافعي واحتج من قال فانه يقتل ولا يستتاب بحديث معاذ وابي موسى
وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث ابا موسى الى اليمن اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه قال انزل
والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه فتهود قال لا اجلس حتى
يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات وامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا الى قوله غفور رحيم قوله ان الذين امنوا ان واسمها واولئك مبتدا
ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن من كون اولئك بدلا من الذين ويرجون خبر ان ويجي بهذه الاوصاف

الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول ثم المهاجرة ثم الجهاد وافراد الايمان بموصول وحده لانه اصل
الهجرة والجهاد وجمع الهجرة والجهاد في موصول واحد لانهما فرعان عنه واتى بخبران اسم اشارة لانه متضمن للا
وصاف السابقة وتكرير الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف
الثلاثة مرتبة على حسب الواقع فهو من باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف لا نقول ان تكرير الموصول
يدل على تغاير الذوات الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى بيرجون ليدل على التجدد وانهم في كل وقت
يحدثون رجاء والمهاجرة مفاعلة من الهجر وهي الانتقال من ارض الى ارض واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل
ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل فاصل الهجر الترك والاسم
الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحباب والقريب والاقارب هاجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا
هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة والمجاهدة مفاعلة من الجهد وهو استفراغ الوسع وبذل المجهود
في طلب المقصود والعدو يفعل مثل ذلك فيصير مفاعلة ويجوز ان يكون بمعنى المجاهدة ان يضم جهده
الى جهد اخيه في نصرة دين الله كان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التأييد والقوة
والجهاد بالفتح الارض الصلبة والرجا الطمع وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة وقد يطلق
على الخوف وانشد • • اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وحالفها في بيت نوب عوامل • •
اي لم يخف وقال تعالى لا يرجون لقاءنا اي لا يخافون وهذا الاطلاق عليه بطريق الحقيقة والمجاز فزعم
قوم انهم حقيقة ويكون من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انهم من الاضداد فهو اشتراك لفظي ايضا وقال
ابن عطية وليس هذا بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا ضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال الراغب بعد
انشاده البيت المتقدم ووجهه ان الرجا والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا ابدا معه خوف كما ان
الخوف معه رجاء وزعم قوم انه مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية ولجاب الحافظ عن البيت
ان معناه لم يرج برء لسعها وزواله فالرجا على بابه فلنا قوله لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون لقاء ثوابنا فالرجا ايضا
على بابه قال ابن عطية وقال الاصمعي اذا اقترن الرجا بحرف النفي كان بمعنى الخوف كهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي
لا يغير مدلولات الالفاظ والرجا مقصود ناحية البئر وحافتاه من كل ناحية ورجا والعوام من الناس يخطئون في قولهم
باعظم الرجا فيقصرون ولا يمدون وكتبت رحمة هنا بالتاء اما جريا على لغة من يقف على تاء التأنيث بالتاء واما اعتبارا
بحالها في الوصل وهي في القران في سبعة مواضع في الجميع بالهاء وفي الاعراف ان رحمة الله وفي هود رحمة الله وبركاته
وفي مريم ذكر رحمة ربك وذكر رحمة ربك خير **فان قيل** في تعليق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن
جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل
الله هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا ومهاجرا وبسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من
قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين
امنوا ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد **فالجواب** وفي هذا الرجا قولان الاول انه عبارة عن ظن المنافع
التي يتوقعها واراد تعالى هنا انهم يطمعون في ثواب الله لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله
بل كان يتوقعه ويرجوه **فان قيل** لم جعل الوعد معلقا بالرجا ولم يقطع به كما في سائر الايات **فالجواب**
من وجوه احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجا وثانيها هب انه
واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم ذكر الرجا لا القطع وثالثها ان
المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها
كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجا ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى يشك العبد في هذه
المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله يرون انهم
لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة فيقدمون على الله مع الخوف والرجا وخامسها ابي المؤيد
كما قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وجواب القرطبي عن هذا السؤال بوجهين
احدهما الاول ان الانسان لو بلغ في طاعة الله كل مبلغ لا يدري بماذا يختم له الثاني لئلا يتكل على عمله القول الثاني
ان المراد من الرجا القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه تقدمت في قوله تعالى
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان
والعمل الصالح **قوله تعالى** يسألونك عن الخمر والميسر الى قوله عزيز حكيم وقوله عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف

اذ السوال عن ذات الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر الخمر هو المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد
ويطلق على ما غلا وقذف بالزبد من غير ماء العنب مجازا وفي تسميتها خمرا اربعة اقوال احدها انها سميت بذلك لانها
تخمر العقل اي تستره ومنه خمار المراة لانه يستر وجهها والخمر ما واراك من شجر وغيره ومن وهدة واكمة والخامر الذي يكتم
شهادته قال • • ومامرى حضاجر اتاك ما يحاذر • • يضرب للاحمق وحضاجر علم للضبع اي استتر عن الناس
ودخل في خمار الناس وغمارهم ويقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم للشجر الملتف قال الشاعر • •
• • الا يا زيد والضحاك سيرا • فقد جاوزتما خمر الطريق • •
اي ما يستركما من شجر وغيره وقال العجاج يصف مسير جيش ظاهر برايات • • في لامع العقبان لا يمشي الخمر • • والثاني
لانها تغطى وتدرك وتسقنه فهو من التغطية ومنه خمروا انيتكم الثالث قال ابن الانباري من المخالطة لانها تخامر العقل
اي تخالطه يقال خامر الداء اي خالطه وانشد لكثير • • هنيئا مريئا غير داء مخامر • • ويقال خامر السقام كبده فهذه
الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه الرابع من الترك لانها
تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه وخمر الراي تركه حتى ظهر له فيه وجه الصواب وهي اقوال متقاربة
وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل او اسم المفعول **فصل** قال ابو حنيفة
الخمر هو ما كان من عصير العنب وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره حجة ابي حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والا
عناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن فوجب ان يكون مباحا لان
المنة لا تكون الا بالمباح وروي عن ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني
فقال العباس انسقيك مما ينبذ في بيوتنا فقال مما يسقى الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال
العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم فصب
فيه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالماء ووجه الاستدلال ان التقطيب لا يكون الا من الشديد
ولكن المزج بالماء كان لقطع الشدة او للنفي ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره وايضا فوردت عن
الصحابة فيه اثار عن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله ان ارزاق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه ورأى ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وحجة القائلين بان الخمر من عصير العنب وغيره ما روى ابو داود
عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر
العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من عنب
والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل كان فيه وروى ابو داود وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين انه عليه السلام سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر
فهو حرام والبتع نبيذ العسل قال الخطابي والدلالة من وجهين احدهما ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان الخمر
يسمى خمرا لاسمى الخمر من القوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ويكون على سبيل احداث لغة كما في
الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة حصل
المدعي وان كان مجازا فيكون حكمه حكمه لانا بينا ان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات بل تعليم الاحكام وحديث البتع
يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد قول من قال ان القليل من السكر من الانبذة لانه سئل عن نوع واحد
من الانبذة واجاب بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير ولو كان ثم تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم
يهمله وقال عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام قال الخطابي
الفرق مكيلة ستة عشر رطلا وروى ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر
قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا
بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه
العلة موجودة في الانبذة لانها مظنة وايضا فان عمر رضي الله عنه ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل
مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة والجواب عن دلائل ابي حنيفة ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا نكرة في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات
الدالة على تحريم الخمر فتكون ناسخة او مخصصة واما حديث النبيذ فلعله كان ماء نبذت فيه تمرات لتذهب ملوحته
فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك
قطب وجهه واما صب الماء فيه فلان لتذهب الحموضة او الرائحة واما اثار الصحابة فتدافعه معارضة **فصل**

قالوا انزل في الخمر اربع ايات مكية قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها
وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال
فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تقدم في تحريم
الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير وشربها قوم لقوله ومنافع للناس الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعا ناسا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدم بعضهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها
الكافرون اعبد ما تعبدون الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات
الصلاة فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وتركها قوم في اوقات
الصلوات وشربوها في غير اوقات الصلوات حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشاء فيصبح وقد زال عنه السكر
ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحو اذا جاء وقت الظهر واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن
ابي وقاص وقد كان شوى لهم راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك واستبوا
وتناشدوا فانشد سعد قصيدة فيها هجاء الانصار وفخر بقومه فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد
فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين لنا رايك في الخمر
بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزاة
الاحزاب بايام فقال عمر انتهينا يا رب قال ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان
القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم
درجهم في التحريم رفقا بهم ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب
ضمنا ثم نزلت اية المائدة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر **فصل** قال انس حين
حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم شيء اشد من الخمر وقال انس بن مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم
فاني لاسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جاءنا رجل فقال حرمت الخمر قالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا راجعوها
بعد خبر الرجل واختلف الفقهاء في الخمر على ما تقدم فقال قوم عصير العنب والرطب الذي اشتد وعلا من غير عمل
من عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله فذهب سفيان الثوري
وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل
والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان
طبخ حتى يذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وقالوا لو ان المطبوخ العصير ادنى طبخ صار
حلالا وهو قول اسمعيل بن علية وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام يحد شاربه وقد
تقدم ما احتجوا به والميسر القمار مفعل من اليسر يقال يسر ييسر قال علقمة •• لو ييسرون بخيل قد يسرت بها
•• وكل ما يسر لاقوام مغروم •• وقال اخر •• اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني •• الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم ••
وفي اشتقاقه اربعة اقوال احدها انه من اليسر وهو السهولة لان اخذه سهل من غير كد ولا تعب قاله مقاتل الثاني من
اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه
ذهب باهله وماله فنزلت الاية الثالث قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب
والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد ورد ابن عطية عليه الرابع من يسر اذا جزر والياسر الجازر
وهو الذي يجزئ الجزور واجزاء قال ابن عطية وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم سميت السهام
ميسرا للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار وقيل بل يسر جمع ياسر ويجمع على ايسار
كحارس وحرس واحراس والميسر كيفية وتسمى سهامه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح وقيل احد عشر
سبعة منها لها حظوظ وعلى كل منها حظوظ فالحظ ينقد بالحظ وتلك القداح هي الفذ وله سهم واحد والتوأم وله اثنان
والرقيب وله ثلاثة والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام وله اربعة والنافس وله خمسة
والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ عليها وهي المنيح والسفيح والوغد انشد فيها
بعضهم •• •• •• •• •• •• لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربح •• واساميهن وغد وسفيح ومنيح
ومن زاد رابعا سماه المضعف وانما كثروا بهذه الاغفال ليختلط على الحرضة وهو الضارب فلا يميل مع احد
وهو رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثو ويلتحف بثوب ويخرج راسه ويجعل تلك القداح في خريطة تسمى

الربابة بكسر الراء شبيهة بالكنانة يجتمع فيها سهام الميسر وربما يسمون جميع السهام ربابة ويجلجلها ويخرج منها قدحا
باسم رجل منهم فمن خرج على اسمه قدح فان كان من ذوات السهام فاز بذلك النصيب واخذه ومن كان من الاغفال غرم
من الجزور ولا ياخذ شيئا وقال بعضهم لا ياخذ شيئا ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا في
الشتوة وضيق العيش ويقسمونه على الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل معهم
البرم ويذمونه والجزور يقسم عند الجمهور على عدد القداح فيقسم على عشرة اجزاء وعند الاصمعي على عدد حظوظ
الاقداح فيقسم على ثمانية وعشرين جزءا وخطا ابن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه يحتمل ان العرب
كانت تقسمه مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين فهذا اصل القمار التي كانت تفعله العرب واختلفوا في الميسر هل هو
اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار قال عليه الصلاة والسلام اياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين فانهما
ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب
وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان
والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك
فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل قوله فيهما اثم كبير ومنافع للناس
الجار خبر مقدم واثم مبتدا مؤخر والضمير للخمر والميسر وتقديم الخبر هنا ليس بواجب وان كان المبتدا نكرة لان هنا
مسوغا اخر وهو الوصف او العطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس في ذاتيهما وقرا حمزة
والكسائي كثير بالثاء المثلثة والباقون بالباء ثانية الحروف ووجه قراءة الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف
بالكبر مبالغة في تعظيم الذنب ومنه انه كان حوبا كبيرا وسميت الموبقات الكبائر ومنه قوله تعالى يجتنبون كبائر
الاثم وكبائر ما تنهون عنه وشرب الخمر والقمار فناسب وصفهما بالكبر وايضا فقد اجمعت السبعة على قوله واثمهما
اكبر من نفعهما بالباء الموحدة وهذه توافقها لفظا واما وجه قراءة الاخوين فاما باعتبار الاثم من الشاربين والمقامرين
فلكل واحد اثم واما باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الاقوال السيئة والافعال القبيحة واما باعتبار
من يزاولها من لدن كانت عنبا الى ان شربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها
وغيرهما فناسب ذلك ان يوصف اثمها بالكثرة وايضا فان قوله اثم مقابل لمنافع ومنافع جمع فناسب ان يوصف مقابله
بمعنى الجمعية وهو الكثرة وهكذا ينبغي ان يفعل في القران وهو ان يذكر لكل قراءة توجيها من غير تعرض لتضعيف
القراءة الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم ذلك فصل صالح في قراءة ابي مالك وملك وقال ابو البقاء الاحسن
القراءة بالباء لانه يقال اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر وقد قرئ
بالثاء وهو جيد في المعنى لان الكثير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير ويسير وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه
واثمهما اكثر بالمثلثة وكذلك الاولى في قراءته ومصحفه **فصل** دل قوله تعالى فيهما اثم كبير
على تحريم الخمر كقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فيستحق به العقاب فدل مجموع الايتين
على التحريم وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان
فلا يصح ان يوصف به الا المحرم وايضا فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم
فان قيل لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر
لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما **فالجواب** ان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى
ان فيها اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة
ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما **فصل** هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها
ان الله تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت
اية المائدة واية تحريم الصلاة الثالث انه اخبر ان فيهما اثم كبير فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازم لها ما
دامت موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القيام بتحريمها في سائر الشرائع **فالجواب** عن الاول
ان حصول النفع فيها لا ينفي ما نعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن الثاني ان روينا عن ابن عباس
انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من
هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمانينة
وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين
من قبلهم **فصل** الاثم الكبير في الخمر امور احدها انه مزيل للعقل الذي اشرف صفات الانسان واذا كان

الخمر عدو الاشرف فيلزم ان يكون اخس الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة فان الانسان
اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي طبعه الداعي الى فعل القبايح
خاليا عن العقل المانع له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي
ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر
فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم
وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها ان هذه المعصية
من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها وواظب عليها كان ميله اليها اكثر ونفسه عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي فان
الزاني مثلا اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته وكلما زاد فعله كان فتوره اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه اكثر
كان نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر فاذا واظب عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة حتى
يدخل في الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة اذا زال العقل حصلت القبايح باسرها ولذلك قال عليه
السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث واما الميسر فيصد عن الشارع المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور واما الاثم الكبير
في الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه اكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة
لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ايضا واما المنافع المذكورة فيهما
فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كان يعدون ذلك
فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين الباه وتسلي
المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع
الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور شيئا انما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد
ربما حصل له في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب فيه الثناء والمدح
وكانوا يشترون الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شيء من الثمن ومن بقي
سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شيء **قوله تعالى** واثمهما اكبر من نفعهما قرا ابي اقرب
من نفعهما واثمهما ونفعهما مصدران مضافان الى الفاعل لان الخمر والميسر سببان فهما فاعلان ويجوز ان يكون
الاضافة باعتبار انهما محلهما **قوله تعالى** ويسالونك ماذا ينفقون تقدم الكلام عليه وقرا ابو عمرو
قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة فوقع جوابها مرفوعا خبرا
لمبتدا محذوف مناسبة بين الجواب والسوال والتقدير انفاقكم العفو والنصب على ان ماذا بمنزلة واحد فيكون
مفعولا مقدما تقديره اي شيء ينفقون فوقع جوابها منصوبا بفعل مقدر للمناسبة ايضا والتقدير انفقوا العفو
وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال الرفع كون ذا موصولة وفي حال النصب كونها ملغاة مع رفع جوابها ويجوز
مع نصبه وتقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا **فصل** اعلم ان هذا
السوال قد تقدم واجيب بذكر المصرف وهنا اجيب بذكر الكمية قال الواحدي اصل العفو في اللغة الزيادة قال الله
تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل عن الكفاية وهو قول
قتادة وعطا والسدي وكانت الصحابة يكتسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي
فصل خرج على وفق السوال فان السوال الثاني في هذه الاية على قدر الانفاق وهو في شان عمرو بن الجموح
فانه لما نزل قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال لم انفق فنزل قل العفو والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق
على القلب اخراجه قال الشاعر • خذ العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب •
وقال طاوس ما تيسر والعفو اليسير من كل شيء ومنه قوله خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس قال ابو الخطيب ويشبه
ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق
فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه
من غير الحاج في المطالبة ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفا لك
اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال
وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير
الصدقة ما انفقت عن غنى ولا تلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم

ادخاره رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله ما املك غيرها فاعرض عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها لو اصابته لاوجعته ثم قال
ياتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام
كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكم الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو بن دينار الوسط من غير اسراف
ولا اقتار **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ العفو في القران بازاء ثلاثة معان الاول العفو
الفضل من الاموال قال ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو يعني الفضل من الاموال الثاني العفو من الترك قال
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي يتركوا وقوله فمن عفا واصلح اي ترك مظلمته الثالث العفو
بعينه قال ولقد عفا الله عنهم **فصل** واختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب والتطوع
على قولين فالاول قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات وذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى
لان هذه الاية قبل نزول اية الصدقات فانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا
من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا باية الزكاة القول الثاني ان المراد به صدقة
التطوع قالوا لو انه كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض والجواب
بانه لا يبعد ان يوجب الله شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه **قوله تعالى** كذلك يبين الله لكم في محل
نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي تبيينا مثل ذلك التبيين يبين لكم واما حالا من المصدر المعرف اي يبين التبيين
والمشار اليه تبيين حال المنفق او تبيين حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما وابعد من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر
والميسر وابعد منه من جعله اشارة الى جميع ما سبق في السورة من الاحكام ولكم متعلق بيبين وفي اللام وجهان اظهرهما
انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو بعيد والكاف في كذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون
للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع فتكون على اصلها من مخاطبة المفرد والثاني ان يكون خطابا للجماعة فيكون
ذلك مما خوطب به الجمع بخطاب المفرد ويؤيده قوله لعلكم وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا
وبعضهم يستغني عن الميم بضمة الكاف قال • واغا الهالك ثم الهالك • ذو حيرة ضاقت به المسالك •
كيف يكون النوك الا ذلك • في الدنيا فيه خمسة اوجه اظهرها ان يتعلق بيتفكرون على معنى يتفكرون في امورهم
فياخذون ما هو الاصلح ويؤثرون ما هو ابقى نفعا والثاني ان يتعلق بيبين ويروى معناه عن الحسن وحينئذ
يحتمل ان يقدر مضافا في امر الدنيا والاخرة ويحتمل ان لا يقدر لان بيان الايات وهي العلامات تظهر فيهما وجعل
بعضهم قول الحسن من التقديم والتاخير اي كذلك يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا
وزوالها وفنائها فتزهدون فيها وفي اقبال الاخرة وبقائها فترغبون فيها ثم قال ولا حاجة لحمل الكلام على
ظاهره يعني من تعلق الدنيا بيتفكرون وهذا ليس من التقديم والتاخير في شيء لان جملة الترجي جارية مجرى العلة
فهي متعلقة بالفعل معنى وتقديم احد المعمولات على الاخر لا يقال فيه تقديم وتاخير ويحتمل ان تكون اعتراضية
فلا تقديم ولا تاخير والثالث ان يتعلق بنفس الايات لما فيها من معنى الفعل وهو ظاهر قول مكي فيما فهمه عنه
ابن عطية فقوله في الدنيا يتعلق على هذا التاويل بالايات قال مكي معنى الاية انه يبين للمؤمنين ايات في الدنيا
والاخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلهم يتفكرون في تلك الايات قال ابن عطية فقوله في الدنيا يتعلق على هذا
التاويل بالايات وما قاله عنه ليس بظاهر لان شرحه الاية لا يقتضي تعلق الجار بالايات ثم ان عني ابن عطية
بالتعلق التعلق الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد لان الايات لا تعمل شيئا البتة ولا يتعلق بها ظرف ولا
مجرور قال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر فان الظرف يتعلق بروائح الافعال ولا شك ان معنى الايات
العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف وان عني التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات فذلك
لا يكون الا اذا جعلنا الجار حالا من الايات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم ايات في الدنيا ليعلم انها
واقعة موقع الصفة لايات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فيمن نحن بصدده فتعلق هذا يتعلق بمحذوف
لوقوعها الرابع ان يكون حالا من الايات كما تقدم تقريره الخامس ان يكون صلة للايات فيتعلق بمحذوف
ايضا وذلك مذهب الكوفيين فانهم يجعلون من الموصولات المعرف بال وانشدوا
• لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افنايه بالاصايل •
فالبيت عندهم موصول وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر الذهن فمعنى تفكر
في كذا اجال ذهنه فيه ورده **قوله تعالى** ويسالونك عن اليتامى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا قد

اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا اليتيمة طمعاً في مالها او زوجها من ابن له لئلا يخرج مالها عن يده فلما
انزل قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلماً انما ياكلون في بطونهم ناراً وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب الى قوله عليماً فعند ذلك ترك القوم
مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم وخرج المسلمون من اموال اليتامى تحرجاً شديداً وعزلوا اموال اليتامى
عن اموالهم حتى كان يصنع طعام فيترك عنه شيء فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلاً وطعاماً
وشراباً فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل نسكنها الايتام ولا كلنا يجد
طعاماً وشراباً يفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية **قوله تعالى** قل اصلاح لهم خير اصلاح مبتدأ وسوغ الابتداء به
احد شيئين اما بوصفه بقوله لهم واما تخصيصه بعمله فيه وخير خبره واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم
والخيرية للجانبين اعني جانب المصلح والمصلح له وهذا اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم قال ابو البقا
فيجوز ان يكون التقدير خير لكم ويجوز ان يكون خير لهم اي اصلاحهم نافع لكم قال بعض العلماء هذه الكلمة تجمع النظر في مال اليتيم
بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشا على علم وادب وفضل والنظر في اصلاح ماله والجمع اقتضى النظر في حال الولي
اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصراً في حق اليتيم وقال بعضهم الخير عائد الى الولي يعني اصلاح ماله من غير عوض ولا اجرة
خير للولي واعظم اجراً وقال اخرون الخير عائد على اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض
عن مخالطتهم **فصل** قال القرطبي لما اذن الله عز وجل في مخالطة الايتام مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم
وفيهم كان ذلك دليلاً على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق لهذه الاية
فاذا كفل الرجل اليتيم وحازه كان في نظره جاز عليه فعله وان لم يقدمه وال عليه لان الاية مطلقة والكفالة ولاية
عامة ولم يؤثر عن احد من الخلفاء انه قدم احداً على يتيم مع وجودهم في ازمنتهم وانما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم
قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة الممازجة وقيل جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط
ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامر على صاحبه بزوال عقله والفا في قوله فاخوانكم جواب
الشرط واخوانكم خبر مبتدأ محذوف اي فهم اخوانكم والجملة في محل جزم على جواب الشرط والجمهور على الرفع وقرا ابو مجلز
فاخوانكم نصباً بفعل مقدر اي فقد خالطتم اخوانكم والجملة الفعلية ايضاً في محل جزم وكان هذه القراءة لم يطلع
عليها الفرا فانه قال ولو نصبته كان صواباً وقال ابو البقا ويجوز النصب في الكلام اي فقد خالطتم اخوانكم **فصل**
في هذه المخالطة وجوه احدها المراد المخالطة في الطعام والشراب والسكنى والخدم لان القوم ميزوا طعامهم وشرابهم
ومسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه ومسكنه فامرهم الله تعالى بخلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد
كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا
باموالهم بقدر ما يكون اجرة المثل في ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنياً او فقيراً
ومنهم من قال ان كان القيم غنياً لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا
بقوله ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فلياكل بالمعروف وان كان القيم فقيراً قالوا ياكل بقدر الحاجة
ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت
استعففت وان افتقرت اكلت قرضاً بالمعروف ثم اقضيت وعن مجاهد اذا كان فقيراً واكل بالمعروف فلا قضاء عليه
الثالث ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة بالنكاح وهو اختيار ابي مسلم قال لقوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة
داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة هذا النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا
الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد هو هذا النوع لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين
لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحراه اذا كان مسلماً فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة
ورابعها ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم اخوان لكم بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكيد الاختلاط
فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك قال القرطبي ما ينفقه الوصي والكفيل له حالتان حالة لا يمكنه الاشهاد
فقوله مقبول بغير بينة وحالة يمكنه الاشهاد فيما اشتري من العقار وما جرت العادة بالتوثق فيه لم يقبل قوله
بغير بينة واصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه
يتعذر عليه الاشهاد على ما ياكله ويلبسه في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة سنة قبل منه وبين ان يكون

عند امه او حاضنته فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه او كان يعطي الام او الحاضنة فلا يقبل منه الا ببينة انها تقبض
ذلك له مشاهرة او مسانهة **فصل** قال ابو عبيد هذه الاية عندي اصل لما يفعله الرفقا في الاسفار فانهم
يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل
على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعاً كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس **قوله
تعالى** والله يعلم المفسد من المصلح اي المفسد لاموالهم من المصلح لها يعني الذي يقصد الاصلاح وقيل يعلم ضمير من اراد
الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم بل كان
مرادكم منه غرضاً اخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان اليتيم لا يمكنه رعاية
الغبطة لنفسه وليس احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن احد يتكفل بمصالحه فانا متكفل به وانا المطالب لوليه بذلك
ونقل الكلام على قوله يعلم المفسد من المصلح في قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب والمفسد والمصلح هنا جنسان وليس
الالف واللام لتعريف المعهود هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد ايضاً في قوله تخالطوهم النفات من ضمير الغيبة
في قوله ويسالونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب سؤال بجملتين احدهما من مبتدا وخبر وابرزت
تنوينه منكرة المبتدا ليدل على تناوله كل صلاح على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهوداً في اصلاح خاص وكلاهما
غير مراد اما العموم فلا يمكن واما المعهود فلا يتناول غيره فلذلك اوثر التنكير الدال على عموم البدل لو اخبر عنه بالخير الدال
على تحصيل الثواب ليبادر المسلم اليه والاخرى من شرط وجزائه دال على جواز الوقوع لا على طلبه وندبيه
قوله تعالى ولو شاء الله مفعول شاء محذوف اي اعناتكم وجواب لولا عنتكم لان همزة قطع وقرا البزي عن ابن كثير
في المشهور بتخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروي سقوطها البتة وهي كقراءة فلا اثم عليه شذوذاً وتوجيهها
ونسب بعضهم هذه القراءة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطاً لكن الصحيح ثبوتها شاذة والعنت
المشقة فالاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلاناً اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتاً
اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واكمة عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنت الدابة
تعنت عنتاً اذا حدث في قوائمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه جري قال ابن الانباري اصل العنت التشديد تقول العرب
فلان يتعنت فلاناً ويعنته اذا اشتد عليه والزمه ما يصعب عليه اداؤه وقال تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد
عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم
من اموال اليتامى موبقاً لكم وقال عطا ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم
في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشق عليكم والعزيز الذي يامر بعزة سهل على العبد او شق والحكيم الذي يتصرف
في ملكه بما يريد لا حجر عليه او يضع الاشياء في مواضعها **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى
لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات والضيق في التكليف ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لعبده
امتناع الشيء لامتناع غيره **فان قلت** ان الاية وردت في حق اليتيم **قلت** الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب واحتج الكعبي بهذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لما جاز
ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة
الثبوت في حقه تعالى **قوله تعالى** ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله يتذكرون الجمهور على فتح تاء المضارع من
نكح وقرا الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى هذا فاحد المفعولين محذوف وهو المفعول الاول
لانه فاعل معنى تقديره ولا تنكحوا انفسكم المشركات والنكاح في الاصل عند العرب لزوم الشيء والاكباب عليه ومنه
نكح المطر الارض حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاج النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد
جميعاً موضوع ن ك ح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشيء راكباً عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله المداخلة
ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على العقد كقول الاعشى • فلا تقربن جارة ان سرها •
• عليك حرام فانكحن او تابدا • اي فاعقد او توحش وتجنب النساء ويطلق ايضاً على الوطء كقوله •
• الباركين على ظهور نسوتهم • والناكحين بشاطي دجلة البقرا •
وحكى الفرا نكح المراة بضم النون على بناء القبل والدبر وهو بضعها فمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك الموضع نحو كبده
اي اصاب كبده وقل ما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا
قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان ارادوا عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة
وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز

خير من الاشتراك واذا قيل الحقيقة والمجاز فيهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها
قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقع النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام ولدت
من نكاح ولدا ولدت من سفاح فجعل النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطي فلو كان النكاح اسما
للوطي لا امتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وقال وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا يمكن حمله الا
على العقد وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق
الذي يحرم فاعقد تزوج والا فتابدوا لا فتجنب النسا وقال الزجاج اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون عبر
في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان اسما الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباحهم تعاطيه ومحال ان يستعير
للعقد لان اسماء الجماع من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال
اخرون هو حقيقة في الوطي واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل الى غاية النكاح
وليس هو العقد لقوله حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو الوطي واجيب بان امراة ابي رفاعة
لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد
ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح والنكاح في العقد عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وناكح
الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرى فسنرى والبيت المتقدم وقوله

انكحت صم حصاها خف يعمله • تغشمرت بي اليك السهل والجبلا

والضم والوطي في المباشرة اتم منه في العقد واجيب بان هذه قرائن صارفة له عن حقيقته

فصل لفظ الشرك هل يتناول اهل الكتاب فالاكثرون على ان الكتابية تشمل لفظ الشرك ويدل عليه وجوه احدها
قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعد ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون
وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فدلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك
لوجب ان يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل
لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف
بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى
انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى والاقنوم عندهم
عبارة عن حقيقة الشيء وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه الاشيا المسماة عندهم بالاقانيم
ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات ذوات قائمة بالنفس قائمة
قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك فاليهود كذلك اذ لا قائل بالفرق ورابعها انه عليه السلام
امر اميرا وقال اذا لقيت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم
الى الجزية وعقد الذمة وخامسها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات الظاهرة
عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن والشياطين ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا في خلق هذه الاشيا الخارجة
عن قدرة البشر وقال ابو الحسن بن فارس هم المشركون لانهم يقولون القران كلام غير الله فقد اشركوا مع الله غير الله

فان قيل انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا و
الصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وذلك يوجب
التغاير **فالجواب** ان هذا كقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكقوله من كان عدوا لله
وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك قلنا وههنا ايضا
كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجته في الكفر

فصل سبب نزول هذه الاية ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا
فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته في الجاهلية فاتته وقالت يا ابا مرثد الا تخلو
فقال لها ويحك يا عناق فان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستامره فقالت ابي تتبرم بها استغاثت وضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى
حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر عناق وقال يا رسول الله ايحل لي ان

اتزوجها

اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن

فصل واختلف المفسرون في هذه الاية
هل هي ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم
بل هو متعلق بقصة اليتامى فان الله تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث
على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من حرة وان بلغت
النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ
ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الاية لا يختلف فانتهى **قلت**
الاكثرون من الامة قالوا يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية
ان ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة
لم ينسخ منها شيء اصلا **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من امن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر
قلنا قوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ويدل على ان الصحابة
فانهم كانوا يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان اجماعا على الجواز كما نقل ان حذيفة تزوج يهودية
او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف وتزوج عثمان بابنة الفرافصة
وكانت نصرانية فاسلمت تحته وتزوج طلحة بن عبيد الله يهودية وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا وروي عن عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال في المجوس
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء
عبثا وقال قتادة وسعيد بن جبير اراد بالمشركات في الاية الوثنيات واحتج القائلون بعدم الجواز بوجوه احدها
ان لفظ المشرك يتناول الكتابيات على ما بيناه والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر قالوا ويؤيد ذلك قوله في اخر الاية
اولئك يدعون الى النار والوصف المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر بالعلية فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات
لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بتحريمها وثانيها ان ابن عمر لما سئل عن هذه المسئلة
تلا اية التحريم واية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة
تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما
اية وحرمتهما اية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا وثالثها ما حكي عن جرير الطبري في تفسيره
عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك
فالكتابية كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها ورابعها ان طلحة نكح نصرانية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما
غضبا شديدا فقالا نطلق يا امير المؤمنين فقال ان من احل طلاقهن فقد احل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم
واجيب عن الاول بان من قال الكتابي لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان
قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الاية فان كانت هذه الحرمة ثابتة ثم زالت كان
قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان
لا سبيل الى التوفيق بين الايتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه وقولهم ان نكاح الوثنية انما حرم لانها تدعوا
الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة فلعل الزوج يحبها
ثم انها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي
نكاحها الى المقاتلة وقولهم اية التحريم واية التحليل قلنا اية التحليل خاصة ومتاخرة بالاجماع فوجب تقديمها
على اية التحريم بخلاف الايتين بالجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحد منهما اخص من الاخرى من وجه واعم
من وجه فلم يحصل فيه سبب الترجيح واما التمسك بقوله فقد حبط عمله فجوابنا انا فرقنا بين الكتابية والمرتدة
في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما تمسكهم باثر عمر فقد نقلنا عنه انه ليس بحرام واذا
حصل التعارض بينهما سقط الاستدلال بهما وسلم باقي الادلة

فصل قال القرطبي واما نكاح اهل
الكتاب اذا كان حربيا فلا يحل وسئل ابن عباس عن ذلك فقال لا يحل وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون قال الراوي حدثت بذلك ابراهيم النخعي فاعجبه

فصل
نقل عن الحسن انه قال هذه الاية ناسخة لما كانوا عليه من تزويجات المشركات قال بعض العلما ان كان اقدامهم
على نكاح المشركات من قبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع كون هذه الاية ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ
والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين وان كان جواز المشركات نكاح ثابتا من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة

قوله تعالى حتى يؤمن حتى بمعنى الى فقط والفعل بعدها منصوب باضمار ان اي الى ان يؤمن وهو مبني على المشهور لاتصاله
بنون الاناث فصل اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام واذا كان
كذلك احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لانه تعالى جعل التحريم الى الايمان وهو هنا الاقرار فثبت
ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجيبوا بوجوه منها قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
ومنها قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قولهم كذبا واجيبوا عن الآية بان
الايمان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب قوله تعالى ولامة
مؤمنة خير قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة شبيه لام القسم في افادة التوكيد بنوع الابتداء ابو حيان لام الابتداء والوصف
واصل امة اموة حذف فلامها على غير قياس وعوض منها تاء التانيث كقلة وثبة ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع قال الكلابي
اما الاماء فلا يدعونني ولدا اذا تداعى بنو الاموان بالعار وظهورها في المصدر ايضا قالوا امة بينة الاموة واقرت له بالاموة
وهل وزنها فعلة بتحريك العين او فعلة بسكونها قولان اظهرهما الاول وكان قياسها على هذا ان تقلب لامها الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها كفتاة وقناة ولكن حذفت على غير قياس والثاني قال به ابو الهيثم فانه زعم ان جمع الامة اموان
ووزنها فعلة بسكون العين فيكون مثل نخل ونخلة فاصلها اموة فحذفوا لامها اذا كانت حرف لين فلما جمعوها على مثل
نخلة ونخل لزمهم ان يقولوا امة وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم فقدموا الواو
وجعلوها الفا بين الهمزة والميم فقالوا ام وهذا ليس بشيء اذ كان يلزم ان يكون الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ونحوه
ولكنه على الياء المحذوفة تقديرا كما سياتي بيانه وجمعت على اماء كما تقدم وعلى آم والاصل اأمو نحو رقبة ورقاب وقلبت
الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة وفي الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وعلى آم قال الشاعر

• تمشي بها ربد النعام تماشي • الآم الزوافر •

والاصل اأمو بهمزتين الاولى مفتوحة زائدة والثانية ساكنة هي فاء الكلمة نحو كلب واكلب فوقعت الواو طرفا مضموما
ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت الواو ياء كالاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا
لسكونها بعد اخرى مفتوحة فتقول جاء آم ومررت بآم ورايت آميا بتقدير الضمة والكسرة وظهور الفتحة ونظيره في هذا
القلب مجموعا ادل وجرجع دلو وجرو وهذا التصريف الذي ذكرناه يرد قول ابي الهيثم المتقدم في زعمه ان آما جمع امو بسكون
العين وانه قلبا دلو كذلك لكان ينبغي ان يقال جاء آم ورايت آم ومررت بآم وجاءوا الآم ورايت الآم ومررت بالآم فتعرب
بالحركات الظاهرة قوله تعالى خير من مشركة هذا التفضيل اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان
نكاح المؤمنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح المشركة الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما نفعا
هذا اذا التزمنا بان افعل لابد ان يدل على مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفراء وجماعة
وقوله من مشركة يحتمل ان يكون من مشركة صفة لمحذوف مدلول عليه بمقابله اي من حرة مشركة او مدلول عليه بلفظه
اي من امة مشركة على حسب الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النساء لانهن مملوكات لله تعالى
كما قال عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك قال بعضهم ولامة
مؤمنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق وايضا فقوله اعجبتكم يدل على صفة الحرية
لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم فصل
نزلت هذه الاية في خنساء وهي وليدة سوداء كانت لحذيفة بن اليمان قال لحذيفة يا خنساء قد ذكرت في الملا الاعلى
على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة سوداء فغضب
عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال له عليه السلام وما هي قال هي تشهد ان لا اله
الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضوء وتصلي فقال هذه مؤمنة قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق نبيا لاعتقنها
ولا تزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا انكح امة وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية
فان قيل والخير هاهنا النفع والمعنى ان المشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير
منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف
الاشياء عند كل احد فاذا اتفق الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة وحفظ الاموال
والاولاد وعند اختلاف الدين لا تحصل شيء من ذلك فالجواب قال الجبائي على ان القادر على طول الحرة
يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة لا محالة واجد لطول الحرة
المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم ان يكون الواجد

لطول

لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهو استدلال لطيف قوله تعالى ولو اعجبتكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال
وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا التركيب شرطية بمعنى ان نحو ردوا السائل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف على
حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصاء الاحوال وان ما بعد لو هذه
انما ياتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتضي جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وقال ابو البقا
لو هنا بمعنى ان وكذلك كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها لانها شرط فيها تقدم جوابها
الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد
نص هو على ذلك في اية النساء قال في خافوا وهو جواب لو ومعناه ان فصل قال القرطبي اختلفوا في نكاح
الامة الكتابية فقال مالك مسلم وتحته امة كتابية انه لا يفرق بينهما وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح الامة
قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة على جواز نكاح الامة بقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة ووجه الدلالة
انه تعالى خاير بين نكاح الامة المؤمنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جائز لما خاير بينهما لان المخايرة انما هي بين
الجائزين لا بين جائز وممتنع ولا بين متضادين فان قيل ان المخايرة بين الضدين يجوز لغة وقرانا وقال تعالى
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقال عمر في رسالته لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل
وجواب آخر ان قوله ولامة لم يرد به الرق المملوك وانما اراد به الادميات والادميون كقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله
مساجد الله وكذا قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا هذا بالاجماع
المراد منه الكل وان المؤمنة لا يحل تزويجها البتة على اختلاف انواع الكفرة والكلام في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير
من مشرك على نحو ما تقدم فصل قال القرطبي اختلفوا في نكاح المجوسية فمنع منه مالك والشافعي
وابو حنيفة والاوزاعي واسحق وقال احمد لا يعجبني وروي ان حذيفة بن اليمان تزوج مجوسية وان عمر بن الخطاب
قال طلقها قال ابن القصار من قال كان لهم كتاب اجاز نكاحهن قوله تعالى اولئك يدعون الى النار هي نظير
قوله تعالى مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار وفي تاويلها وجوه الاول انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان
قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها فالجواب انهم يدعون الى
ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يؤدي الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب
موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل
ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي اصل الجواز فالجواب ان العقل
اذا دار بين ان يحصل له نفع وبين ان يحصل له ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله تركهما وجوبا تخفيفا في النار
والعقاب جانب المنع التاويل الثاني انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب
والغرض منه ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة الثالث ان الولد الذي يحدث
ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث امر بالتزوج
بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة قوله تعالى والله يدعوا الى الجنة والمغفرة فيه قولان الاول ان المعنى اولياء
الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه ينبغي للعاقل ان لا يقرب من مشركة فانها من اعداء الله وان ينكح المؤمنة لانها
تدعو الى الجنة والمغفرة الثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان من تمسك بهما
استحق الجنة والمغفرة والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق بيدعوا اي بتسهيله وتيسيره وتوفيقه
وقيل بقضائه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت المغفرة على الجنة سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل
لان المغفرة سبب في دخول الجنة وانما اخرت هنا للمقابلة فان قبلها يدعون الى النار فقدم الجنة ليقابل بها النار
لفظا ولتشوق النفوس اليها حين ذكر دعاء الله اليها فاتى بالاشرف فالاشرف والحسن والمغفرة باذنه ويبين اياته
اوامره ونواهيه للناس لعلهم يتذكرون قوله تعالى ويسالونك عن المحيض الى قوله ويحب المتطهرين المحيض مفعل
من الحيض ويراد به المصدر والزمان والمكان تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا فهي حائض وحائضة فيجوز على
مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم ان في المفعل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه
مرادا به المصدر ويكسر مرادا به الزمان والمكان والثاني انه يتخير بين الفتح والكسر في المصدر خاصة كمجاء هنا المحيض
والمحاض ووجه هذا القول انه كثر فيه الوجهان اعني الكسر والفتح لا يتعدى قياسا والثالث ان يقتصر على السماع
فاسمع فيه الكسر والفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس مقيسا على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني
ويقال امراة حائض ولا يقال حائضة الا قليلا انشد الفراء •• كحائضة يزنى بها غير طاهر •• والمعروف

ان البحاة فرقوا بين حائض وحائضة فالمجرد من تاء التانيث بمعنى النسب اي ذات حيض وان لم يكن عليها حيض والملتبس بالتاء التي عليها الحيض في الحال فيحتمل ان مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة مختصة لمونث نحو طامث ومرضع ونحوهما
قال القرطبي ويقال نساء حيض وحوائض والحيضة المراة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والحيض والحيضة الخرقة التي تستعملها المراة قالت عائشة ليتني كنت حيضة ملقاة وكذلك الحيضة والجمع المحائض واصل الحيض السيلان والا
نفجار يقال حاض السيل وفاض قال الفرا حاضت اي سال صمغها قال الزهري ومنه قيل للحوض حوض لان الما يحيض اليه
اي يسيل والعرب تدخل الواو على اليا واليا على الواو لانهما من جنس واحد ويقال حاضت المراة وتحيضت ودرست وعركت
وطمثت فهي حائض ودارس وعارك وطامث وطامس وكابر وضاحك قال مجاهد اي حاضت ونافس وهو الظاهر ان المحيض
مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي • بنيت مرافقهن فوق مزلة • لا يستطيع بها القراد مقيلا •
وكذلك قال الطبري ان المحيض اسم الحيض كالمعيش اسم العيش وانشد لروبة • اليك اشكو شدة المعيش • ومر اعوام نتفن ريشي •
وقيل المحيض في الاية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مصير اتفاقا ويوبيا الاول قوله قل هو اذى وقد يجاب عنه
بان ثم حذف مضاف اي هو ذو اذى ويويد الثاني قوله فاعتزلوا النساء في المحيض ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف
مضاف اي فاعتزلوا وطي النساء في زمان المحيض ويجوز ان يكون المحيض الاول مصدرا والثاني مكانا حكى الواحدي
في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات اليا فانه مفتوح من ذلك مال مما لا يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح
الى المصدر ولو فتحهما جميعا اوكسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار والمسير
فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع وايضا هو اسم للحيض قال ابن الخطيب وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد
بالمحيض هاهنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء
في زمن الحيض فيكون ظاهره منعا من الاستمتاع بها فيما بين السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم
القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الاية وهو خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا
النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مترددا
بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب
المحذور اولى اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر **فان قيل** الدليل على ان المراد من المحيض
الحيض قوله تعالى قل هو اذى ولو كان المراد الموضع لما صح هذا الوصف **فالجواب** بتقدير ان يكون عبارة عن الحيض
والحيض نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون
نفس العرض فلا بد ان يقولوا ان المراد منه ان ذلك الموضع اذى وايضا يجوز ان يكون المراد بالمحيض الاول الحيض
وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الاشكال **فصل** عن انس بن مالك ان اليهود والمجوس
كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية
كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش
ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ المسلمون
بظاهر الاية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن
بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن
اذا حضن ولم امركم باخراجهن من بيوتهن كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من
امرنا الا خالفنا فيه فجا اسيد بن حضير وعباد بن بشير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان اليهود تقول
كذا وكذا افلا ننكحهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه قد وجد عليهما فعلم انه لم يغضب عليهما
فان قيل جا يسئلونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسئلونك ماذا ينفقون ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك
عن المحيض وجاء يسئلونك اربع مرات من غير عطف يسئلونك عن الاهلة يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام
يسئلونك عن الخمر فما الفرق **فالجواب** ان السوالات الاواخر وقعت في وقت واحد فجيء بحرف الجمع وهو الواو واما
السوالات الاول فوقعت في اوقات متفرقة فلذلك استونفت كل جملة وجيء بها وحدها **قوله تعالى** هو اذى في هو
وجهان احدهما قال ابو البقا ان يكون ضمير الوطي الممنوع وكانه يقول ان السياق يدل عليه وان لم يجر له ذكر والثاني انه يعود
على المحيض قال ابو البقا ويكون التقدير هو سبب اذى وفيه نظر فان من فسر الاذى هنا بالشي القذر فلا اذا اردنا بالمحيض
نفس الدم كان سببا مستقذرا فلا حاجة الى تقدير حذف مضاف **فصل** قال عطا وقتادة والسدي
هو اذى اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شي ويحتمل ان يكون قوله اذى اي سبب الاذى لان هذا الدم قالوا

لان من جامع في الحيض قد يحصل له في ذكره والانثيين تقشيح وقروح وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي
عن الشي وان ذكر هاهنا ترك الوطي وقد ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال **فان قيل** المراد
بالاذى هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فانتقضت هذه العلة
فالجواب ان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة يدفعها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت
المراة فكذلك جاري مجرى البول والغائط فكان اذى فقد زال الاشكال فقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم
صالح يسيل من عروق تنفجر في فم الرحم فلا يكون اذى قال عليه السلام لما سئل عن الاستحاضة فقال ان ذلك دم عرق
وليس بالحيضة قال ابن الخطيب وهذا جواب يخلص ظاهر القران من الطعن **فصل** اعلم ان دم الحيض موصوف
بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية فالصفات نوعان الاول المنبع فدم الحيض يخرج من الرحم قال تعالى ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره ان المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج
من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا يويد ما تقدم
في الجواب لفظي النوع الثاني في صفات دم الحيض التي وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ست احدها انه اسود
والثاني انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحرق من شدة حرارته والرابع انه يخرج برفق لا يسيل سيلا والخامس ان له رائحة
كريهة بخلاف سائر الدما وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل
ما تحصل منه كدورة تشبيها له بما البحر فهذه صفاته الحقيقية ثم من الناس من قال ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة
فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا فلا وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكليف على ما كانت وقال
اخرون وهذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجابها يقتضي عسرا ومشقة فقدر الشارع لها اوقاتا مضبوطة
متى حصلت فيها الدما كان حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدما قصدا الى اسقاط العسر والمشقة **فصل**
اختلف العلماء في مدة الحيض فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول
عطا بن ابي رباح والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص
عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطا ثم تركه
وقال مالك لا تقدير له في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واحتج
ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك بانه لو كان التقدير ساقطا في القليل والكثير لوجب ان تكون
الحيض هو الدم الموجود من المراة فيلزم ان لا يوجد في الدنيا استحاضة لان ذلك الدم يكون حيضا على المذهب وذلك باطل
بالاجماع ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر وروي ان حمنة استحاضت
سبع سنين فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان ذلك حيض ثم اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن
الجواب بان يقول انما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي قدمناها الدم الحيض فاذا عدم حكمنا بدم
الحيض وان ترددنا فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم
فلا جرم قلنا ببقاء التكاليف فبهذا الطريق تميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل الحيض زمانا معينا واحتج مالك
رضي الله عنه بوجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود
المحتدم واذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض الثاني قوله
دم الحيض هو اذى ذكر كونه اذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة المنكرة فيه وللكون الفاسية
وللحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى
واحتج الشافعي على ابي حنيفة بوجهين الاول انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزايد على العشرة لانه عليه السلام
وصف دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزايد على العشرة بانه اسود محتدم واذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل
تحت قوله فاعتزلوا النساء في الحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما باتفاق بيني
وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الثاني انه عليه السلام بين نقصان دينهن بانها تمكث شطر
عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان اقل من ذلك لم تكن تاركة
الصلاة نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه بوجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد
في الدنيا امراة تكون حائضا نصف عمرها قبل البلوغ والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشي اي جعلته
نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي
انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازي بقول ابي حنيفة بوجوه الاول

ما روي ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فان صح هذا الحديث
فلا معدل عنه الثاني روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام
وما زاد فهو استحاضة وهذا قول صحابي لم يخالفه احد فكان اجماعا ولانه اذا ورد تقدير عن صحابي فيما لا سبيل للعقل
اليه فالظاهر انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الثالث قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا
كما تحيض النساء في كل شهر فقوله كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه ان يكون حيض النسا في كل شهر هذا القدر خالفنا
هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فيبقى ما عداها على الاصل الرابع في قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل
ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي وهذا يدل
على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين
لفظ الايام ولا يقال لما زاد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قوله
عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك فلفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث
ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر ثم تغتسل
وتصلي **فان قيل** لعل حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك المقدار **فالجواب** انه عليه السلام ما سالها
عن قدر حيضها بل حكم عليه بذلك الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما يطلق عليه لفظ الايام وايضا
قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النسا الخامس قال الجبائي يقين
ان فرض الصيام والصلاة لازم لعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة بالاجماع وما دون الثلاثة
وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلما فاورث شبهة فلم نجعله حيضا فوجب بقاء التكليف على اصله **فصل**
اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة
عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه منهم قتادة والاوزاعي واحمد واسحق لما يروي
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حائض قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق
بدينار وان كان صفرة فنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة
ودون الركبة واختلفوا بانه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا المحيض
بموضع الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل نقول ان تخصيص الشي
بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمان
الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله تعالى** ولا تقربوهن
حتى يطهرن اي لا تجامعوهن قال ابن المقري سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تتلبس
بالفعل واذا كان معناه لا تدن منه وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فهذا نهي عن المباشرة
في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وحتى بمعنى الى والفعل بعدها منصوب
باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطا والها والاصل يتطهرن فادغم
والباقون يطهرن مضارع طهر وقالوا وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن
ورجح الطبري قراءة التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن لاجماع الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم
واما الخلاف في الطهر ما هو هل الغسل او الوضوء او غسل الفرج فقط قال ابن عطية وكل واحد من القراءتين يحتمل ان
يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة التشديد
تضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف تضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاء الاجماع وفي رد ابن عطية عليه
نظر اذ لو حملنا القراءتين على معنى واحد لزم التكرار ورجح الفارسي قراءة التخفيف بانها من الثلاثي المضاد لطمث
وهو ثلاثي **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطهور في القران بازاء تسعة معان الاول
انقطاع الدم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم الثاني الاستنجاء بالماء قال تعالى فيه
رجال يحبون ان يتطهروا اي يستنجون بالماء الثالث الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن اي اغتسلن
الرابع التطهير من الادناس قال ولهم فيها ازواج مطهرة والخامس التطهير من الذنوب قال تعالى لا يمسه الا المطهرون
ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم السادس التطهير من الشرك قال تعالى وطهر بيتي للطائفين اي طهره من
الشرك السابع الطهور الطيب قال تعالى ذلك اطهر لقلوبكم وقلوبهن اطيب الثامن الطهور للحل قال تعالى هؤلاء
بناتي هن اطهر لكم اي احل التاسع التطهير من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس **فصل**

استدل

استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن
بانقطاع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول النهي عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر
على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان
يقول لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا **فان قيل** حمل
قوله فاذا تطهرن على غسل الموضع فانه يجب غسله بالاجماع **فالجواب** ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المراة
فوجب ان يكون هذا التطهير الثابت في الاستحاضة كينونته في الحيض والمراد به الاغتسال اذا امكن وجود الماء **فصل**
اختلفوا في الكتابية هل تجبر على الغسل فقيل تجبر لقوله فاذا تطهرن يعني بالماء ولم يخص مسلمة من غيرها وقيل لا تجبر
لانها لا تعتقد ذلك وقال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وهو الحيض
والحمل وهذا خطاب للمومنات وقال تعالى لا اكراه في الدين **قوله تعالى** فاذا تطهرن يعني اغتسلن فاتوهن اي فجامعوهن **قوله تعالى** من حيث امركم الله فيه قولان احدهما انها لابتداء الغاية اي من الجهة التي تنتهي الى موضع
الحيض والثاني ان يكون بمعنى في اي المكان الذي نهيتم عنه في الحيض قال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة
فاتوهن في المأتى فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن في غير المأتى فقوله تعالى من حيث امركم الله كقوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة اي في الجمعة وقوله تعالى ماذا خلقوا من الارض اي في الارض ورجح هذا بعضهم بانه ملائم لقوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض قال ابو البقا وفي الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان منه يعني ان المفعول الثاني حذف للدلالة
عليه قال الاصم والزجاج فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن فاتوهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا
محرمات وقال محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب قول ابن عباس ومن تابعه لان لفظة حيث
حقيقة في المكان مجاز في غيره **فصل** قال ابو العباس المقري وردت من بمعنى في في هذه الاية وتكون زائدة كقوله
تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى شرع لكم من الدين اي الدين وقوله تعالى رب قد اتيتني من الملك اي الملك وبمعنى
البا قال تعالى يلقي الروح من امره اي بامره وقوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقوله تعالى وانزلنا من المعصرات
اي بالمعصرات وبمعنى على قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي عبر عن الوطي بالاتيان **قوله تعالى**
ان الله يحب التوابين التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول
التوبة **فصل** ظاهر الاية يدل على انه يجب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق
الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا لا تجب منه التوبة **فالجواب** من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة
من التقصير والثاني قال ابو مسلم التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود
واعترضه القاضي بان التوبة وان كانت في اصل اللغة الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي
والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي ولابي مسلم ان
يجيب بان مرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وان تعذر ذلك
حملناه على التوبة بحسب اللغة الاصلية **قوله تعالى** ويحب المتطهرين فيه وجوه احدها المراد منه التنزه عن
الذنوب والمعاصي قاله مجاهد **فان قيل** كيف قدم ذكر المذنب على من لم يذنب **فالجواب** قدمه لئلا يقنط
التائب من الرحمة ولا يعجب المتطهر كقوله تعالى في اية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
قاله القرطبي الثاني قال عطا ومقاتل بن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من الاحداث والنجا
سات الثالث قال مقاتل بن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك الرابع قال سعيد بن جبير التوابين من
الشرك والمتطهرين من الذنوب الخامس ان المراد منه لا ياتيها في غير المأتي على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله فالحكم
وهذا اولى لانه اليق بنظم الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب
المتطهرين من ترك الاتيان في الادبار السادس انه تعالى لما امر بالتطهير في قوله تعالى فاذا تطهرن فلا جرم مدح المتطهر
فقال تعالى ويحب المتطهرين قيل في التفسير والمراد منه التطهير بالما قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب
المتطهرين قيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء وكرر قوله يحب دلالة على اختلاف المقتضي للمحبة فيختلف المحبة
قوله تعالى نساؤكم حرث لكم الى قوله وبشر المؤمنين نساؤكم حرث لكم مبتدا وخبر ولا بد من تاويل ليصح الاخبار
عن الجثة بالمصدر فقيل على المبالغة جعلوا نفس الفعل وقيل اريد بالمصدر نفس المفعول وقيل على حذف مضاف
من الاول اي وطي نسائكم حرث اي كحرث وقيل من الثاني اي نساؤكم ذوات حرث ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرث
فيتعلق بمحذوف وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والاصح فيه الافراد **قوله تعالى** انى شئتم اي كيف

مكان ويستعمل شرطا واستفهاما بمعنى متى فتكون في ظرف الزمان وتكون بمعنى كيف وبمعنى من اين ومن متى وقد فسرت
الاية الكريمة بكل من هذه الوجوه وقال النحويون اني لتعميم الاحوال وقال بعضهم انما تجيء حالا واخبارا عن امر لجميلها كما في
على هذا اعم من كيف ومن اين ومن متى وقالوا اذا كانت شرطية فهي ظرف مكان فقط واعلم انها مبنية لتضمنها اما معنى حرف
الشرط او الاستفهام وهي لازمة النصب على الظرفية والعامل فيها هنا قالوا الفعل قبلها وهو قالوا قال ابو حيان
وهذا لا يصح لانها اما شرطية او استفهامية لا جائز ان تكون شرطية لوجهين احدهما من جهة المعنى وهو انها اذا كانت
شرطا كانت ظرف مكان كما تقدم وحينئذ تقتضي الكلام لاباحة في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك والثاني من جهة الصناعة
وهو ان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل الشرط كما انه لا يعمل في فعل الشرط الجزم ولا جائز
ان تكون استفهاما لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام ولان اني اذا كانت استفهامية اكتفت بما بعدها
من فعل واسم نحو اني يكون لك ولد اني لك هذا وهي في هذه الاية مفتقرة لما قبلها كما ترى وهذا موضع مشكل يحتاج
الى تامل ونظر ثم الذي يظهر انها هنا شرطية ويكون قد حذف جوابها لدلالة ما قبلها عليه تقديره اني شئتم
فاتوه ويكون قد جعلت الاحوال فيها كجعل الظروف واجريت مجراها تشبيها للحال بظرف المكان ولذلك تقدر بمعنى كما استعملت
كيفما للاستفهامية مجرى الشرط في قوله كيف تنفق كيف تشاء وقالوا كيف تصنع اصنع والمعنى هنا التي استعملت اما شرطا
فيكون ثم حذف في قوله ينفق كيف يشاء اي كيف يشاء ينفق وهكذا كل موضع يشبهه وسيأتي لهذا مزيد بيان **فان قيل**
فاخرجت اني عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى كالشرط
فهل الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي تستعمل شرطية
فالجواب يحتمل الامرين ورجح الاول لثبوت عمل الجزم لان غاية ما في الباب تشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة
المذكورة وهو تقدير في كل منهما ولم يجزم بكيف الا بعضهم قياسا لا اسماعا ومفعول شئتم محذوف اي شئتم اتيانه
بعد ان يكون المحل المباح **فصل** روى ابن عباس في سبب النزول قال جاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيئا فاوحي اليه
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم تقول اقبل وادبر واتق الدبر والحيض وروى جابر بن عبد الله قال كانت اليهود
في الذي ياتي امرأته من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت هذه الاية وروى مجاهد عن ابن عباس قال كان
من شان اهل الكتاب ان لا ياتوا النساء الا على حرف وذلك استر ما يكون للمرأة وكان هذا الحي من الانصار قد اخذوا
بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون
المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الانصار وذهب يصنع بها فانكرت ذلك عليه وقالت انما كنا نؤتى على حرف فان
شئت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى نساؤكم حرث
لكم يعني موضع الولد فاتوا حرثكم اني شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات **فصل** قال عكرمة والحسن
اني شئتم انما هو الفرج وقوله حرث لكم اي زرع لكم ومنبت للولد بمنزلة الارض وهذا دليل على تحريم الادبار لان
محل الحرث والزرع هو القبل لا الدبر وانشد ثعلب • انما الارحام ارضون لنا • فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات •
وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا وسئل ابن عباس عن العزل فقال حرثك فان
شئت فاعطش وان شئت فارو وروي عنه انه قال تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الجارية وكره جماعة العزل وقالوا
هو الوأد الخفي وروى مالك عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فقرأ هذه الاية نساؤكم حرث لكم فقال تدري فيما
نزلت في رجل اتى امرأته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية وحكي عن مالك اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه وروي
عن عبد الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد الله فقال له يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى باسا باتيان
النساء في ادبارهن قال كذب العبد واخطأ انما قال عبد الله يؤتين في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار
ما روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاتيان في ادبارهن فقال عليه السلام حلال
فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين من خلفها في قبلها فنعم امن دبرها
في قبلها فنعم اما من دبرها في دبرها فلا فان الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في ادبارهن واراد بخربتها مسلكها واصل الخربة
عروة المزادة شبه الثقب والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كني به عن المأتي وكذلك الخصفة من قولهم خصف الجلد
اذا خرزه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأة في دبرها وقال تعالى في اية الحيض قل هو
اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتأذى الانسان
منه بنتن ريح الدم وهذه العلة هنا اظهر فوجب القول بتحريمه وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى

امرأة في دبرها لم ينظر الله اليه يوم القيامة وروى ابو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال تلك اللوطية الصغرى يعني اتيان المرأة وعن طاوس قال انه كان بدء عمل قوم لوط اتيان النساء في ادبارهن واحتج
من جوزه من وجوه الاول التمسك بهذه الاية من وجهين احدهما انه جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم
اني شئتم كان المراد فاتوا نساءكم اني شئتم فيكون اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه وثانيهما كلمة اني معناها اين قال انى لك
هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الاية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين شئت
فيكون تخييرا بين الامكنة واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الاية على الاتيان في قبلها من دبرها في قبلها لانه على هذا التقدير يكون
المكان واحدا والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فاللائق به ان يقول اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن كذلك ذكر لفظة اني
وهي مشعرة بالتخيير بين الامكنة كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالاجماع فيبقى فيما عداه على العموم الحجة الثالثة لو قال للمرأة دبرك علي حرام ونوى
الطلاق انه يكون طلاقا فيقتضي كون دبرها حلالا له والجواب عن الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة فامتنع والمرأة بجميع اجزائها
ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المرأة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث على ذات المرأة حملنا ذلك على
المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله تعالى فاتوا حرثكم لانه جعل الحرث ههنا على موضع
الحراثة على التعيين فثبت ان هذه الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في محل الحرث وقد قدمنا ان الحرث انما يراد
للزرع وهو الولد وذلك لا يكون الا في القبل وعن الثاني انه لما ثبت ان المراد بالحرث ذلك الموضع المعين لم يكن حمله
اني شئتم على التخيير في الامكنة واما قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم
على العام وقولهم دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملامسة والمضاجعة وهو جزؤها
فصار ذلك كقوله يدك طالق فهذا الجواب من حيث التفصيل واما من حيث الجملة فقد بينا ان قوله قل هو اذى يدل
على التحريم لوجود العلة المقتضية فلو جوزنا ذلك لكان جمعا بين دليل التحريم ودليل التحليل في موضع واحد
والاصل انه يجوز وايضا فالروايات المشهورة في كون ان سبب النزول هو اختلافهم في انه هل يجوز اتيانهن من دبرهن
في قبلهن وسبب النزول لا يكون خارجا عن الاية ومتى حملنا الاية على هذه الصورة لم تكن الاية نزلت على ذلك السبب
ويمكن الجواب عن هذا بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان السؤال قد يكون خاصا والجواب عاما وهو كثير
قوله تعالى وقدموا مفعوله محذوف اي نية الولد او نية الاعفاف او ذكر الله او الخير كقوله تعالى وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه وقال عطاء عن ابن عباس هي التسمية عند الجماع قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي عندي
فيه ان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على اباحة الوطء كانه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة
وطئهن لكم في المأتي بسبب ان يتولد منهما الولد ثم قال بعده فاتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله تعالى فاتوا حرثكم
دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع من
الموضع الاخر لا جرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى
اكد ذلك بقوله تعالى واتقوا الله ثم اكده بالثاني بقوله تعالى واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية
لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الاية دال على تحريم هذا العمل
وما بعدها ايضا دال على تحريمه فثبت ان الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه الجمهور **قوله تعالى** لانفسكم
متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدي والهاء في ملاقوه يجوز ان تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي
ملاقو جزائه وان تعود على مفعول قدموا المحذوف وتقدم الكلام في التقوى وتقدم ايضا تفسير لقاء الله في قوله
تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والضمير في وبشر للرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله تعالى يسألونك
قال ابو البقاء وفيه نظر لان ضمير الخطاب والتكلم لا يحتاج ان يتقدم ذكر ما يدل عليهما ويجوز ان يكون لكل
من يصح منه البشارة **قوله تعالى** ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الى قوله تعالى حليم اللام في لايمانكم يحتمل
وجهين احدهما ان تكون متعلقة لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله معدا عرضة لاجل ايمانكم **قوله تعالى**
ان تبروا وتتقوا فيه ستة اوجه احدها وهو قول الزجاج والتبريزي وغيرهما انها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف
تقديره ان تبروا وتتقوا وتصلحوا خير لكم من ان تجعلوه عرضة لايمانكم او بركم اولى وامثل وهذا ضعيف لانه يؤدي الى
انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها بما قبلها الثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله وهو قول الجمهور ثم اختلفوا
في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا قاله ابو عبيدة والطبري وانشد •••
• فخالف فلا والله تهبط تلعة •• اي لا تهبط فحذف لا ومثله يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وتقدير الارادة

هو الوجه وذلك ان التعديه التي ذكرناها تعد تعديه الارادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل امتناع الحلف
بانتفاء البر ووقوع الحلف معلل بانتفاء البر لا ينعقد بينهما شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعليه ان حلفت بالله
بررت لم يصح بخلاف تعديه الارادة فانه معلل امتناع الحلف بارادة وجود البر وينعقد منهما شرط وجزاء تقول ان حلفت
لم تبروا وان لم تحلف تبررت الثالث انها على اسقاط حرف الجر اي في ان تبروا وحينئذ يجي فيها القولان قول سيبويه
والفراء يكون في محل نصب وقول الخليل والكسائي فتكون في محل جر ويتعلق ان تبروا بالفعل اي بالعرضة اي ولا تجعلوا
الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا قال ابو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان لايمانكم
متعلق بتجعلوا فوقع فاصلا بين عرضة التي هي العامل وبين ان تبروا الذي هو معموله وهو اجنبي منهما ونظير
ما اجازه ان تقول امرر واضرب بزيد هندا وهو غير جائز ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل وفرس راكب ابلق اي رجل ذو
فرس ابلق راكب لما فيه من الفصل بالاجنبي الرابع انها في محل جر عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى
والاصلاح كما جاء في الحديث قال ابو حيان وهو ضعيف لما فيه من جعل الايمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر انها هي الاقسام
التي يقسم بها ولا حاجة الى تاويلها بما ذكروا من كونها بمعنى المحلوف عليه ان لم تدع اليه ضرورة وهذا بخلاف الحديث وهو
قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فانه لا بد من تاويل فيه بالمحلوف عليه ولا ضرورة تدعو الى
ذلك في الاية الكريمة الخامس ان يكون في محل جر على البدل من لايمانكم بالتاويل الذي ذكره الزمخشري وهذا اولى من وجه
عطف البيان فان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام السادس وهو الظاهر على انها على اسقاط حرف لكن لا على ذلك الوجه
المتقدم بل الحرف غير الحرف والمتعلق غير المتعلق والتقدير لاقسامكم على ان تبروا فعلى متعلق باقسامكم والمعنى ولا تجعلوا الله
معرضا ومبتذلا لاقسامكم على البر والتقوى والاصلاح التي هي اوصاف جميلة خوفا من الحنث فكيف بالاقسام على ما ليس
فيه بر ولا تقوى والعرضة في اشتقاقها ثلاثة اقوال احدها انها فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والغرفة
ومعنى الاية على هذا لا تجعلوه معرضا للحلف من قوله فلان عرضة لكذا اي معرض قال كعب

• من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهول ••

وقال حبيب • متى ما كان عرضي عرضة للوائم • وكيف صنعت للعاذلين عزائمي ••

وقال اوس • واذا ما مثل الفحل يوم عرضتها • لرحلي وفيها عزة ومعارف ••

وقال حسان • هم الانصار عرضتها اللقاء •• فهذا كله بمعنى معرض لكذا والثاني انها اسم ما تعرضه
على الشيء فيكون من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا ومعنى الاية على هذا النهي عن ان تحلفوا
بالله على انهم لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر ان نفعل ذلك لاجل حلفنا والثالث انها من العرضة وهي القوة
والشدة يقال جمل عرضة للسفر اي قوي عليه وقال ابن الزبير ••• فهذه لايام الحروب وهذه •••
للهو وهذه عرضة لارتحالنا •• اي قوة وعدة وقيل لكل ما صلح لشيء فهو عرضة له حتى قالوا المراة هي عرضة
للنكاح اذا صلحت له ومعنى الاية على هذا لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم في الامتناع من البر والايمان جمع يمين واصلها
العضو واستعملت في الحلف بمجاز المجاورة عادة بالمتعاقدين يتصافحون بايمانهم ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يمينا
واشتقاقها من اليمن وهو البركة سماها الله تعالى بذلك لانها تحفظ الحقوق واليمين تذكر وتؤنث وتجمع ايمان
على الايمان قال زهير •• فتجمع ايمن منا ومنكم •• واليمين ايضا اسم للجهة التي تكون من ناحية هذا العضو
فينتصب على الظرف وكذلك اليسار تقول زيد يمين عمرو وبكر يساره وتجمع اليمين على ايمن وايمان وهل المراد بالايمان
في الاية القسم نفسه او المقسم عليه قولان الاول اولى وقد تقدم تجويز الزمخشري ان يكون المراد به المحلوف عليه واستدلاله
بالحديث والجواب عنه **فصل** ذكر المفسرون في هذه الاية اقوالا كثيرة واجودها وجهان احسنهما ما ذكره
ابو مسلم الاصفهاني وهو قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به وذلك لانه من اكثر
ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للوم قال • ولا تجعليني عرضة للوائم •
وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا
يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير •• قليل الالايا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت ••
والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا
يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى
كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض
الدنيوية **فان قيل** كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس **فالجواب** انه متى

في الاعلام

ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا وخسائس مطالب الخلق ولا شك ان
هذا من اعظم ابواب البر **فصل** نزلت هذه الاية في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير
ابن النعمان شيء فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه فاذا قيل له فيه قال قد حلفت
بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان ابر يميني فانزل الله هذه وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق
على مسطح حين خاض في حديث الافك ومعنى الاية لا تجعلوا الحلف بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى احدكم الى صلة
الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا افعله فيعتل بيمينه في ترك البر **قوله تعالى** والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين
لتقدم ما يناسبهما فان الحلف متعلق بالسمع وارادة البر فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السمع لتقدم متعلقه وهو الحلف
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اللغو مصدر لغا يلغو لغوا مثل غزا يغزو غزوا ولغي يلغى لغيا مثل لقي يلقى
لقيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام اي بما لا خير فيه وما يلغى اثمه كقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت
فقد لغوت ومن الثاني قوله تعالى والغوا فيه قال الفراء اللغا مصدر للغوت قال ابو العباس المقري ورد لفظ اللغو في القران
على ثلاثة اوجه الاول بمعنى اليمين بغير عزيمة كهذه الاية الثاني بمعنى الشتم قال تعالى واذا مروا باللغو اي بما يقبح بهم
ومثله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال تعالى يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها اي لا يحلف
بعضهم على بعض **فصل** والباء في باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء معناها السببية كقوله تعالى فكلا اخذنا
بذنبه ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم واصل اللغو قيل ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفراء ومنه قول الفرزدق

• ولست بماخوذ بلغو تقوله • اذا لم تعمد عاقدات العزائم •

ويحكى ان الحسن سئل عن اللغو وعن المسبية ذات الزوج فنهض الفرزدق وقال الم تسمع ما قلت وانشد البيت وهو قوله •

• وذات حليل انكحتها رماحنا • حلال لمن يبني بها لم تطلق •

فقال الحسن ما ذا كان لو لا حنثك وقد يطلق على كل كلام قبيح لغو قال تعالى واذا مروا باللغو لا يسمعون فيها لغوا وقال
العجاج • ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم • وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به
من اولاد الابل في الدية لغو قال جرير • ويهلك بينها المرئي لغوا • كما الغيت في الدية الحوار •
وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره فاما وروده في الكلام فكقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا
عنه لا يسمعون فيها لغوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لا تسمع فيها لاغية وقال عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم
الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واما قوله تعالى واذا مروا باللغو فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام
الذي يكون لغوا واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فكما ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل وقيل هو ما لا
يهم من قولهم لغا الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطير تصويته واللغو ما لهج به الانسان واللغة ماخوذة من هذا
وقال الراغب لغي بكذا اي اولع به لهج العصفور بلغاه ومنه قيل للكلام الذي يلهج به فرقة لغة فجعلها مشتقة من
لغي بكذا اي ولع به وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يفيد ومنه اللغة لانها عند غير اهلها لغو وقد غلطوا في ذلك
قوله تعالى في ايمانكم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بالفعل قبله والثاني ان يتعلق بنفس اللغو لانه مصدر قبله كقولك
لغا في يمينه الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اللغو وتقويه من حيث المعنى انك لو جعلته صلة لموصول وصفة
ووصفت به اللغو لصح المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم وسمي الحلف يمينا لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه في يمين
الاخر وقيل لانه يحفظ الشيء كما يحفظه اليد اليمنى اليسرى **فصل** ذكر المفسرون في اللغو وجوها احدها قال
الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد اليمين وهو قول عائشة واليه ذهب الشعبي وعكرمة
لما روت عائشة قالت سبب نزول هذه الاية قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري ويروى عن
عائشة قالت سبب نزول هذه الاية ان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب
وقال اخرون هو ان يحلف على شيء يرى انه صادق ثم يتبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان
بن يسار والزهري والسدي وابراهيم النخعي وقتادة ومكحول وبه قال ابو حنيفة وفائدة الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة
في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك
وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية لا يؤاخذ الله بالحنث فيها بل يحنث ويكفر وقال مسروق ليس عليه كفارة اكفر
خطوات الشيطان وقال الشعبي الرجل يحلف على المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تفي بها فليس فيها
كفارة ولو امرته بالكفارة لامرته ان يتم على قوله هذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه
وقال علي هو اليمين في المعصية وبه قال طاوس وقال الضحاك اللغو هو اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت

الاثم كانه قيل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ان كفرتم وقال زيد بن اسلم هو دعاء الرجل على نفسه كقوله اعمى الله بصري
ان لم افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم آتك غدا او بقوله هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو لا يواخذ الله به ولو اخذ الله
به لعجل لهم العقوبة قال تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير وقال القاضي
هو ما يقع سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان
المقابل للعمد هو السهو حجة الشافعي ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل في
بيته كلا والله وبلى والله وروي انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال
اصبت والله ثم اخطا فقال الذي مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال النبي عليه السلام كلا ايمان الرماة
لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وايضا فقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل
الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد
ولا يربط قلبه به وذلك هو قول القائل في عرض حديثه لا والله وبلى والله لا عن قصد على سبيل العادة وايضا فانه
قال قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبين انه لا مواخذة وتقديره ان معناه النهي عن كثرة الحلف والذين
يقولون على سبيل العادة لا والله وبلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف واليمين فلما ذكرهم الله تعالى عقيب قوله ولا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبين انه لا مواخذة عليهم ولا كفارة فان ايجاب مواخذتهم يقتضي اما ان يمتنعوا عن الكلام او
يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فاوجب الكفارة على الحانث مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل
الثاني ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق وهاتان الحجتان يوجبان الكفارة
في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ويؤيد ما قلناه ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

• اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين •

اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يعقل هذا في الموضع الذي
يكون قابلا للتقوية وهو اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين في الماضي فذلك لا يقبل
التقوية البتة فعلى هذا يكون اليمين على الماضي لغوا لا اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية **قوله تعالى**
ولكن يواخذكم وقعت هنا لكن بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو اما ان لا يقصدها القلب بل
جرت على اللسان وهي اللغو واما ان يقصدها وهي المنعقدة **قوله تعالى** بما كسبت متعلق بالفعل قبله
والباء للسببية كما تقدم ويجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية فيقدر بالمصدر وهو المعنى اي لا يواخذكم
باللغو ولكن بالكسب والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عائد محذوف اي كسبته ويرجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها
مصدرية والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعائد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره
ولكن يواخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم فحذف لدلالة ما قبله عليه **فصل** قوله يواخذكم بما كسبت قلوبكم
اي عزمتم وقصدتم الى اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال زيد بن اسلم قوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل لان يعقد الشرك بقلبه وكسبه واعلم ان اليمين لا ينعقد الا بالله تعالى او باسم
من اسمائه او صفة من صفاته فاليمين بالله ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين
باسمائه كقوله والله والرحمن ونحوه واليمين بصفاته كقوله تعالى وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها
فاذا حلف بشيء منها على امر في المستقبل فحنث وجبت عليه الكفارة واذا حلف على امر ماض انه كان ولم يكن او قد كان
ان كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكبائر وتجب فيه الكفارة عند الشافعي عالما كان او جاهلا وقال
اصحاب الراي ان كان عالما فهي كبيرة ولا كفارة كسائر الكبائر وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم واحتج الشافعي
بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكر هاهنا المواخذة بكسب القلب وقال في آية المائدة
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتملا لان يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل فلما ذكر هاهنا
قوله تعالى بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المواخذة هاهنا ولم يبين تلك
المواخذة ما هي وبينها في آية المائدة بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المواخذة هي الكفارة
فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه
وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك
فكانت الكفارة واجبة فيها **فصل** ومن حلف بغير الله مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي الله

او حلف بابيه ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا تجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروه قال الشافعي واخشى ان يكون
معصية روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا ادرك عمر بن الخطاب
وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت **قوله تعالى** والله غفور حليم قد تقدم ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها
واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة تقول ضع الهودج على احلم الجمال اي على
اشدها قوة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرة واما
حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتثقب قال • فانك والكتاب الى علي • كدابغة وقد حلم الاديم • واما حلم اي راى في
منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر قال الجعدي • ولا خير في حلم اذا لم يكن له • بوادر تحمي صفوه ان يكدرا •
ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله تعالى** للذين يولون
من نسائهم الى قوله سميع عليم للذين يولون من نسائهم تربص هذه جملة من مبتدا وخبر وعلى راي الاخفش من باب الفعل والفاعل
لانه لا يشترط الاعتماد ومن نسائهم في هذا الجار ثمانية اوجه احدها ان يتعلق بيولون قال الزمخشري **فان قيل** كيف
عدي بمن وهو يتعدى بعلى **قلت** قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم
مولين او مقسمين الثاني ان الى يتعدى بعلى قاله ابو البقاء نقلا عن غيره انه يقال آلى من امرأته وعلى امرأته والثالث ان
من قائم مقام على وهذا راي الكوفيين الرابع انها قائمة مقام في ويكون ثم مضاف محذوف اي على ترك وطء نسائهم
او في ترك وطء نسائهم الخامس ان من زائدة والتقدير يولون ان يعتزلوا نساءهم السادس ان يتعلق بمحذوف و
التقدير والذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فيتعلق بما يتعلق به لهم المحذوف هكذا ذكره ابو حيان وعزاه
الى الزمخشري قال وهذا ليس بشيء وفيه نظر فان الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص كقولك لي منك كذا فقوله
لم يرد بان ثم شيئا محذوفا وهو لفظ لهم انما اراد ان يتعلق من بالاستقرار الذي تعلق به لهم غاية ما فيه انه فسر الذي
نبينا المعنى والى هذا المنحى نحا ابو البقاء فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان تقوم من مقام على بل ذلك يتعلق من
بمعنى الاستقرار الذي تعلق به قوله للذين وعلى تقدير تسليم ان لفظة لهم مقدرة فهي مرادة فحسب انما تكون بدلا من
للذين باعادة العامل ولا يبقى قوله تعالى للذين يولون معلقا بل الجملة متعلقة بالاستقرار ظاهر واما تقدير الشيخ
والذين يولون من نسائهم تربص فليس كذلك لان الذين لو جاء كذلك غير مجرور لاحتمل الامر الذي ادعاه ولكنه انما جاء كما
تراه مجرورا باللام ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه وانما يتعلق بيولون على احد وجهين واما ان
يكون للسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيتعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون من نسائهم
بالايلاء فهذان وجهان مع الستة المتقدمة فتكون ثمانية وان اعتبرت مطلق التضمين فهي سبعة والايلاء الحلف مصدر
آلى يولي نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ايلاي الا انه ابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ويقال تالى وايتلى
على افتعل والاصل ائتلى فقلبت الثانية ياء لما تقدم والحليفة يقال لها الالية والالوة وتجمع الالية على الايا كركية
وركايا قال كثير عزة • قليل الالايا حافظ ليمينه • وان صدرت منه الالية برت • • وقد تقدم كيف
تصريفه والالايا عند قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم جمع خطيئة والايلاء في عرف الشرع هو اليمين على ترك الوطء كقوله
لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقاربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف تقديره للذين يولون من نسائهم ان لا يطؤوهن
الا انه حذف لدلالة الباقي عليه قال ابن الخطيب اذا حملنا الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المفهوم الشرعي
لم يحتج الى هذا الاضمار وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وقرا عبد الله آلوا من نسائهم والتربص الانتظار
وهو مقلوب التصبر قال • • تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها • • واضافة التربص
الى الاشهر فيها قولان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله على الاتساع حتى صار مفعولا به فاضيف اليه والحالة هذه
كقولك بينهما مسيرة اي سير في يوم والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة بمعنى في وهو مذهب
كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر **فصل** قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية
وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها
ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وضرب للزوج
مدة يتروى فيها ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة فارقها وقال القرطبي
وقد آلى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب الايلاء سؤال نسائه اياه من النفقة ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم وقيل لان
زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه وسلم فآلى منهن ذكره ابن ماجة **فصل** واختلف

اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة اشهر يكون موليا ولا يتعرض
قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر بالفيئة او الطلاق بعد مطالبة المراة فالفيئة هي الرجوع عما قال بالوطي
ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول فان لم يف ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان
وعلي وابو الدرداء وابن عمر قال سليمان بن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يقول يوقف المولي
واليه ذهب سعيد بن جبير وسليمان بن يسار ومجاهد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وقال بعض اهل العلم
اذا انقضت عليها اربعة اشهر يقع عليها طلقة بائنة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفيان الثوري واصحاب
الراي وقال سعيد بن المسيب والزهري يقع طلقة رجعية ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة لا يكون موليا بل هو حالف فاذا
وطيها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطاها اربعة اشهر لا يكون موليا عند من يقول
بالوقف بعد مضي المدة لان بقاء المدة شرط للوقف وثبوت المطالبة بالفيئة او الطلاق وقد مضت المدة وعند من لا يقول
بالوقف يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يحلف انه لا يطاها ابدا وقال الحسن البصري
واسحاق اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما **فصل** قال القرطبي اذا حلف ان لا يطا امراته اكثر من
اربعة اشهر وانقضت الاربعة اشهر ولم تطالبه ولم ترفعه الى الحاكم لا يلزمه شيء عند مالك واكثر اهل المدينة
وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضاء الاربعة الاشهر طلقة رجعية وقال بعضهم طلقة بائنة والصحيح ما ذهب اليه
مالك واكثر اهل المدينة واصحابه **فصل** قال ابن عباس لا يكون الايلاء الا في حال الغضب وهو
المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن وعطا قالوا لا يكون الايلاء الا على وجه مغاضبة ومشادة
وقال ابن سيرين يكون في غضب وغير غضب وهو قول ابن مسعود وكذا الثوري ومالك واهل العراق والشافعي واحمد
فصل والمدخول بها وغير المدخول بها سواء في صحة الايلاء منها قال القرطبي والذي لا يصح ايلاؤه كما
لا يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس بنكاح صحيح **فصل** ومدة الايلاء اربعة
اشهر في حق الحر والعبد لانها ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المراة عن الزوج فيستوي فيه الحر والعبد كمدة
الفيئة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة تنتصف بالرق الا عند ابي حنيفة تنتصف برق المراة وعند مالك
برق الرجل كقولهما في الطلاق ولنا ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ولان الكل من غير تخصيص والتخصيص
خلاف الظاهر والمعنى المتقدم يمنع التخصيص قال القرطبي واجل المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم
فصل كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلاء قال مالك لا يصح الايلاء
الا في حال الغضب وقال غيره يصح الايلاء في حال الرضى والغضب ويصح الايلاء من الرجعية لانها زوجة بدليل
انه لو قال نسائي طوالق وقع عليها الطلاق وايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل واما فاقد الحشفة الا انزال والمجبوب
ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق فقيه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاؤه وقال غيره يصح
لعموم الاية ولا يصح الايلاء قبل النكاح فلو الى منها ثم تزوجها لم يكن موليا **فصل** فان امتنع من وطيها بغير يمين
اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من غير ضرب مدة وقيل يضرب له الاجل للايلاء فان حلف لا يطاها حتى تفطم ولدها
لئلا تحبل ولم يرد ضررها حتى ينقضي امد الرضاع لم يكن لها مطالبته **فصل** المولي لا يخلو اما ان
يحلف على ترك الوطي بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء
وهل يجب عليه كفارة فيه قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث
باليمين بالله تعالى لانه لا فرق بين قوله والله لا اقربك ثم يقربها وبين قوله والله لا اقربك ثم يقربها وبين قول
والله لا اكلك ثم يكلها والقول الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم ولو كانت الكفارة
واجبة لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والغفران يوجب ترك المواخذة
وللاولين ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة هاهنا لانه تعالى بينها على لسان رسوله عليه السلام في ساير المواضع
وترك المواخذة بقوله تعالى غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي وجوب الفعل كما ان التايب من الزنا
والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطيتك
فعبدي حر وانت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطيتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم
او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية عنه لا يكون موليا لان الايلاء المعهود هو الحلف بالله
ويقوله عليه السلام من حلف فليحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا
لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة وان كان قد علق به طلاقا او عتقا وقع بوطيه ذلك

المعلق وان كان المعلق التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج اما كفارة يمين واما الوفاء بما سمى وفايدة هذين
القولين انا ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفي او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه
الامر قال القرطبي فان حلف بالنبي والملائكة او الكعبة ان لا يطاها او قال هو يهودي او نصراني او زان ان وطيها فليس بمول
قال وان حلف ان لا يطا واستثنى فقال ان شاء الله فانه يكون موليا فان وطيها فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في
المبسوط ليس بمول وهو الصحيح **قوله تعالى** فان فاءوا الفيء مشتقة من فاء يفيء فيئا اي رجع والفيء الظل
رجوعه من بعد الزوال قال علقمة • فقلت لها فيئي فما تستفزني • ذوات العيون والبنان المخضب • • وفرقوا
بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل
وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال تعالى وظل ممدود وانشدوا • • فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • •
ولا الفيء من برد العشي تذوق • وقيل فلان سريع الفيئة اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفرا
عن العرب وقيل لما رده الله على المسلمين من اموال المشركين فيء كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله تعالى فاءوا معناه رجعوا لما حلفوا
عليه من ترك الجماع فانه غفور رحيم **فصل** قال القرطبي جمهور العلماء اوجبوا الكفارة على المولي اذا فاء بجماع
امراته وقال الحسن لا كفارة عليه قاله القرطبي اذ كفر عن يمينه سقط عنه الايلاء **قوله تعالى** وان عزموا الطلاق
في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم يتعدى بعلى وقال الشاعر • •
• • عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود • •
والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به والعزم عقد القلب وتصميمه عزم يعزم عزما وعزما بالفتح
والضم وعزيمة وعزما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة توطين النفس على المراد
المطلوب والامر المقصود والطلاق انحلال العقد واصله الانطلاق وقال القرطبي والطلاق التخلية يقال نعجة
طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي ويقال طلق بضم اللام والامر والجمع الطلاق ويقال
طلقت بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى • • اياجارتا بيني فانك طالقة • • وحكى ثعلب طلقت بالضم
وانكره الاخفش والطلاق يجوز ان يكون مصدرا او اسم مصدر والتطليق **قوله تعالى** فان الله ظاهره انه جواب
الشرط وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرا عبد الله فان فاءوا فيهن وقرا ابي فيها والضمير للاشهر
وفي قراة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد المضي لا ربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان بمذهب ابي حنيفة
وهو ان الفيئة في مدة الاربعة اشهر ويوئيده القراءة المتقدمة احتاج الى تاويل الاية بما نصه **فان قيل** كيف
موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص **قلت** موقع صحيح لان قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا تفصيل
لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى
اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الاية الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله
وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والاية ليس كذلك
لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المحكوم عليه تربصهم والمعنى تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم
بعد ايلائهم ثم قال فان فاءوا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة بارتها لان الفيئة يكون فيها او العزم
على الطلاق بعدها لان التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان يقول للضيف اكرامك ثلاثة ايام
فان اقمت فضيفكم ماجورون وان عزمت على الرحيل فلك ان ترحل فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه
قوله تعالى سميع عليم قال ابو حنيفة سميع لايلائه عليم بعزمه قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامة المطوءة
بملك اليمين لا يكون منها ايلاء اذ لا يقع عليها طلاق **فصل** قال ابو حنيفة انه لا يكون موليا حتى يحلف انه لا
يطاها اربعة اشهر او فما زاد وقال الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفايدة
الخلاف انه اذا كان الى منها اكثر من اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا طالبت المراة الزوج بالفيئة او الطلاق
فان امتنع الزوج منها طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق وحجة الشافعي ان الفاء في قوله
تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين مترتبا
على انقضاء الاربعة اشهر قال ابن الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المتقدم على سبيل الايراد وهذا ضعيف لان قوله
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الحكمين احدهما صدور الايلاء عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة
على النساء وقوله تعالى فان فاءوا ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين
عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا نزيلكم فان اكرمتموني

بقيت والا توجهت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر
الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخلت الفاء عليه واقعا بين هذين الامرين الحجة الثانية قوله تعالى وان عزموا
الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج **فان قيل** الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله
تعالى وان عزموا الطلاق مع الايلاء المتقدم **فالجواب** هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون
معناه وان عزم الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما
الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون
مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذان يفيدان ان الطلاق مغاير لذلك الايلاء الحجة الثالثة قوله تعالى وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا الطلاق وطلقوا
فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم **فان قيل** لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء **فالجواب** ان هذا
التهديد لم يحصل على نفس الايلاء انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر من الزوج بعد ذلك الايلاء كلام
غيره حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا ظاهره التخيير بين
الامرين وذلك يقتضي ان يكون ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس
بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك
لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون
الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط قدر له الشارع حدا فاصلا بين القصير والطويل
وذلك لا يوجب وقوع الطلاق بل اللائق بحكم الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يؤمر بترك المضارة او بتخليصها بالقيد الا
وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها حجة ابي حنيفة قراءة عبد الله بن مسعود فان فاءوا
فيهن فالجواب ان القراءة الشاذة مردودة لان القرآن لا يثبت كونه قرآنا الا بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا
انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه تمسك بهذا الحرف في ان التسمية ليست من القرآن **قوله تعالى** والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله تعالى حكيم لما ذكر عز وجل الايلاء وان الطلاق قد يقع بين تعالى حكم المراة بعد
التطليق فقال تعالى والمطلقات يتربصن وهذا خبر وعلى هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الامر اي ليتربصن بانفسهن
او على بابها قولان وقال الكوفيون ان لفظها امر على تقدير لام الامر ومن جعلها على بابها قدر وحكم المطلقات اي يتربصن
فحذف حكم من الاول وان المصدرية من الثاني وهو بعيد جدا وتربص يتعدى بنفسه لانه بمعنى انتظر وهذه الاية تحتمل
وجهين احدهما ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن التزويج او الازواج ويكون ثلاثة قروء
على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم عدد مضاف الى ظرف والثاني ان يكون المفعول هو ثلاثة قروء اي ينتظرن مضي
ثلاثة قروء واما قوله تعالى بانفسهن فذكر الانفس او الضمير المنفصل في مثل هذا التركيب واجب ولا يجوز ان يؤتى بالضمير
المتصل لو قيل في غير القرآن الهندات يتربصن بهن لم يجز الا ان يتعدى فعل المضمر المتصل في غير الابواب الجائز فيها ذلك والثاني
ان يكون بانفسهن هنا تاكيدا للضمير المرفوع المتصل وهو النون والباء زائدة في التوكيد لانه يجوز زيادتها في النفس
والعين موكدا بهما تقول جاء زيد نفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا فلا تعلق بشيء لزيادتها لا يقال لا يجوز ان يكون
تاكيدا للضمير لانه يجب ان يؤكد بضمير رفع منفصل لانه لا يؤكد الضمير المرفوع المتصل بالنفس والعين الا بعد تاكيده
بالضمير المرفوع المنفصل فيقال زيد جاء هو نفسه عينه لان هذا المؤكد خرج عن الاصل لما جر بالباء الزائدة اشبه الفضلات
فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم يلتزم فيه ما التزم في غيره ويؤيد ذلك قولهم احسن بزيد واجمل اي به وهذا المجرور فاعل
عند البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلات بسبب جره بالحرف اخرج عن اصل باب الفاعل
فلذلك جاز حذفه على ان الاخفش ذكر في المسائل انهم قالوا قاموا انفسهم من غير تاكيد وفائدة التوكيد هنا ان يباشرن هن
التربص لا ان غيرهن يباشر بهن التربص ليكون ذلك ابلغ في المراد **فان قيل** القروء جمع كثرة ومن ثلاثة الى عشرة
جموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا وها هنا فلفظ جمع القلة موجود
وهو اقراء فما الحكمة بالاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة **فالجواب** فيه اربعة اوجه احدها انه لما جمع
المطلقات جمع القروء لان كل مطلقة تتربص ثلاثة اقراء فصارت كثيرة بهذا الاعتبار الثاني انه من باب الاتساع
ووضع احد الجمعين موضع الاخر الثالث ان قروءا جمع قرء بفتح القاف فلو جاء على افعال لجاء على غير القياس لان افعالا
لا يطرد في فعل بفتح الفاء الرابع وهو مذهب المبرد ان التقدير ثلاثة من قروء فحذف من واجاز ثلاثة حمير وثلاثة
كلاب اي من حمير ومن كلاب وقال ابو البقاء وقيل التقدير ثلاثة اقراء من قروء وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما

معناه

معناه واوضحه **فصل** اعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او
منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة
عليها بالاجماع واما المنكوحة فان لم تكن مدخولا بها فانه لا تجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وان كانت مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حائلا فان امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وان لم يمتنع الحيض في حقها فان كانت رقيقة فعدتها قرءان
وان كانت حرة فعدتها ثلاثة قروء فظهر من هذا ان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر لان العادة جرت
باطلاق لفظ الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب فيه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان
الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت ان شرط تخصيص العام ان يكون الباقي بعد
التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانه خرج من عمومها خمسة اقسام واطلق لفظ المطلقات على قسم واحد والجواب اما
الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان اصل العدة شرع
فيها القصد والاحتياط لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهما خارجان
عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون لمن يجب الاقراء في حقه واما الرقيقة فتخصيصها كالنادر فثبت ان الاعم
الاغلب باق تحت العموم **فان قيل** يتربصن خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر **فالجواب**
من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى
هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا امرت
بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف فلما ذكره بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه
القروء حصل المقصود سواء علمت بذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال الزمخشري التعبير
عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص
فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها
فان قيل لو قال تتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك والعدول عن الجملة الفعلية
الى الجملة الاسمية وجعل المطلقات مبتدا ثم قوله تعالى يتربصن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك
المبتدا **فالجواب** قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل
هذا فيفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين احدهما ان
يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في مهم فلان الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود
الحصر بل ان تقدم ذكر المحدث عنه يحدث تنبيها لتاكيد اثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند
السامع ان اعطاء الجزيل دابه ومثل ذلك قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وليس المراد
تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى واذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجد احسن لبسة ۞ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل
في النفس تشوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول المشتاق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة
فان قيل هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء فما الفائدة في ذكر الانفس **فالجواب** ان في ذكر الانفس تهييجا لهن على التربص
وتهييج عليه لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك لان انفس النساء طوامح الى الرجال فاراد ان يقمعن
انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص **فان قيل** لم لم يقل ثلاثة اقراء كما يقال ثلاثة حيض **فالجواب**
انه اتبع تذكير اللفظ لفظ القرء مذكر والقرء في اللغة قيل اصله الوقت المعتاد وتردده ومنه قرء النجم لوقت طلوعه
وافوله يقال اقرأ النجم اذا طلع او افل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قرؤها وقارئها قال الشاعر

كرهت العقر عقر بني شليل ۞ اذا هبت لقارئها الرياح

اي لوقتها وقيل اصله الخروج من طهر الى حيض او عكسه وقيل هو من قولهم قريت الماء في الحوض اي جمعته ومنه قرأ القرآن
وقولهم ما قرأت هذه الناقة في بطنها سلى قط اي لم تجمع فيه جنينا ومنه قول عمرو بن كلثوم

ذراعي عيطل ادماء بكر ۞ هجان اللون لم تقرأ جنينا

فعلى هذا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم وان اريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الاصمعي

والفراء والكسائي قال شهاب الدين وهو غلط لان هذا من ذوات الهمز والقرء مهموز واذا تقرر ذلك فاختلف العلماء
في اطلاقه على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون ذلك من الاضداد او من الاشتراك المعنوي فيكون من
المتواطئ كما اذا اخذنا القدر المشترك اما الاجتماع واما الوقت واما الخروج ونحو ذلك وقرء المراة وقت حيضها وطهرها
ويقال منهما اقرأت المراة اي حاضت او طهرت وقال الاخفش اقرأت اي صارت ذات حيض وقرأت بغير الف اي حاضت وقيل
القرء الحيض مع الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقائل بالاشتراك اللفظي وجعلها من الاضداد هم جمهور اهل اللغة كابي
عمرو ويونس وابي عبيدة ومن مجيء القرء والمراد به الطهر وهو قول الاعشى حيث قال

• افي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزائكا •
• مورثة عزا وفي الحي رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسائكا •

اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يغش نساءه فيضيع اقراؤهن وانما يضيع بالسفر زمان الطهر لا زمان الحيض ومن مجيئه للحيض
قول القائل • يا رب ذي ضغن على فارض • له قروء كقروء الحائض •
اي طعنه فسال دمه كدم الحائض ويقال قرء بالضم نقله الاصمعي وقرء بالفتح نقله ابو عبيدة وقرا الحسن ثلاثة
قرو بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز ووجهها انه اضاف العدد لاسم الجنس والقرو لغة في القرء وقرا
الزهري ويروى عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراءة الجمهور الا انه خفف فابدل الهمزة واوا وادغم فيها الواو
قبلها **فصل** مذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وهو مروي عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء
السبعة ومالك وربيعة واحمد في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي
وابن ابي ليلى وابن شبرمة واسحق واحمد في رواية رضي الله عنهم وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم
اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت
عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها
ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها لقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن اي في وقت عدتهن لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة والطلاق في زمن
الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف بان معنى الاية مستقبلات لعدتهن
كما تقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلات لثلاث قال ابن الخطيب وهذا لا يقوي استدلاله لان قوله لثلاث بقين
من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه فاذا كان الاذن حاصلا في التطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون
الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وهو المطلوب وثانيها ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون
ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي والنساء بهذا اعلم لان هذا انما يبتلي به النساء وثالثها ما تقدم من ان القرء عبارة عن
الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في هذا الزمان في البدن **فان قيل** بل زمان الحيض اولى
بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم **قلت** لم يجتمع البتة في زمان الحيض في الرحم بل ينفصل
قطرة قطرة واما وقت الطهر فان الدم في اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره وكان اخر الطهر هو القرء
في الحقيقة ورابعها ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل به
عند قيام الدليل عليها وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد
بالحيض واذا كان كذلك فاثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية واطرحنا الاكثر للدلائل الدالة على ان الاصل
ان لا يكون لاحد على غيره حق الحبس والمنع حجة ابي حنيفة وجوه احدها ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار
والحيض لان الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلاة ايام اقرائك والمراد
ايام الحيض وثانيها ما تقدم من وروده بمعنى الحيض وثالثها اذا قلنا بان الاقراء هي الحيض امكن معه استيفاء ثلاثة اقراء كاملة
لانا نقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انها الطهر يجعلها
خارجة من العدة بقرءين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في اخر الطهر يحسب ذلك قرءا فاذا كان في احد القولين يكمل
حقيقة اللفظ بالثلاثة اجاب الشافعي بان قال قال تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة ثم حملناه على
شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ها هنا يجوز ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين
وبعض الثالث اجاب الجبائي عن هذا بوجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل ولا يلزمنا ان نترك الظاهر
من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل
فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ثم ان الثلاثة نص في افرادها لا تحتمل التنقيص ولا كذلك قوله

اشهر

اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة لان العلماء اختلفوا في اقل الجمع ولا يبقى ما فيه نص على ما لا نص فيه بل العكس واجيب الجبائي
بوجهين الاول كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء
طهر لم يحسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل الزيادة واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز
الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة
متحملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن
بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق وطهرين اخرين ثم لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق وان يكون ذلك الطهر ناقصا
لتقدم وقوع الطلاق فيه الوجه الثاني في الوجه انا بينا ان القرء اسم للجمع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر
فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من الاقراء ورابعها
ان الله تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر
واللائي لم يحضن فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما شرعت الاشهر بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامه
لان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في البدل فوجب ان تكون الاقراء كاملة وهي الحيض
واما الاطهار فيجب قرآن وبعض قرء وخامسها قوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان واجمعوا
على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض وسادسها اجمعنا على وجوب الاستبراء في الجواري
بالحيض فكذا العدة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد لان اصل العدة انما شرع لاستبراء الرحم وانما يستبرأ
الرحم بالحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر وسابعها ان القول بان القرء هو الحيض احتياطا وتغليب لجانب الحرمة
لان المطلقة يحرم عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم تزويجها
وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال لان الاصل في الابضاع
الحرمة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله تعالى** ولا
يحل لهن الجار متعلق بيحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك **قوله تعالى** ما خلق الله في ارحامهن فيه وجهان اظهرهما انها
موصولة بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة وعلى كلا التقديرين فالعائد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما
خلقه وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو في حكم غير العاقل فلذلك وقعت عليه ما وان يراد بها دم الحيض **قوله تعالى**
في ارحامهن فيه وجهان احدهما ان يتعلق بخلق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عائد المحذوف التقدير ما خلقه الله كائنا في ارحامهن
فالواو هي حال مقدرة قال ابو البقاء وقت خلقه لان الشيء لا يكون حتى يتم خلقه وقرا مبشر بن عبيد في ارحامهن بضم
هاء الكناية وقد تقدم انه الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر لاجل تجانس الياء والكسرة **قوله تعالى** ان كن هذا
شرط وفي جوابه المذهبان المشهوران اما محذوف وتقديره من لفظ ما تقدم وهذا هو الاصل تنويها للدلالة عليه اي ان كن
يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن واما انه متقدم كما هو مذهب الكوفيين وابي زيد وقيل ان بمعنى اذ
وهو ضعيف **فصل** اعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء الاقراء في حق ذوات الاقراء وكان
علم ذلك متعذرا على غيرها من الرجال جعلت المراة امينة على العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء اقرائها في
مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة
فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة
ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر منه قبل قولها
وكذلك ان كانت حاملا فادعت انها سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه **فصل** قال القرطبي ومعنى
النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع
واذا قالت لم احض وهي قد حاضت الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به او تقصد بكذبها في نفي الحيض
ان لا يرتجع حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه وكذلك الحامل تكتم الحمل لتقطع حقه من الارتجاع قال قتادة
وكانت عادتهن في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الاية **فصل**
اختلف المفسرون في قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن فقيل هو الحبل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة
في كتمانها اما كتمان الحبل فانه يكون غرضها انقضاء عدتها بالقرء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضاء عدتها
بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج
بزوج اخر او احبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فقد يكون غرضها
اذا كانت من ذوات الاقراء ان تطول عدتها لكي تراجع الزوج وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها

ذلك الاكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على مجموع الامرين وقال ابن عباس وقتادة هو الحبل فقط
كقوله تعالى وهو الذي يصوركم في الارحام لان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن
على الولد الذي هو شريف اولى من حمله على شيء قذر خسيس واجيب بان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع
لغيرها عليها وبسببها يختلف الحل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد
عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل واجيب بان هذا كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله
على كل ما يخلق في الرحم وقوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا
كقول المظلوم للظالم ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي وهذا تهديد شديد في حق النساء فهو كقوله تعالى
في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقوله تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه **قوله تعالى** وبعولتهن
الجمهور على رفع تا بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي الحركات فخفف ونظيره قراءة ورسلنا لديهم يكتبون
بسكون اللام حكاها ابو زيد وحكى ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وقيل اجرى ذلك مجرى عضد
وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد تقدم ذلك واحق خبر عن بعولتهن وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هاهنا فان
غير الازواج لا حق لهم البتة ولا حق ايضا للنساء في ذلك حتى لو رضيت هي بالرجعة لم يعتد بذلك وقال بعضهم هي على بابها
لانه تعالى قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الاية فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج بهن زوج آخر
فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر لادعائها انقضاء عدتها وايضا فانها اذا كانت
معتدة فلها في انقضاء العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن
احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه بسبب العدة والبعولة فيها قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة
والذكورة والحزونة والعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتانيث الجمع ولا ينقاس بل انما يجوز ادخالها في جمع رواه اهل اللغة
عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة والبعل زوج المراة قال الواحدي وسمي بذلك على المستعلي والماء على الارض
فشرب بعروقه بعل ويقال بعل الرجل يبعل كمنع يمنع وتشترك فيه الرجال والنساء فيقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة
في كثير من اللغات وزوج في افصح الكلام فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذه
الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا قال تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقد كان
النساء يدعون ازواجهن بالسود والثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة وبعالا اذا صار بعلا وباعل
الرجل امراته اذا جامعها ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال وامراة حسنة
البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن **قوله تعالى** بردهن متعلق باحق
وقوله تعالى في ذلك فيه وجهان احدهما انه متعلق ايضا باحق ويكون المشار اليه بذلك على هذا وقت العدة اي يستحق
رجعتها ما دامت في العدة وانما يردها في النكاح او الى النكاح والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على النكاح
قال ابو البقاء والضمير في بعولتهن عائد على بعض المطلقات وهي الرجعيات خاصة وقال ابو حيان والاولى عندي
ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي بعولة رجعياتهن ومعنى الرد هاهنا الرجوع قال تعالى ولئن رددت الى ربي
ويقال ولئن رجعت **فان قيل** معنى الرد هاهنا الرجوع في الرجعية وهي زوجة ما دامت في العدة **فالجواب**
ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحري في العدة فانها ما دامت في العدة كانها جارية الى ابطال حق الزوج و
بالرجعة يبطل ذلك فسميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرد على مذهبه
فيه معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل **قوله تعالى** ان ارادوا اصلاحا
فالمعنى ان الازواج احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه
والسبب في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها يقصد بذلك
تطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة **فان قيل** الشرط يقتضي انتفاء الحكم فيلزم
اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة **فالجواب** ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف
صحة المراجعة عليها بل جوازها وفيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الارادة فان راجعها لقصد المضارة استحق
الاثم **فصل** نقل القرطبي عن مالك قال اذا وطئ المعتدة الرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد
فهي رجعة وينبغي للمراة ان تمنعه الوطء حتى يشهد لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
فان وطئ في العدة لا ينوي به الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطأها حتى يستبرئها من مائه الفاسد قال سعيد بن

المسيب وابن سيرين والزهري وعطاء والثوري اذا جامعها فقد راجعها **قوله تعالى** او باشر ينوي بذلك الرجعة
كان اثما وليس بمراجع **فصل** قال ابو حنيفة واصحابه ان وطئها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فهي رجعة
وينبغي ان يشهد وهو قول الثوري **فصل** قال احمد ولها التزين له والتشوف ولو وطئها والخلوة والسفر بها
وقال مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها وقال ابن القاسم
رجع مالك عن ذلك **قوله تعالى** ولهن مثل الذي عليهن خبر مقدم فهو متعلق بمحذوف وعلى مذهب الاخفش من باب
الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه قد حذف من اوله شيء اثبت في آخره نظيره وحذف من آخره شيء اثبت نظيره
في الاول واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذف على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن
وحذف لازواجهن لاثبات نظيره وهو لهن **قوله تعالى** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بما يتعلق به لهن من الاستقرار
اي استقر لهن بالمعروف والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثل لا يتعرف بالاضافة فعلى الاول هو في محل
نصب وعلى الثاني هو في محل رفع **قوله تعالى** وللرجال عليهن درجة فيه وجهان اظهرهما ان للرجال خبر مقدم ودرجة
مبتدأ مؤخر وعليهن فيه وجهان على هذا التقدير اما التعلق بما تعلق به للرجال واما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة
مقدما عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قدم انتصب حالا والثاني ان يكون عليهن هو الخبر وللرجال حال من درجة
لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي لان عليهن حينئذ
هو العامل فيها لوقوعه خبرا على ان بعضهم قال متى كان العامل نفسه ظرفا او جارا ومجرورا قوي تقديمها على عاملها المعنوي
وهذا من ذاك هذا معنى قول ابي البقاء ورده ابو حيان بانه اذا الحال قد تقدمت على جزءي الجملة وهي نظير قائما في الدار
زيد قال وهذا ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا لم تتقدم الحال العامل فيها المعنى على جزءي الجملة
بل يتوسط نحو زيد قائما في الدار قال ابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها والرجل ماخوذ من الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقوا
هما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي من غير حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل
النهار قوي ضياؤه والدرجة هي المنزلة واصلها من درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم
قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة
المنزلة من منازل الجنة ومنه الدرجة التي يرتقى فيها والدرج ما يرتقى عليها والدرك ما يهبط **فصل** لما بين
ان المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر روي عن ابن عباس
انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها
لها ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما خلق
الله في ارحامهن وهذا اوفق لصدر الاية واما درجة الرجل على المراة فيحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من
النساء في امور في كمال العقل وفي الدية والميراث وفي الغنيمة وفي صلاحيته للامامة والقضاء والشهادة وللزوج ان يتزوج
عليها ويتسرى وليس لها ذلك مع الزوج والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شاءت او ابت وليس لها ذلك الوجه
الثاني ان الزوج اختص بانواع من الحقوق وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع الآفات
فكان قيام المراة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم
على بعض وبما انفقوا من اموالهم قال عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها ولهذا قال عليه السلام
استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان واذا كان كذلك فالمراة كالاسير العاجز في يد الرجل وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين
اليتيم والمراة ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه **قوله تعالى** الطلاق مرتان الى قوله
تعالى فاولئك هم الظالمون قوله تعالى الطلاق مرتان مبتدأ وخبر والطلاق يجوز ان يكون مصدر طلقت المراة طلاقا وان
يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدأ ليكون عين الخبر والتقدير عدد
الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان والتثنية في مرتان حقيقة يراد بها شفع الواحد وقال الزمخشري انه من باب التثنية
التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك وسعديك وهذاذيك ورد عليه ابو حيان بان ذلك يناقض في الظاهر لما قاله
اولا وبانه مخالف للحكم في نفس الامر اما المناقضة فانه قال الطلاق مرتان اي التطليق الشرعي تطليقة على التفريق دون
الارسال دفعة واحدة وقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية واما المخالفة فلانه لا يراد ان الطلاق المشروع يقع ثلاث
مرات فاكثر بل مرتين فقط ويدل عليه قوله بعد ذلك فامساك اي بالرجعة من الطلقة الثانية او تسريح اي بالطلقة الثالثة
ولذلك جاء بعده فان طلقها انتهى قال شهاب الدين والزمخشري انما قال ذلك لمعنى ذكر في الكشاف وهو صحيح فينظر ثم
والالف واللام في الطلاق قيل للعهد المدلول عليه بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على

قولنا ان هذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا تعلق لها بها **قوله تعالى** فامساك في الفاء وجهان احدهما انها للتعقيب
اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيئين والثاني ان يكون جواب شرط مقدر تقديره
فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك ثلاثة اوجه اما مبتدأ وخبره محذوف فبعضهم يقدره
متقدما تقديره فعليكم امساك وقدره ابن عطية متأخرا تقديره امساك امثل واحسن والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف
اي فالواجب امساك والثالث ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن امساك بمعروف **قوله تعالى** بمعروف وباحسان
في هذه الباء قولان احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي يليه ويكون معناها الالصاق والثاني ان تتعلق بمحذوف
على انها صفة لما قبلها فتكون في محل رفع اي فامساك كائن بمعروف او تسريح كائن باحسان قالوا ويجوز ان يكون تسريح
فامساك وتسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم يقرأ به احد والتسريح
الارسال الاطلاق ومنه قيل للماشية سرح وناقة سرح اي سهلة السير لاسترسالها فيه وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض
والانسال الحلاف لاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه
لشيء مساك وفيه مسكة من خير اي قوة قاله القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد القرآن بها وهي الطلاق
والسراح والفراق وهو قول الشافعي **فصل** روي عروة بن الزبير قال كان الناس في الابتداء يطلقون من
غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امرأته فاذا قاربت انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارتها
فنزلت هذه الاية الطلاق مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو
طلقها الف مرة كانت القدرة ثابتة على المراجعة له فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها
يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي
يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا من بعد نكاح زوج آخر **فصل** اختلف المفسرون
في هذه الاية فقال بعضهم هذا حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي وهذا قول عمر وعثمان
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة
وقال آخرون ليس ابتداء كلام وانما هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من
يجوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق
فصار تقدير الاية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرة لا تكون الا
بعد تفرق الايقاع **فان قيل** هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون **فالجواب** ليس في الاية بيان صفة
السنة بل تفسير لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين
وانما عدل عن لفظ الخبر لما تقدم من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الاية دالة على
الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف القائلون بهذا على قولين الاول وهو اختيار
كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها ثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقيس لان النهي
يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جائز فوجب
ان الحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي حنيفة ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل على
الفساد حجة القول الثاني وهو ان الاية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج
ولم يبين ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة وكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام المفتقر الى المخصص فبين في
هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت
البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق فهذا التفسير يطابق لنظم الاية فيكون اولى لوجوه الاول
ان قوله ويعولتهن احق بردهن ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه
بيان الشرط الذي عنده الرجعة فافتقر الى البيان فاذا جعلنا الاية متعلقة بما قبلها كان التخصيص حاصلا مع العام
المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان
جائزا الا ان الارجح ان لا يتأخر الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضي ذكر الطلقة الثالثة
وهو قوله تعالى او تسريح باحسان فصار تقدير الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله
تعالى فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان لان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا
التسريح هو الطلقة الثالثة فان كان قوله تعالى فان طلقها طلقة رابعة وهو غير جائز الثالث ما روينا في سبب

النزول من شكوى المرأة الى عائشة كثرة تطليقها ومراجعتها قصدا للمضارة وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون
خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها **فصل** اعلم ان معنى الاية
ان الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان ثم ان الواجب بعد ذلك اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد
المضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح باحسان وفيه وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله
تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله تعالى او تسريح باحسان الثاني ان التسريح
بالاحسان ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي قال ابن الخطيب وهو اقرب لوجوه
احدها ان الفاء في قوله تعالى فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة
الثالثة لكان قوله تعالى فان طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة
لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله تعالى فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي
عدتها وتبين وهو المراد بقوله تعالى وتسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله تعالى فان طلقها فكانت الاية مشتملة
على بيان كل الاقسام واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وهو غير
جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد
ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة
فهذه الوجوه ظاهرة ولم يثبت الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **فصل** والحكمة في اثبات حق الرجعة
ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الطلقة الواحدة
مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذا ظهرت المحبة بعد المفارقة ثم عند ذلك حصل التجربة فان كان
الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له التسريح سرحها باحسان **فصل** فاختلف العلماء
اذا كان احد الزوجين رقيقا فذهب اكثرهم الى انه يعتبر عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات
والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين وقال عبد الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة بالنساء حتى تعتبر في الطلاق
حال الرجال وفي قدر العدة حال المرأة وهو قول عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وبه قال عطاء وسعيد بن المسيب واليه ذهب
مالك والشافعي واحمد واسحاق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمرأة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات
ولا يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الرأي **فصل** اذا طلقها
ثلاثا بكلمة واحدة لزمه الثلاث بالاجماع فقال علي بن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقال ابن عباس قال
وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلاث مرات وانما اوقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرأت سورة كذا ثلاثا فان كان
قرأها ثلاث مرات كان صادقا وان كان قرأها مرة واحدة كان كاذبا ولو قال احلف بالله ثلاثا لم يكن حلف الا يمينا واحدة
والطلاق مثله وقال الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف قاله القرطبي **قوله تعالى** ان تأخذوا ان وما في حيزها
في محل رفع على انه فاعل يحل اي ولا يحل لكم اخذ شيء مما آتيتموهن ومما فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا
لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه تقديره من الذي آتيتموهن لانه لو تأخر عنه
لكان وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة والعائد محذوف تقديره من الذي آتيتموهن اياه وقد تقدم الاشكال
والجواب في حذف العائد المنصوب المنفصل عند قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وهذا مثله فهل يقدر ايده الى ضمير
لا متصلا ومنفصلا والثاني هو العائد المحذوف وشيئا مفعول به ناصبه تأخذوا ويجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاخذ
والوجهان مقولان في قوله تعالى لا تظلم نفس شيئا **قوله تعالى** الا ان يخافا هذا استثناء مفرغ وفي ان يخافا وجهان
احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف والتقدير ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب
من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجيء هنا
خلاف الخليل وسيبويه اهي في موضع نصب او جر بعد حذف اللام بل هي في محل نصب بالاطلاق اذا وقعت موقع المفعول له
والثاني انها في موضع الحال فيكون مستثنى من العام ايضا تقديره ولا يحل لكم في كل حال الا في حال خوف الا يقيما حدود الله
قال ابو البقاء والتقدير الا خائفين وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا على كل حال او في كل حال الا في حال
الخوف والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما في حيزها مؤولة بمصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب
على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه حالا فكيف بما هو في تأويله وايضا فقد نص سيبويه على ان ان المصدرية لا تقع
موقع الحال والالف في قوله تعالى يخافا وفيما عائد على صنفي الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكلام
لقيل الا ان تخافوا الا تقيموا لان الخطاب للجماعة وقد قرأ كذلك عبد الله وروي عنه ايضا بالغيبة وهو التفات

الامر

ايضا والقراءة في يخافا بفتح اليا واضحة وقرا حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البناء للمفعول وقد استشكلها
جماعة وطعن فيها آخرون لعدم معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات كثيرة احسنها ان يكون ان يقيما بدلا من الضمير
في يخافا لانه يحل محله تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة وهذا من بدل الاشتمال
كقولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي
هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل رفع بدلا كما تقدم تقريره
وقد خرجها ابن عطية على ان خاف يتعدى الى مفعولين كاستغفر يعني الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وجعل الالف
هي المفعول الاول وقامت مقام الفاعل وان وما في حيزها هي الثاني وجعل ان في محل جر عند سيبويه والكسائي وقد رد
عليه ابو حيان هذا التخريج فان خاف لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى لاثنين ولان المنصوب
الثاني بعده في قولك خفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في استغفرت الله ذنبا وبان نسبة
كون ان في محل جر عند سيبويه ليس بصحيح لان مذهبه انها في محل نصب وتبعه الفرا ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه
الكسائي وهذا قد تقدم مرارا وقال غيره كقوله الا انه قدر حرف الجر والتقدير الا ان يخاف الولاة الزوجين على
ان لا يقيما فبني للمفعول فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجاء فيه الخلاف المتقدم بين سيبويه
والخليل وهذا الذي قاله ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظر باستغفر وقد استشكل هذه القراءة قوم وطعن
عليها آخرون لا علم لهم بذلك فقال النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا
المعنى اما الاعراب فلان ابن مسعود قرا الا ان تخافوا ان لا يقيموا فهذا اذا في العربية اذا لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال
الا ان يخاف واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان يقال الا
ان تخافوا واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخاف غيركم ولم يقل تعالى ولا
جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والفرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد رد الناس
على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرا به عبد الله واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم
ويلزم النحاس انه كان ينبغي على قراءة غير حمزة ان يقرا فان خافا وانما هو في القراءتين من الالتفات المستحسن في العربية
واما من حيث المعنى فان الولاة والحكام هم الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم الآمرون بالاخذ والايتاء ووجه
الفرا قراءة حمزة بانه اعتبر قراءة عبد الله الا ان يخافوا وخطاه الفارسي وقال لم يصب لان الخوف واقع في قراءة عبد الله
على ان في قراءة حمزة واقع على الرجل والمرأة وهذا الذي خطا به الفرا ليس بشيء لان معنى قراءة عبد الله الا ان يخافوا هما
اي الاولياء الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هي في قراءة حمزة الخوف واقع عليها ايضا باحد الطريقين
المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره والخوف هنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه على بابه من الحذر
والخشية فتكون ان في قراءة غير حمزة في محل جر او نصب على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من ان
لا يقيما او في محل نصب فقط على تعدية الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذر عدم اقامة حدود الله والثاني انه بمعنى
العلم وهو قول ابي عبيدة وانشد • • فقلت لهم خافوا بالفي مدجج • • سراتهم كالفارسي المسرد • •
ومنه ايضا قوله • • ولا تدفنني بالفلاة فانني • • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها • •
ولذلك رفع الفعل على بعد ان وهذا لا يصح في الآية لظهور النصب واما البيت فالمشهور في روايته فقلت لهم ظنوا والثالث
الظن قاله الفرا ويؤيده قراءة ابي الا ان يظنا وانشد • اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك عائبي •
وعلى هذين الوجهين فتكون ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف
عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن الى احد الجائزين لذلك
قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجاء ما ولذلك لا يقال خفت ان لا اقدر على طلوع السماء او نسف الجبال واصل يقيما يقوما
فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها ثم قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقريره في قوله تعالى الصراط المستقيم وزعم
بعضهم ان قوله تعالى ولا يحل لكم معترض بين قوله تعالى الطلاق مرتان وبين قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد

قوله تعالى فلا جناح عليهما لا واسمها وخبرها وقوله تعالى فيما افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الخبر وهو
عليهما ولا جائز ان يكون عليهما متعلقا بجناح وفيما افتدت الخبر لانه حينئذ يكون مطولا والمطول معرب وهذا كما رأيت
مبني فالضمير في عليهما عائد على الزوجين اي لا جناح على الزوج فيما اخذ ولا على المرأة فيما اعطت وقال الفرا انما يعود
على الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان نسيا حوتهما وقوله
• • فان تزجراني يا ابن عفان ازدجر • • وان تدعاني احم عرضا ممنعا • •

وانما يخرج من الملح والناسي يوشع وحده والمنادي واحد في قوله يا ابن عفان وما يعني الذي او نكرة موصوفة ولا يجوز
ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها الا على راي من يجعل المصدرية اسما كالاخفش وابن السراج وتابعيهما

فصل

اعلم انه تعالى لما امر بان يكون التسريح باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا
النهي ان لا يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء قال تعالى في سورة النساء فلا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله تعالى
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة وقال ايضا وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا
منه شيئا أتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض **فان قيل** قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا
هذا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله وان كان خطابا للائمة والحكام
فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا **قلنا** الامران جائزان فيجوز ان اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة
والحكام وليس ذلك بغريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ
والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الآخذون والمؤتون ويدل له قراءة حمزة المتقدمة يخافا بضم اليا اي يعلم ذلك
منهما يعني القاضي والوالي ذلك من الزوجين ويطابقه قوله تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا
واعلم انه لما منع الرجل ان ياخذ من امرأته شيئا عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع فاختلفوا في هذا الا
ستثنا هل هو متصل او منقطع وفائدة الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين جوزوا الخلع في غير حال الخوف
والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع
في غير هذه الحالة فالخلع فاسد واحتجوا بهذه الآية فانها صريحة في تحريم الاخذ من الزوجة عند طلاقها واستثنى هذه الصورة
ولنا ان جمهور المجتهدين قالوا الخلع جائز في حالة الخوف وغيرها لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا واذا جاز لها ان تهبه مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا باداء ما بذلت كان الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى
ويكون الاستثناء منقطعا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة

فصل

ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف للرجل والمرأة فنقول الاقسام الممكنة فيه اربعة اما ان يكون الخوف من قبل
المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف من قبلهما معا وان حصل الخوف
من قبل المرأة بان تكون المرأة ناشزة مبغضة للرجل فههنا يحل للزوج اخذ المال منها ويدل عليه ما روي في سبب
نزول الآية ان جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي تزوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد
الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في
اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوء حال واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله فلترد
علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها
ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري
فان قيل فقد شرط في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط **فالجواب**
ان هذا الخوف وان كان اوله من جهة المرأة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج فانها اذا كانت مبغضة
للزوج اذا لم تطعه في ماضيها وشتمها وربما زاد على قدر الواجب فحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها فخوفها على نفسها
من عصيان الله واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب فاما ان حصل الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها
حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام للآيات المتقدمة واما القسم الثالث هو ان لا يحصل الخوف من احدهما فقد ذكر ان
اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام واما ان كان الخوف حاصلا منهما فالمال حرام ايضا
لان الآيات المتقدمة تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من
جانب المرأة سبب ام لا لان الله تعالى فوض لهذا القسم آية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله
وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا التقسيم انما هو فيما بين المكلفين وبين الله
تعالى فاما في الظاهر فهو جائز

فصل

اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن
البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ منها فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت حين قالت له نعم
وازيد قال لا حديقته فقط وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى
يكون الفضل واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي

فصل

قال قوم الخلع
تطليقة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول
والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان واحد قولي الشافعي واحد الروايتين عن احمد وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة

انه فسخ للعقد وهو احدى الروايتين عن احمد والقول الثاني للشافعي وبه قال محمد واسحاق وابو ثور حجة القول الاول
انه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها
المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ فاذا بطل ذلك ثبت انه طلاق
حجة القول الثاني قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس
وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته ولم يستكشف هل هي حائض او طاهر جامعها فيه مع ان
الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه بحيث ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف لما امر بالخلع مطلقا دل على ان الخلع
ليس بطلاق وايضا روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت جعل النبي عليه السلام
عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تقتصر لها على قرء واحد **قوله تعالى** تلك حدود الله مبتدأ وخبر
والمشار اليه جميع الايات من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الى هنا وقوله تعالى فلا تعتدوها اصله تعتديوها فاستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح
وزن الكلمة **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الاعتداء في القرآن بازاء ثلاثة معان الاول الاعتداء
تعدي المامورات والمنهيات قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتداء القتل قال تعالى فمن اعتدى بعد
ذلك فله عذاب اليم اي من قتل بعد قبول التوبة الثالث الاعتداء الجزاء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم اي جازوه **فصل** قال القرطبي اذا اختلعت منه برضاع ابنها منه حولين جاز وفي الخلع بنفقتها
على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان احدهما يجوز قاله سحنون والثاني لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك ولو اشترط
على امراته في الخلع نفقة حملها وهي لا شيء لها فعليه النفقة اذا لم يكن لها مال تنفق فان ايسرت بعد ذلك رجع عليها
قال مالك ومن الحقوق ان يتكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذا لم يكن لها ما تنفق عليه **قوله تعالى**
ومن يتعد حدود الله من شرطية في محل رفع بالابتداء وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله تعالى فاولئك جوابها ولا جائز ان تكون
موصولة والفاء زائدة في الخبر لظهور عملها الجزم فيما بعدها وهم في قوله تعالى فاولئك هم يحتمل الاعراب ثلاثة اوجه احدها
ان تكون فصلا والثاني ان تكون بدلا والظالمون على هذين خبر اولئك والاخبار بمفرد والثالث تكون مبتدأ
ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر اولئك والاخبار على هذا بالجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التاكيد من حيث الاتيان
باسم الاشارة البعيد وتوسط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي المبالغون في الظلم وحمل اولا على
لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله تعالى فاولئك هم الظالمون **قوله تعالى** وحدود الله
اوامره ونواهيه وهي ما منع الشرع من المجاوزة عنه والمراد من الظلم هنا ثلاثة اوجه احدها اللعن لقوله تعالى الا
لعنة الله على الظالمين وثانيها ان الظلم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها ان اطلاق الظلم تنبيه على
ان الانسان ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المراة بتقدير ان لا تتم عدة الرجل او كتمت شيئا مما خلق الله في رحمها
او ترك الرجل الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان واخذ شيئا مما اتاها بغير سبب من نشوز وكل هذه المواضع تكون
ظلما للغير **قوله تعالى** فان طلقها فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث فلما قطعت عن الاضافة بنيت
على الضم لما تقدم تقديره ولد ومن بعد وحق ثلاثتها متعلقة بحل ومعنى من لابتداء الغاية واللام للتبليغ وحتى للتعليل
كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان المعنى على ذلك اي عند عدم التحليل له الى ان تنكح زوجا غيره
فاذا طلقها وانقضت عدتها منه حلت للاول المطلق ثلاثا ويدل على هذا الحذف مجرى الكلام وغيره صفة لزوجا
ان كان نكرة لان غيرا واخواتها لا تتعرف بالاضافة لكونها في قوة اسم الفاعل العامل وزوجا هل هو للتقييد او للتوطئة
وتنبني على ذلك فائدة وهي انه ان كان للتقييد فلو كانت المراة امة وطلقها زوجها ثلاثا ووطئها سيدها لم تحل للاول
لانه ليس بزوج وان كان للتوطئة حلت لان ذكر الزوج كالملغى كانه قيل حتى تنكح غيره وانما اتى بلفظ زوج لانه الغالب
فان قيل ما الحكمة في اسناد النكاح الى المراة دون الرجل فقال حتى تنكح زوجا **فالجواب** فيه فائدتان احدهما
ليفيد ان المقصود من هذا النكاح الوطء لا مجرد العقد لان المراة لا تعقد عقد النكاح بخلاف الرجل فانه يطلق
على العقد الثانية لانه افصح لكونه اوجز **فان قيل** لم اسند النكاح الى المراة في قوله عليه السلام ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن فنكاحها باطل وانما اراد عقدها **فالجواب** ان هذا يدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة
والمراد به العقد يكون باطلا وكلامنا في اسناد النكاح الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال

تناكحت الشجر اذا انضم بعضها الى بعض **فصل** الذين قالوا ان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة
قالوا ان قوله تعالى فان طلقها تفسير للتسريح بالاحسان واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية ثلاثة احوال
اما ان يراجعها وهو المراد بقوله تعالى فامساك بمعروف او يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله تعالى او تسريح
باحسان والثالث انه اذا راجعها وطلقها ثالثة وهو المراد بقوله تعالى فان طلقها فهذه الاقسام الثلاثة تجب تنزيل
الالفاظ الثلاثة عليها ليطابق كل لفظ معناه فاما ان جعلنا التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد
صرفنا اللفظتين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى ووقوع الخلع بين هاتين
الايتين كالاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره **فان قيل** اذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع الخلع فيما بين هاتين الايتين **فالجواب** ان
الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة واما بعدها فلا يصح شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم
اتبعه بذكر الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة **فصل** مذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا
لا تحل لزوجها الا بشروط وهي ان تعتد منه وتتزوج بغيره ويطاها ثم يطلقها وتعتد من الاخر وقال سعيد بن جبير وسعيد بن
المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ثبوت اشتراط الوطء هل ثبت بالكتاب او بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني الامران
معلومان بالكتاب قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح امراته او زوجته
ارادوا المجامعة وعلى هذا فالزوجة مقدمة على النكاح الذي هو الوطء واذا كان كذلك فقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
اي تتزوج بزوج وينكحها اي يجامعها وروي في سبب النزول ان الاية نزلت في تميمة وقيل عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك
القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها ثلاثا قالت عائشة جاءت امراة رفاعة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب
وانه طلقني قبل ان يمسني فارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع فروي انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني فقال لها ابو بكر
رضي الله عنه قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر
وقالت له مثل ذلك فقال لئن رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطء هو زجر الزوج اما جعل
توقيف الحل على اشتراط الوطء واما مجرد العقد فليس فيه نفرة فلا يصلح جعله زجرا **فصل** قال بعض العلماء اذا طلق
زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد عادت على ما بقي من طلاقها وقال
ابو حنيفة يملك عليها ثلاثا لانها لو نكحت زوجا بعد الثلاث **فصل** قال القرطبي استدل بعض الحنفية
بهذه الاية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المفاداة لان الفاء حرف تعقيب فيبعد
ان يرجع الى قوله تعالى الطلاق مرتان لان الاقرب يعود الى ما يليه كالاستثناء **فصل** لعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم المحلل والمحلل له قال القرطبي ومراد التحليل على الزوج سواء شرط التحليل او نواه حتى كان ذلك فسد نكاحه
فصل وطء السيد لامته التي طلقها زوجها لا يحلها اذ ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد **فصل**
قال القرطبي سئل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن رجل زوج عبده جارية له فطلقها العبد ثلاثا ثم وهبها سيدها
له هل تحل له بملك اليمين فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** سئل ابن شهاب عن رجل كانت تحته امة مملوكة
وقد كان طلقها فبت طلاقها فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فان قيل** اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت
بعده ذميا ودخل بها حلت للاول **قلنا** لان الذمي زوج **قوله تعالى** فان طلقها الضمير المرفوع عائد على زوجا
النكرة اي فان طلقها ذلك الزوج الثاني واتى بلفظ ان الشرطية دون اذ انبيها على ان طلاقه يجب ان يكون باختياره
من غير ان يشترط عليه ذلك لان اذ للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه اذ المحقق وقوعه المبهم زمان وقوعه نحو قوله تعالى
افان مت فهم الخالدون **قوله تعالى** فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة والزوج الاول المطلق
ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يؤيد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين وتزوجت غيره واصابها
ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد
الطلقة والطلقتين اولى بهذا الاسم واذا ثبت له هذا الاسم كان رجعة ويجوز ان يعود الضمير في عليهما عليها وعلى
الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة

الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي وانقضت عدتها وتكون الاية قد افادت حكمين انها لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم انها اذا نكحت غير الاول حلت للاول فقط ولم يكن للثاني عليها رجعة وهو الذي قول سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا انه يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء **قوله تعالى** ان يتراجعا اي في ان فهي محلها القولان المشهوران فقال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار وعليهما خبر لا وفي ان يتعلق بالاستقرار وقد تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ يكون مطولا **قوله تعالى** ان ظنا شرط جوابه محذوف وعند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند الكوفيين وابي زيد والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو مقرر ان حرف المتقدم بمعنى الظن وزعم ابو عبيدة وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما من جهة اللفظ وهو ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة والمخففة منها لا تقول علمت ان يقوم زيد انما تقول علمت انه يقوم زيد والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن في الغد وانما يظنه ظنا قال ابو حيان اما ما ذكره فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره فظاهر ما ذكره غيره مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد هذا انسب الى الرد على الفارسي قال بعضهم الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات وقوله • واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد • فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي تعمل في ان الناصبة قول جرير • يرضى عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه احد •

ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه بذلك ان علم تعمل في ان الناصبة فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم كثيرا مما يكون واقعة في الغد ويجزم به قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم جعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله لان الانسان قد يجزم باشياء في الغد لكن ليس هذا منها وقوله تعالى ان يقيما اما سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على حسب المذهبين المتقدمين **فصل** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله قال طاوس ان كل واحد منهما ان يحسن عشرة صاحبه وقيل حدود الله فرائضه اي اذا علما انه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني فمتى علم الزوج انه يعجز عن نفقة زوجته او صداقها او شيء من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له ان يتزوجها حتى يبين لها وكذلك لو كانت تعلم بنفسها من الاستمتاع كان عليها ان تبين وكذلك لا يجوز له ان يغرها بنسب يدعيه ولا مال له ولا صناعة يذكرها وهو كاذب وهو كذلك وكذلك لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او برص او داء في الفرج لم يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على بائع السلعة ولكن النبي عليه السلام تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال دلستم علي **فصل** نقل القرطبي عن ابن خويزمنداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها خدمة لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة المحل فعليها التدبير للمنزل وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت دون ذلك فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل وان كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهن كلفت ما يكلف نساؤهم قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف المسلمين بذلك **قوله تعالى** وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك اشارة الى ما بينها من التكاليف ويبينها في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل رفع خبر بعد خبر عند من يرى ذلك والثاني انها في محل نصب على الحال وصاحبها حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة وقرئ نبينها بالنون ويروى عن عاصم على الالتفات من الغيبة الى التكلم للتعظيم **فان قيل** تلك اشارة الى ما بينه من التكاليف وقوله تعالى يبينها اشارة الى ما سيبينه للاستقبال والجمع بينهما متناقض **فالجواب** ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة ليتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى

كان البيان على لسان النبي عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل تلك حدود يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسل ليعملوا باوامره وينتهوا عن نواهيه ولقوم متعلق بيبينها ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم وقيل خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقيل عني به العرب لعلمهم باللسان وقيل اراد من له علم وعقل كقوله تعالى وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلف **قوله تعالى** واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن وقوله تعالى فبلغن اجلهن عطف على فعل الشرط والبلوغ الوصول الى الشيء بلغه يبلغه بلوغا قال امرؤ القيس • ومجر كغلان الانيعم بالغ • ديار العدو ذي زهاء واركان • ومنه البلغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به **قوله تعالى** بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما الفاعل اي مصاحبين للمعروف او المفعول اي مصاحبات للمعروف **قوله تعالى** ضرارا فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله اي لاجل الضرار والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال كونكم مضارين لهن **قوله تعالى** لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله تعالى وتكونوا معتدين لقصدكم تلك المعصية واجاز ابو البقاء ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي متعلقها وجهان احدهما انه لا تمسكوهن والثاني انه المصدر ان قلنا انه حال وان قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط ويكون علة للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة التاديب ولا يجوز ان يتعلق والحالة هذه بلا تمسكوهن ولتعتدوا منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل جر بهذه اللام كما تقدم تقريره واصل تعتدوا تعتديوا كتضاربوا **قوله تعالى** ومن يفعل ذلك ادغم ابو الحارث عن الكسائي اللام في الذال اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع في القرآن ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما في الانفتاح والاستفال والجهر ويجوز في غير المجزوم نحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه الرواية وقالوا لا تصح عن الكسائي لانها تخالف اصوله وهذا غير صواب **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها **فان قيل** ذكر هذه الاية بعد قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير للكلام الواحد في موضع واحد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز **فالجواب** اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسؤال ساقط عنهم لانهم حملوا قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية المراجعة واما على قول اصحاب الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم ان يقولوا انه ذكر حكما كليا ثم اراد ان يبين حكما خاصا وكان اثبات ذلك الحكم في تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهاهنا كذلك لان قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة حسن اعادة حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولى بان يحترز المكلف عنها **فصل** قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق على زوجها ولذلك قال جماعة من العلماء من الامساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق بها لان في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا والجوع لا يصبر احد عليه وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو عبيدة وابو ثور وعبد الرحمن بن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت طائفة لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم لقوله تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحجة الاولين الاية وقوله عليه السلام تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه **فصل** قوله تعالى فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء في كيفيتها فقال الشافعي لا بد من الكلام في النكاح والطلاق الا بكلام ولم تكن الرجعة

ايضا الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري واحمد يصح بالوطي حجة الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته وهي حائض فسأل
عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها فامر عليه السلام بالمراجعة في تلك الحال والوطي في زمن الحيض
لا يجوز فيجاب بانا لا نحصل الرجعة في الوطي بل قد تكون في صورة بالوطي وفي صورة بالقول حجة ابي حنيفة قوله تعالى
فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك والوطي امساك فوجب ان يكون كافيا **فان قيل** انه تعالى اثبت حق المراجعة
فالجواب من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا وقول الرجل لصاحبه
اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى يعني مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب مجاز اطلاق اسم الكل على الاكثر الثاني
الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده امكان الرجعة
وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز **فان قيل** لا فرق بين قوله تعالى فامسكوهن بمعروف وبين قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
الا ان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فائدة التكرار **فالجواب** الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات فلعله
يمسكها بالمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهة
والاحتمالات **فصل** والضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا والمعنى راجع الى اثارة العداوة
وازالة الالفة وايقاع الوحشة وذكر المفسرون فيه وجوها احدها ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة تسعة
اشهر فاكثر وثانيها الضرار سوء العشرة وثالثها تضييق النفقة وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع
المراة منه بمالها **قوله تعالى** فقد ظلم نفسه فيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب وثانيها ظلم نفسه بان
فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب احد في تزويجه
ولا معاملته واما منافع الدين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل وللثواب على الانقياد لاحكام الله تعالى
قوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا فيه وجوه احدها ان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين
يقال انه استهزأ بذلك الامر ولعب به فعلى هذا يكون المراد ان من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة
والخلع وترك المضارة ولم يتشمر لادائها يكون كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلاة وغيرها وثانيها
ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تتهاونوا بها وثالثها قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت
وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر
او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق
والنكاح والعتاق ورابعها قال عطا معناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزئا بايات الله
تعالى وقال مالك في الموطا بلغنا ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي مائة مرة فماذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك بثلاث
وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا والاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا عليها
لا على غيرها ولما رغبهم في اداء التكاليف بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمه عليهم في الدنيا والدين فقال تعالى واذكروا
نعمت الله عليكم اي بالاسلام وبيان الاحكام ويجوز في عليكم وجهان احدهما ان يتعلق بنفس النعمة ان اريد بها الانعام لانها
اسم مصدر كنبات من انبت ولا يمنع من ذلك التانيث من عمل هذا المصدر لانه مبني عليها بقوله

• فلولا رجاء النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا كالموارد •

فاعمل رهبة في عقابك وانما المحذور ان يعمل المصدر الذي لا يبنى عليها نحو ضرب وضربة ولذلك اعتذر الناس عن قوله

• تاتي به الجبل الذي هو حازم • وبضربة كفيه الملا وهو راكب •

بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بضربة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمة ان اريد بها المنعم فيتعلق
الاول تكون الحال له في محل رفع لان المصدر رافع لها تقديرا اذ هي فاعلة به وقال الثاني في محل جر لفظا وتقديرا **قوله**
وما انزل عليكم يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا يكون
قوله تعالى يعظكم حالا وفي صاحبها ثلاثة اوجه احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا به لكم
والثاني انه ما الموصولة والعامل في الحال اذكروا والثالث انه العائد على ما المحذوف اي وما انزله موعوظا به فالعامل في الحال
على هذا القول على القول الاول انزل الثاني من وجهي ما ان تكون في محل رفع بالابتداء ويكون يعظكم على هذا في محل رفع خبرا
لهذا المبتدا اي والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى **قوله تعالى** عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق
بمحذوف لانه حال وفي صاحبه وجهان احدهما انه ما الموصولة والثاني انه عائدها المحذوف اذ التقدير انزله في حال كونه
من الكتاب ومن يجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس عند من يرى ذلك والضمير في به يعود على ما الموصولة

والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة السنة يعظكم به اي يخوفكم به ثم قال تعالى واتقوا الله في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه
واعلموا ان الله بكل شيء عليم **قوله تعالى** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الى قوله تعالى وانتم لا تعلمون الكلام في صدر
هذه الاية كالتي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء لانه روي في سبب نزول هذه الاية وجهان
الاول ان معقل بن يسار زوج اخته جميلة بنت يسار جميل بن عبد الله بن عاصم وقيل كانت تحت ابي البداح عاصم بن عدي
بن عجلان فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها فقال له زوجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت
تخطبها لا والله ولا تعود اليك ابدا وكانت المراة تريد ان ترجع اليه فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي
من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه الاية
فقال رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني روى مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله
كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه
الاية وقيل الخطاب فيها للازواج ونسب العضل اليهم لانهم كذلك يفعلون يطلقون ويابون ان تتزوج المراة بعدهم
ظلما وقهرا وقوله تعالى ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون وتسميتهم بذلك اعتبارا بما كانوا عليه وان اريد به غيرهم
ممن يريدون تزويجهن فباعتبار ما يؤولون اليه قال ابن الخطيب وهذا هو المختار لان قوله تعالى واذا طلقتم النساء شرط
والجزاء قوله تعالى فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع الازواج فيكون الجزاء خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار
تقدير الاية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة
اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الاية فتنزيه كلام الله تعالى عن مثل هذا واجب ثم يتاكد بوجهين اخرين الاول انه من
اول اية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر البتة وصرف الخطاب الى الاولياء خلاف النظم الثاني
ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة فكان صرف الخطاب الى الازواج
اولى لانه ترتيب حسن لطيف واستدل الاولون بما تقدم من سبب النزول ويحكى الجواب عنه من وجهين الاول ان المحافظة
على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد الثاني الروايتين في سبب النزول تعارضتا فروي ان معقلا كان
يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت هذه الاية واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرنا من
التمسك بنظم الكلام سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر ولا تعارض بين الخبرين لان مدلولهما واحد فلا تعارض
واحتجوا ايضا بان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج فلا يخلو اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد
انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة
وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي
ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى
يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي
اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة
اذا راى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن من ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من
يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن هذه الافعال
وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام واحتجوا بقوله تعالى ايضا ان ينكحن ازواجهن قالوا معناه لا تمنعوهن
ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاولياء ويمكن الجواب
بان معنى قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن من يريدون ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب تسمي الشيء بما يؤول اليه وقيل الخطاب
فيهما للاولياء وفيه بعد من حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان جعل تسببهم في الطلاق طلاقا والفاء
في فلا تعضلوهن جواب اذا والعضل قيل المنع ومنه عضل الامة منعها من التزويج يعضلها بكسر العين وضمها قال ابن
هرمة • وان قصائدي لك فاصطنعني • كرائم قد عضلن عن النكاح •
وقال • ونحن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمة الله عاضل •
ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق قال اوس قوله

• ترى الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم •

اي ضيقة بهم وعضلت المراة اي نشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال
داء عضال اي ضيق العلاج قالت ليلى الاخيلية • شفاها من الداء العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •
والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال الشافعي رحمه الله تعالى • اذا المعضلات تصدينني • كشفت حقائقها بالنظر •

وسميت العضلة عضلة لان القربا الحركة منها فاعتها واعضل لامر اذا اشتد ومنه قول اوس

• وليس اخوك الدايم العهد بالذي • يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا •
• ولكنه النائي اذا انت آمنا • وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا •

قوله يحتمل فيه وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل الاشتمال فيكون في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني على ان يكون على اسقاط الخافض وهو اما من او عن فيكون في محل ان الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل مضارع نكح الثلاثي وكان قياسه تفتح عينه لان لامه حرف حلق **قوله تعالى** اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول الظاهر واذا هنا متمحضة للظرفية والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاولياء والازواج وان يعود على الازواج والزوجات ويكون من تغليب المذكر على المؤنث **قوله تعالى** بينهم ظرف مكان مجازي وناصبه تراضوا **قوله تعالى** بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا اي تراضوا بما يحسن من الدين والمروءة والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ينكحن ناصبا للظرف وهو اذا وبهذا الجار ايضا والثالث متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا والرابع انه نعت مصدر محذوف دل عليه الفعل اي تراضيا كائنا بالمعروف **فصل** تمسك بهذه الاية من يشترط الولي في النكاح بناء على ان الخطاب في هذه الاية للاولياء قال لان المراة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد بالنهي عن العضل ان يخليها ولا يها في ذلك لان الغالب في الايامى ان ترجعن الى رايهم في باب النكاح وان كان الاستيذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل انعزل فلا يبقى لعضله اثر وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله ونهى الولي عن منعها منه قال ويتاكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح وقال تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة واجاب الاولون بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح **فصل** قال الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين اي في الايتين على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الاية الاولى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال تعالى فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فانه نهى عن عضلهن عن التزويج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغ **فصل** في التراضي بالمعروف وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وهو عدول الثاني هو ما يضاد قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معناه ان يرضى كل واحد منهما بما لزمه من الحق لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهو انها اذا زوجت نفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك **قوله تعالى** ذلك مبتدا او يوعظ وما بعده خبر والمخاطب قيل اما الرسول عليه السلام او كل سامع ولذلك جي بالكاف الدالة على الواحد وقيل الخطاب للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه وقال تعالى ذلكم يوعظ به وقال تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة واما وحد الخطاب وهو للاولياء لان الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف موحدة منصوبة في الاثنين والجمع والمؤنث ومن كان في محل رفع لقيامه مقام الفاعل ومن كان اسمها يعود على من ويؤمن في محل نصب خبرها ومنكم اما متعلق بكان عند من يرى انها تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف على انه حال من فاعل يؤمن **فان قيل** لم اتى باسم الاشارة البعيد والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في العضل **فالجواب** ان ذلك

دليل على تعظيم المشار اليه وخصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم لانهم المنتفعون به فلذلك حسن تخصيصهم كقوله تعالى هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال تعالى هدى للناس وقال تعالى انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر ومع انه كان منذرا للكل كما قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام لان تخصيصه المؤمنين بالاحكام المشار اليها دل على ان التكليف مختص بمن يؤمن بالله واليوم الاخر واجيبوا بان التكليف قد ورد عاما قال تعالى ولله على الناس حج البيت وبيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا انه قد يكون ذلك البيان وعظا للمؤمنين لان هذه التكاليف انما تتوجه على الكفار على سبيل الزامها بالدليل القاهر الملزم المجبر واما المؤمن فمعرفا لما تذكر له وتشرح على سبيل العظة والتذكير **قوله تعالى** ازكى لكم واطهر زكى الزرع اذا نمى والفا ازكى منقلبة عن واو وفي قوله تعالى ازكى اشارة الى استحقاق الثواب وفي قوله تعالى اطهر اشارة الى ازالة الذنوب قال المفسرون ازكى لكم واطهر لقلوبكم من الريبة ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لازكى لا في محل رفع وفي قوله تعالى واطهر والمفضل عليه محذوف للعلم به اي من العضل **قوله تعالى** والله يعلم وانتم لا تعلمون فمعناه وان كان المكلف يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكلية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات قال بعض المفسرين معناه ان لكل واحد من الزوجين قد يكون في نفسه من الاخر علاقة حب لم يؤمن ان يتجاوز ذلك الى غير ما احل الله لهما ولم يؤمن من الاولياء ان يسبق الى قلوبهم بينهما لعلهما ان يكونا ارتكبا من ذلك فيا ثمون والله يعلم وانتم لا تعلمون من حيث كل واحد منهما لصاحبه ما لا تعلمون انتم **قوله تعالى** والوالدات يرضعن اولادهن الى قوله تعالى بصير **قوله تعالى** والوالدات يرضعن الى قوله تعالى والمطلقات يتربصن فليلتفت اليه قال القرطبي لما ذكر الله تعالى النكاح والطلاق فان الزوجين قد يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن قاله السدي وغيره وقال تعالى والوالدات ولم يقل الزوجات لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالد والوالدة صفتان غالبتان جاريتان مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما وقوله تعالى حولين منصوب على ظرف الزمان وصفهما بكاملين رفعا للتجوز اذ قد يطلق الحولان على اقل منهما يقال اقمت عنده حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ومثله فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني والحول من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسميت السنة حولا لتحولها والحول ايضا الحيل يقال لا حول ولا قوة ولا حيل ولا قوة **فصل** في الوالدات ثلاثة اقوال احدها ان المراد منه جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ الثاني المراد منه المطلقات لانه ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبته من وجهين الاول انه اذا طلقت المراة فيحصل التباغض فقد تؤذي المراة الطفل لامرين اما لان ايذاءه يتضمن ايذاء الاب واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي الى اهمال امر الطفل قال السدي ومما يدل على ان المراد منه المطلقات قوله تعالى بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت زوجة لوجب على الزوج ذلك من غير ارضاع ويمكن الجواب عن الاول ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن قول السدي انه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر للارضاع ولا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان تحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الا الاجرة **فان قيل** اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فا وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع **قلنا** النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج وربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق اذا اشتغلت المراة بالرضاع **فصل** هذا الكلام وان كان خبرا معناه الامر وتقديره لترضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف وذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام وهو امر استحباب لا ايجاب لانه لو وجب عليها ارضاع لما استحقت الاجرة وقد قال تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقال تعالى فان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا ثبت الاستحباب فهو من حيث تربية الطفل لبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام اتم من شفقة غيرها **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها ام لا واللفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال تعالى وعلى الوالدات رضاع اولادهن كما قال تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لانه يلزم في العرف اذ قد صار كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا

توضع وذلك كالشرط ويجب عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به وان لم
الاب ولا مال للصبي وقد ذهب مالك في المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب الجلاب رضاعه في بيت
المال واما المطلقة طلاقا بائنا فلا رضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشا الام فهي احق باجرة المثل اذا كان الزوج
موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع
فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع الى الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام
فان لم يكن لها لبن ولها مال فالارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد وجده وان علا **فصل**
اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روى عكرمة عن ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر
فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعت لسبعة اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وان وضعته لتسعة اشهر ترضعه
احدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال اخرون هو حد لكل
مولود لا ينقص رضاعه عن حولين الا باتفاق الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا
عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية ابي عن ابن عباس وقيل المراد
من الاية بيان الرضاع الذي تثبت به الحرمة ان تكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة فرض الله على
الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع وليس فيما دون
ذلك حد محدود وانما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيش به وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر
وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى
وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروي عن ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من
الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما
رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه اتي بامراة
وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج
منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما ايقظهم **قوله تعالى** لمن اراد ان يتم في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها
انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة
من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده والثاني انها للتبيين فتتعلق بمحذوف وتكون هذه اللام
كاللام في قوله هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما ذكر ان الوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن يحتمل حينئذ ان يراد بها الوالدات
فقط او هن والوالدون معا كل ذلك محتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدا محذوف فتتعلق بمحذوف والتقدير
ذلك الحكم لمن اراد ومن على هذا تكون للوالدات والوالدين معا **قوله تعالى** ان يتم الرضاعة بالتاء المضمومة من اتم
واعمال ان الناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رائها وقرا مجاهد والحسن وابن محيصن وابو رجاء تتم بفتح التاء
من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا را الرضاعة وهي لغة كالحصاد
والحصاد والبصريون يقولون فتح الرا مع هاء التانيث وكسرها مع عدمها والكوفيون يزعمون العكس
وقرا مجاهد ويروى عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وفيها قولان احدهما قول البصريين انها الناصبة اهملت
حملا لها على ما اختها في المصدرية وانشدوا على ذلك • • ان تقرآن على اسماء ويحكما • منى السلام وان لا تشعرا احدا •
• ان تهبطين بلاد قوم • يرتعون من الطلاح • وقول الاخر • يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما •
• وحيثما كنتما لقيتما رشدا • • اني زعيم يا نويقه • ان امنت من الرواح •
واحدها ولذلك ثبتت نون الرفع والثاني انها المخففة من الثقيلة لوجهين احدهما لم يفصل بينها وبين الجملة
الفعلية بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين العول الثاني قول الكوفيين انها المخففة من الثقيلة
وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله • قد علموا ان لا يدانينا في خلقه احد •
وقرا مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه قرا ان يكمل الرضاعة **فصل** قال القرطبي
قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد
لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع ولا يجب على الاب اعطاء الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب
الفطام قبل هذه المدة ولم ترض الام لم يكن له ذلك والرضع مص الثدي ويقال للئيم راضع وذلك انه يخاف ان

حلب الشاة فيسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فهو يرضع ثدي الشاة بفيه **فصل** وعلى المولود
له هذا الجار خبر مقدم والمبتدا قوله تعالى رزقهن وال في المولود موصولة وله قائم مقام الفاعل وهو الوالدات
والمفعول هو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر فان البصريين
اجازوا هذه المسألة مطلقا والكوفيون قالوا ان كان حرف الجر زائدا جاز نحو ما ضرب من احد وان كان غير زائد لم يجز
ولا يجوز عندهم ان يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاقهم ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القائم مقام
الفاعل فذهب الفرا الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم من زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي
وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مستتر فيه وهو ضمير مبهم من حيث ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر
وزمان ومكان ولم يدل دليل على احدها وذهب بعضهم الى ان القائم مقام الفاعل ضمير المصدر فاذا قلت
سير بزيد فالتقدير سير هو اي السير لان دلالة الفعل على مصدره قوية وواقفهم في هذا بعض البصريين **قوله**
بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل من قوله رزقهن وكسوتهن على ان المسألة من باب الاعمال وهو من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول
لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوتهن به بالمعروف هذا ان اريد بالرزق والكسوة المصدر وقد تقدم ان الرزق يكون
مصدرا وان كان ابن الطراوة قد رد على الفارسي ذلك في قوله تعالى ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا كما سياتي
تحقيقه في النحل ان شاء الله تعالى وان اريد بهما اسم المرزوق والمكسو كالطحن والرعي فلا بد من حذف مضاف تقديره
ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف على انه حال منهما وجعل
ابو البقاء العامل في هذه الحال الذي تضمنه على وللجمهور وكسوتهن بكسر الكاف وقرا طلحة بضمها وهما لغتان
في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدى لاثنين وهما المفعولان على في جواز حذفهما او حذف احدهما اختصارا او اقتصارا
قيل وقد يتعدى الى واحد وانشدوا • • واركب في الروع عريانا • • كسا وجهها سعف منتشر • • ضمنه
معنى اعطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اي كسا وجهها غبارا ونحوه
والمولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات
انما ولدن الاولاد للاباء وكذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمامون • •
• • وانما امهات الناس اوعية • • مستودعات وللاباء ابناء • •
وثانيها تنبيه على ان الولد انما يلحق الوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال
اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه كما قيل كله لك وكله عليك فكانه قال اذا
تنبه على ان سبب النسب والالتحاق محدود بهذا القدر انتهى وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيه على ان نفعه عائد
اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كله لك وكله عليك **فان قيل** فما الحكمة في قول موسى عليه السلام لاخيه
يا ابن ام ولم يذكر اباه **فالجواب** انه اراد بذكر الام تذكر الشفقة فان شفقة الام اعظم من شفقة الاب
فصل اعلم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا
المعروف قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوة
فقد استغنى عن تقدير الاجرة فان لم يقم بما يكفيها من ذلك تضررت وضررها يتعدى الى الولد ولما وصى الام برعاية
الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا دل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس
بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على ارضاعه
وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة
قوله تعالى لا تكلف نفس الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها
مفعول ثان وهو استثناء مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقاء ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل
وقرا ابو رجاء لا تكلف نفس بفتح التاء والاصل تتكلف فحذف احدى التاءين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف
في ذلك تقدم فيكون نفس فاعلا ووسعها مفعول وهو استثناء مفرغ ايضا وروى ابو الاشهب عن ابي رجاء ايضا
لا نكلف نفسا باسناد الفعل الى ضمير الله تعالى فيكون نفسا ووسعها مفعولين والتكليف الالزام واصله وهو
الاثر من السواد في الوجه قال • • يهوي بها كلف الخدين مختبر • من الجمال كثير اللحم عيثوم • •
فمعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغرى به والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه
عن سعة المسلك الى العرض ولو ضاق لعجز عنه والسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد منه

ان ابا الصبي يكلف الانفاق عليه وعلى امه الا ما يتسع بقدرته لان الوسع ما يتسع به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة
وهو نظير قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها
فصل تمسكت المعتزلة بهذه الآية في ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه **قوله** لا تضار
قرأ ابن كثير وابو عمرو لا تضار برفع الراء مشددة وتوجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع
وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا
نهيية معنى ويدل عليه قراءة الباقين كما سيأتي قال الكسائي والفراء هو نسق على قوله تعالى لا تكلف قال علي بن عيسى
هذا غلط لان النسق انما هو اخراج على اخراج الثاني مما حصل فيه الاول نحو ضرب زيد لا عمرو فاما ان يقال يقوم زيد
لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا وقرأ باقي
السبعة بفتح الراء مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها
فالتقى ساكنان فحركت الثانية لا الاولى وان كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقاء الساكنين الكسر
لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة ولذلك رجحنا لعرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الحقيقة لانهم لما حذفوا الراء
الاخيرة بقيت الراء الاولى ساكنة والالف قبلها ساكنة فالتقى ساكنان والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الراء
وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ساكنة ولم يكسروا وان كان هو الاصل لما ذكرنا من قراءة الالف وقرأ الحسن بكسرها مشددة
فكأنه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وروي عنه وعن ابن هرمز سكونها مخففة ويحتمل هذه وجهين احدهما ان تكون
من ضار يضير ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف والثاني ان تكون من ضار يضار بتشديد الراء وانما استثقل
تكرير حرف وهو مكرر في نفسه فحذف الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والراء اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما
لان الالف قائم مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس
كذلك وقد تقدم شيء من ذلك عند بارئكم ونحوه ثم قراءة تسكين الراء يحتمل ان تكون من رفع كقراءة ابن كثير وابي عمرو
ويحتمل ان تكون من فتح فتكون كقراءة الباقين والاول اولى اذ التسكين من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها
وقرأ ابن عباس بكسر الراء الاولى والفك وروي عن عمر بن الخطاب لا تضارر بفتح الراء الاولى والفك وهذه لغة الحجاز
اعني الفك فيما سكن ثانيهما للجزم او للوقف نحو لم يمرر وامرر وبنو تميم يدغمون والتنزيل جاء باللغتين نحو من
يرتدد منكم عن دينه في المائدة قرئ في السبع بالوجهين وسيأتي بيانه ان شاء الله ثم قراءة من شدد الراء مضمومة او مكسورة
او مسكنة او خففها يحتمل ان تكون الراء الاولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول وتكون والدة مفعولا لم يسم
فاعله وحذف الفاعل للعلم به ويؤيده قراءة عمر رضي الله عنه ويكون معنى الآية لا تضار والدة بولدها فينتزع
الولد منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه ولا مولود له بولده اي لا تلقيه المرأة الى ابيه بعد ما الفها مضارة به
وقيل معناه لا تضار والدة فتكره على ارضاعه اذا كرهت ارضاعه وقبل الصبي من غيرها لان ذلك ليس بواجب
عليها ولا مولود له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر مما يجب لها اذا لم يرتضع الولد من غيرها وان تكون مكسورة
فيكون الفعل مبنيا للفاعل وتكون والدة حينئذ فاعلا ويؤيده قراءة ابن عباس والمفعول على هذا الاحتمال ثلاثة
اوجه احدها وهو الظاهر انه محذوف تقديره لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من نفقة وكسوة
ونحو ذلك ولا يضار مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالباء للسببية والثاني قاله
الزمخشري ان يكون يضار بمعنى يضر وان تكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا يضر الوالد
به بان ينزعه منها بعد ما الفها انتهى ومعنى قوله الباء من صلته اي تكون متعلقة به ومعدية له الى المفعول كهي في
ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل ومثله ضاعفت الحساب واضعفته وباعدته وابعدته
وقد تقدم ان فاعل يأتي بمعنى افعل فعلى هذا نفس المجرور بعد الباء هو المفعول به في المعنى والباء على هذا للتعدية
كما قلنا في ذهب بزيد فانه بمعنى اذهبته والثالث ان الباء مزيدة وان ضار بمعنى ضر فيكون فاعل بمعنى فعل المجرد
والتقدير لا تضر والدة ولدها بسوء غذائه وعدم تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعد ما الفها ونحو
ذلك وقد جاء فاعل بمعنى فعل المجرد والتقدير لا تضر والدة ولدها نحو واعدته ووعدته وجاوزته وجزته الا ان
الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة بين مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير فلهذا كان
التوجيه الاول ارجح من توجيه الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري اوجه مما بعده **فان قيل** لم قال
تضار والفعل الواحد معناه لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها او يكون معناه
ان كل واحد يقصد باضرار الولد اضرار الآخر فيكون في الحقيقة مضارة انتهى **فالجواب** قال القرطبي في هذه

الآية دليل لمالك على ان الحضانة للام وهي في الغلام الى البلوغ وفي الجارية الى النكاح وذلك حق لها وقال القاضي اذا بلغ
الولد ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فان في تلك الحالة تتحرك همته لتعلم القرآن والعبادات والادب
وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروى ابو هريرة ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له ان زوجي
يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بئر ابي عنبة وقد نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها
من يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت
ودليلنا ما روى ابو داود عن عبد الله بن عمرو ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كانت بطني له وعاء وثديي له سقاء
وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي
فصل قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان لا حق للام في الولد اذا تزوجت وقال مالك
والشافعي والنعمان وابو ثور ان الجدة ام الام احق بحضانة الولد اذا تزوجت الام واختلفوا اذا لم يكن لها ام وكانت لها
جدة ام اب فقال مالك ام الاب احق اذا لم يكن للصبي خالة وقال الشافعي ام الاب احق من الخالة **فصل** ولا
حضانة للعاجزة ولا للضعيفة العاجزة عن القيام بحق الولد وروي عن مالك ان الحضانة للام ثم الجدة للام ثم الخالة
ثم الجدة للاب ثم اخت الصبي ثم عمته **فصل** قال القرطبي اذا تزوجت الام لم ينزع منها ولدها حتى يدخل
بها زوجها في المشهور عندنا وقال ابن المنذر اذا اخرجت الام عن بلد ولدها ثم رجعت اليه فهي احق بولدها في قول الشافعي
وابي ثور واصحاب الرأي وابن القاسم لا فرق بين الذمية والمسلمة وكذلك اختلفوا في الزوجين اذا كان احدهما حرا والآخر
مملوكا قوله في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وفي قوله تعالى لا تضار والدة فيه دلالة على ما يقوله النحويون وهو
انه اذا اجتمع مذكر ومؤنث معطوفا احدهما على الآخر كان حكم الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد
وهند فلا تلحق علامة تأنيث وقامت هند وزيد فتلحق العلامة والآية الكريمة من هذا القبيل ولا يستثنى من ذلك
الا ان يكون المؤنث مجازيا فيحسن ان لا يراعى المؤنث وان تقدم كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجمل من علم البيان
الفصل والوصل اما الفصل وهو عدم العطف بين قوله تعالى لا تكلف نفس وبين قوله تعالى لا تضار لان قوله لا تضار
كالشرح للجملة قبلها لانه اذا لم تكلف النفس الا طاقتها لم يقع ضرر للوالدة ولا للمولود له وكذلك لم يعطف لا تكلف
نفس على ما قبلها لانها مع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات يرضعن
وبين قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فلانهما جملتان متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الاخرى وفيها ايضا
ابراز الجملة الاولى مبتدأ وخبرا وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دائما واضيف الوالدات للاولاد تنبيها
على شفقتهن وحثا لهن على الارضاع وجيء بالوالدات بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلي بال عم
وكذا الاولاد هو عام لاضافته الى ضمير العام وان كان ايضا جمع قلة وفيها ايضا ابراز الجملة الثانية مبتدأ وخبرا
والخبر جار ومجرور بحرف على الدال على الاستعلاء المجازي في الوجوب وقدم الخبر اعتناء به وقدم الرزق على الكسوة
لان الاهم في بقاء الحيوة ولتكرره كل يوم وابرزت الثالثة بلا ومرفوعة وجعل مرفوعها نكرة في سياق النفي ليعم
وتنبيها على ما سبق لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود له في الرزق والكسوة الواجبين عليه للوالدة وابرزت
الرابعة كذلك كانها كالايضاح لما قبلها والتفصيل بعد الاجمال ولذلك لم يعطف عليها كما ذكرنا ولما كان تكليف النفس
فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين للآخر مما يتكرر ويتجدد اتي بالجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي
وهو لا لانه موضوع للاستقبال غالبا وان في قراءة من جزم فانها ناهية وهي للاستقبال فقط واضاف الولد الى الوالدة
والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة
لما تقدم من الجملتين اذ قد بدئ بحكم الوالدات وثني بحكم الوالد **قوله تعالى** وعلى الوارث مثل ذلك عطف جملة
من مبتدأ وخبر وقدم الخبر اهتماما وهي معطوفة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير
لقوله بالمعروف كما تقدم التنبيه عليه والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من يرى ذلك ثم اختلفوا
في ذلك الضمير هل يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد نفسه
اي وارث الولد وهذا على حسب اختلافهم في الوارث وقرأ يحيى بن يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك
اي الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول من يقول اشير به الى الرزق والكسوة واشير بما للواحد للاثنين
كقوله تعالى عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحتاج الى تأويل وقيل المشار اليه هو عدم المضارة قاله الشعبي
والزهري والضحاك وقيل منهما وهو قول الجمهور وقيل اجرة المثل **فصل** في المراد بالوارث عشرة اقوال
احدها قال ابن عباس المراد وارث الاب لان قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب
عليه اي يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني وهذا ضعيف
لان الولد ايضا وارثه فيودي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وهذا غير جائز قال ابن الخطيب
ويمكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر
عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الصبي فيجب عليه عند موت الاب ما كان
واجبا على الاب هذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال
وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر ميراثهم
منه وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحاق وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم كابن العم والمولى
وهو قول ابي حنيفة وظاهر الاية يقتضي انه لا فرق بين وارث ووارث ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انه اوجب
الحق لها بصريح الكلام لانها قد تكون وارثة للصبي كغيرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين
كما جاء في الدعاء واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة القول الرابع المراد بالوارث الصبي نفسه
الذي هو وارث ابيه المتوفي فان كان له مال وجب اجرة رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى الام ولا يجبر على
نفقة الصبي الا الوالدين وهو قول مالك والشافعي **قوله تعالى** فان ارادا فصالا اي انفصالا قولان احدهما
انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل من الاغتذاء
بثدي امه الى غيره من الاقوات والثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الاب
والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد قال المبرد والفصال احسن لانه
اذا انفصل من امه فقد انقطعت منه فبينهما افصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه
ويقال فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقها قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود وحمل الفصال على الفطام هو قول
اكثر المفسرين **قوله تعالى** فان ارادا فصالا الضمير في ارادا للوالدين وفصالا معناه فطاما عن الرضاع
اي عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات اعلم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل
هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين
جائز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو مروي عن ابن عباس **قوله تعالى**
عن تراض فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف اذ هو صفة لفصالا في محل نصب اي فصالا كائنا عن تراض
وقدره الزمخشري صادرا عن تراض وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا والثاني انه متعلق بارادا قاله ابو البقا
ولا معنى له الا بتكلف والفصال والفصل الفطام واصله التفريق فهو تفريق بين الصبي والثدي ومنه سمي الفصيل
لانه مفصول عن امه وعن للمجاوزة مجازا لان التراضي معنى لا عين وتراض مصدر تفاعل فعينه مضمومة واصله
تفاعل تراضو ففعل فيه ما فعل بادل جمع دلو من قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في الاسماء المعربة
واو قبلها ضمة لغير الجمع الا ويفعل به ذلك تخفيفا **قوله تعالى** منهما في محل جر صفة لتراض فيتعلق بمحذوف
اي تراض كائن او صادر منهما ومن لابتداء الغاية وقوله وتشاور منهما يحتمل ان يكون التشاور من احدهما مع غير
الاخر ليتفق لا اراء منهما ومن غيرهما على المصلحة **قوله تعالى** فلا جناح الفا جواب الشرط وقد تقدم نظير هذه
الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جمل قد حذفت ليصح المعنى بذلك تقديره ففصلاه او فعلا ما تراضيا عليه
فلا جناح في الفصال او في الفعل **فصل** التشاور في اللغة استخراج الراي وكذلك المشورة كالمعونة
وشرت العسل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها في الموضع الذي
تعرض فيه الدواب يقال له المشوار والشوار بالفتح متاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال شورته فتشور اي خزي
والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته ويبدو منها والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق
وغيره **فصل** دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة
مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل عطاء الاجرة
على الارضاع فيحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير
توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر الولد فعند
اتفاق الكل على ان الفطام قبل الحولين لا يضر الولد البتة يجوز الفطام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل
الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال

فلا جناح عليكم **قوله تعالى** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد
وفي استرضع قولان للنحويين احدهما انه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم
فحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير ذكرت المامور به ولم يذكر المامور لان الثاني منهما
غير الاول وكل مفعولين كانا كذلك فانت فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس قال
الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا
يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم والثاني انه متعد اليهما بنفسه ولكنه حذف المفعول الاول
وهذا راي الزمخشري ونظير الاية الكريمة انجح الحاجة واستنجحته الحاجة وهذا يكون نقلا بعد نقل لان الاصل رضع الولد
ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم تقول استرضعتها الولد هكذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله
رضع الولد يشعر ان هذا لازم ثم عديته بهمزة النقل ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس كذلك لان رضع الولد
متعد غاية ما فيه ان مفعوله غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا به كضرب وايضا فالتعدي
بالسين قول مرغوب عنه والسين للطلب على بابها نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان
لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جاء استفعل للطلب وهو معدى الى الثاني بحرف الجر وان كان افعل الذي
هو اصله متعديا لاثنين نحو افهمني زيد المسالة واستفهمته عنها ويجوز حذف عن فلم يجئ مجيء استسقيت واستطعمت
من كون ثانيهما منصوبا لا على اسقاط الخافض وفي هذا الكلام التفات وتلوين الالتفات فانه خروج من ضمير الغيبة
في قوله فان ارادا الى الخطاب في قوله وان اردتم اذ المخاطب الاباء والامهات ايضا وكانه رجع بهذا الضمير المجموع الى الو
الدات والمولود له ولكنه غلب المذكر وهو المولود له وان كان مفردا لفظا وقوله فلا جناح جواب الشرط **قوله
تعالى** اذا سلمتم ما اتيتم اذا شرط حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه قال ابو البقا وذلك المعنى هو العا
مل في اذا وقال بعضهم وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق عما تعلق به عليكم وهذا خطا في الظاهر لانه جعل العامل
فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق بما تعلق به عليكم تناقض اللهم الا
ان يقال قد تكون سقطت من الكاتب الف وكان الاصل او هو متعلق فيصح لانه اذا كان كذلك تمحضت اذا للظرفية
ولم تكن للشرط وكلام هذا القائل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير الاعتذار عنه **فصل** وليس
التسليم شرط الجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تطيب
نفسها ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه وقرا الجمهور اتيتم بالمد هنا وفي الروم وما اتيتم
من ربا وقصرها ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه فاما قراءة الجمهور فواضحة
لان اتي بمعنى اعطى فهي تتعدى لاثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المرضع والتقدير ما
اتيتموهن اياه فهن هو المفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعايد هو الثاني لانه هو المفعول في المعنى والكلام على حذف
هذا الضمير وهو منفصل قد تقدم ما عليه من الاشكال والجواب عنه عند قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
واما قراءة القصر فمعناها جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته قال زهير

وما كان من خير اتوه فانما ۞ توارثه اباء ابائهم قبل

اي فعلوه والمعنى اذا سلمتم ما جئتم وفعلتم فعلى هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد لا بمعنى تسليم الاجرة
يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم نقده واعطاه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو
عايد الموصول فصار اتيتموه اي جئتموه واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة وهو في معنى
قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم حذف عايد الموصول واجاز ابو البقا ان يكون التقدير ما جئتم به فحذف
يعني حذف على لتدريج بان حذف الجار اولا فاتصل الضمير منصوبا بفعله فحذف وما فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي
واجاز ابو علي فيها ان تكون موصولة حرفية ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصة والتقدير اذا سلمتم الاتيان
وحينئذ يستغني عن ذلك الضمير المحذوف ولا يختص ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان تكون مصدرية مع المد
ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذا سلمتم الاعطاء اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها
الاجرة التي تعطاها المرضع والخطاب على هذا في قوله سلمتم واتيتم للاباء خاصة واجازوا ان يكون المراد بها الاولاد
قاله قتادة والزهري وفيه نظر من حيث وقوع ما على العقلاء وعلى هذا فالخطاب في سلمتم للاباء والامهات **قوله
تعالى** بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل والثاني ان يتعلق باتيتم والثالث

ان يكون نحا لا من فاعل بلغن او انتم فالعامل فيه حينئذ محذوف اي ملتبسين بالمعروف **فصـــل** قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى تتزوج بها زوج آخر ومنها ان تابى المراة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فهاهنا الارضاع واجب على الام ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير **قوله تعالى** والذين يتوفون منكم الى قوله خبير في الذين اوجه احدها انه مبتدا لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به لان الحديث معهن في الاعتداد فجاء الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات منها زوجها تربصت واليه ذهب الكسائي والفراء وانشد الفراء قولـــه

لعلي ان مالت في الريح ميلة • على ابن ابي ذبان ان يتندما •

فقال لعلي ثم قال ان يتندما فاخبر عن ابن ابي ذبان وترك المتكلم اذ التقدير لعل ابن ابي ذبان ان يتندم ان مالت بي الريح ميلة وقال اخـــر

بني اسد ان ابن قيس وقتله • بغير دم دار المذلة حلت •

فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد ونحو هذا مذهب الكسائي والفراء انه اذا ذكر اسم وذكر اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار ترك الاخبار عن الاول واخبر عن الثاني نحو ان زيدا واخته منطلقة المعنى ان اخت زيد منطلقة لكن الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب وانما الذي اوردوه تشبيها بهذا الضرب قولـــه

لمن يك سائلا عني فاني • وجروة لا ترود ولا تعار •

وانكر المبرد والزجاج ذلك قالا لان مجيء المبتدا بدون الخبر محال وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب ودلائله الثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه احدها انه يتربصن ولابد من حذف يصحح وقوع هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها من الرابط والتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى ويذرون ازواجا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة عليه والتقدير ويتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وثانيها ان يتربصن خبرا لمبتدا محذوف التقدير ازواجهم يتربصن وهذه الجملة خبر عن الاول قاله المبرد ورابعها ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه قال ابن عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لانه لكان انما يتجه اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدا نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا وهذه الاية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغني عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها ان بعض الجملة قام مقام شيء مضاف الى عائد المبتدا والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن ازواجهم بحذف ازواجهم عملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج مقامهن بعد اضافتهن الى ضمير المبتدا وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يموتون منكم ويذرون اي يتركون ازواجا اي ولهم زوجات فالزوجات يتربصن قال معناه الزجاج واختاره النحاس وحذف المبتدا في القران كثير قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقرا الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناها يستوفون اجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب في النحو وقد تقدم البحث في قوله يتربصن لانه قروء وهل بانفسهن تاكيد او لا وهل ينصب قروء على الظرف او المفعول به وهو جار هاهنا **قوله تعالى** منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره حال كونه منكم ومن يحتمل التبعيض وبيان الجنس والازواج هاهنا **فصـــل** والتربص التاني والتصبر عن النكاح وترك الخروج عن مسكن النكاح بان لا تفارقه ليلا ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن وليس في لفظ العدة في القران ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك **قوله تعالى** وعشرا انما قال عشرا من غير تاء تانيث في العدد والمراد عشرة ايام لوجوه الاول

ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اوثرت الليالي على الايام في التاريخ لسبقها قال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة فيها ولا تراهم قط يستعملون التذكير ذاهبين فيه الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال تعالى ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد انما حذف التاء لاجل ان التقدير عشر مدد وكل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة قال فطافت ثلاثا بين يوم وليلة وكان النكير ان تضيف وتجارا الثالث ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذفت التاء لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب لحاق التاء في عدده فان لم يذكر جاز في العدد الوجهان ذكر التاء وعدمها حكى الكسائي وصمنا من الشهر خمسا ومثل الحديث ثم اتبعه بست من شوال وقال آخر

• والا ميري مثل ما نبا در اكب • نيمم خمسا ليس في سيرها امم •

نص النحويون على ذلك قال ابو حيان فلا يحتاج الى تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على هذا قال واذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا على احد الجائزين وانما حسن حذف التاء هاهنا لانه منقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل هو الافصح وفائدة ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا انه على زعمه اراد الليالي والايام داخلة فيها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشرا وقال بعضهم يوما يدل على ان القائل باليوم انما هو بامر لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوما الرابع ان هذه الايام ايام حزن ومكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وخضنا ليالي امارة الحجاج الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقهاء قال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج **فصـــل** لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفاة ايضا لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق **فصـــل** هذه العدة واجبة على كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة لظاهر هذه الاية ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن مدة الحرة وقال ابو حيان يشتركان فيه واجاب الفقهاء بان التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو كان بعد وفاة الزوج بلحظة وعن علي رضي الله عنه انه يتربص ابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل هذه الاية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فتكون للمطلقات لا للمتوفى عنها فالجواب ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد الله بن مسعود انزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى اراد بالقصرى سورة الطلاق وبالطولى سورة البقرة واراد به قوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وحمله على النسخ وعامة الفقهاء خصوا الاية بحديث سبيعة وهو ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول **فصـــل** اختلفوا في عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة عدتها اربعة اشهر وعشر وبه قال الاوزاعي واسحاق وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث حيض وهو قول عطاء وابراهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الراي قال مالك لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى يرى عادتها من الحيض في تلك المدة مثل ان كانت عدتها تحيض في كل شهر فعليها حيضتان وان كان عدتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فهاهنا يكفيها الشهور وهذا خلاف ظاهر الاية فان ارتابت استبرات نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط **فصـــل** اذا مات الزوج وقد بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول من الخامس ثلاثين يوما ثم تضيف اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبرت اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس **فصـــل** اجمع الفقهاء على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسياتي كلامه ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول **فصـــل** اختلفوا في ابتداء هذه المدة فقال بعضهم ابتداؤها من حين العلم بالوفاة

لقوله تعالى يتربصن بانفسهن وتربصن بانفسهن لا يحصل الا بقصد التربص والقصد لا يكون الا مع العلم
وقال الاكثرون ابتداؤهما من حين الموت لانه سببها فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة اعتدت بما
انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها مضي هذه المدة **فصل**
قال القرطبي اجمع العلماء على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطا
والحسن وعكرمة ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق ليس لها نفقة وحكاه ابو عبيد عن اصحاب الراي
وروي عن علي وعبد الله ان لها النفقة من جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي
وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني وسفيان الثوري وابو عبيد **فصل** روي عن ابي العالية وسعيد
ابن المسيب ان الله تعالى انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو منقول عن
الحسن البصري **فصل** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام بقوله تعالى والذين يتوفون
منكم قالوا فهذا الخطاب مع المومنين فاختص بهم وجوابه ان المومنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم بالذكر
كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا **قوله
تعالى** فاذا بلغن اجلهن اي اذا انقضت هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون
العقد وقيل الخطاب للحكام **قوله تعالى** فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار الازواج دون العقد فان
العقد الى الولي وقيل فيما فعلن من التزين للرجال زينة لا ينكرها الشرع **فصل** يجب عليها الاحداد في
عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب فلا يجوز لها تدهين راسها باي دهن كان سواء كان فيه طيب
او لم يكن ولها تدهين جسدها بدهن لا طيب فيه فان كان فيه طيب فلا يجوز ولا يجوز لها ان تكتحل بكحل فيه طيب
وفيه زينة كالكحل الاسود ولا باس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه وان اضطرت الى كحل فيه زينة فرخص فيه
كثير من اهل العلم منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وعطا والنخعي وبه قال مالك واصحاب الراي وقال الشافعي
تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا قالت ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبرا
فقال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا يجوز لها الخضاب ولا لبس الوشي والديباج
والحلي ويجوز لها لبس البيض من الثياب ولبس الصوف والوبر ولا تلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر
الناضر ويجوز ما صبغ لغير زينة كالسواد والكحلي وقال سفيان لا تلبس المصبوغ **فصل** قال القرطبي
اذا كان الزوج يملك رقبة المسكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقهاء وان كان للزوج السكنى دون
الرقبة فلها السكنى في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام لفريعة وقد علم ان زوجها
لم يملك رقبة المسكن اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد ادى الكرا فان كان لم يود الكرا
فالذي في المدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه من السكنى تاما
وما لم ينقد عوضه لم يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة الا بالميراث دون
السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في ماله **فصل** ولها ان تخرج
في حوائجها نهارا الى بعد العتمة ولا تبيت الا في منزلها وقوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر
يدل على ان الكتابية لا احداد عليها وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة وبه قال
الشافعي **فصل** والاحداد واجب على جميع الزوجات الحرائر والاماء والصغار والكبار وذهب ابو حنيفة
انه لا احداد على امة ولا على صغيرة وقال الحسن الاحداد ليس بواجب **قوله تعالى** بالمعروف فيه اربعة اوجه
احدها ان يكون حالا من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات بالمعروف ومصاحبات له الثاني انه مفعول به ان
يكون الباء للتعدية الثالث ان يكون نعت مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كائنا ويجي فيه مذهب
سيبويه انه حال من ضمير المصدر المعروف اي فعلنه اي الفعل ملتبسا بالمعروف وهو الوجه الرابع **قوله تعالى**
بما تعملون يتعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة
وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا بد من عائد محذوف وعلى الاول لا يحتاج اليه الا على راي ضعيف **فصل**
تمسك اصحاب ابي حنيفة في جواز النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف
قالوا واضافة الفعل الى الفاعل محمولة على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ والجواب ان هذا خطاب مع الاولياء
او الحكام كما تقدم وتقدير الاية لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ان ما يحل

عقلا

عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك الحلال من الزوج اذا كان مستحقا لشرائط الصحة
والله اعلم **قوله تعالى** ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى قوله حليم قال القرطبي لا جناح اي لا اثم
والجناح الاثم وهو اصح في الشرع وقيل بل هو الامر الشاق وهو اصح في اللغة قال الشماخ •
• اذا تعلو براكبها خليجا • تذكر ما لديه من الجناح •
والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان تضمن كلامك ما يصلح للدلالة على مقصود ويصلح للدلالة على غير
مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشي وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره
ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا •
• وحسبك بالتسليم مني تقاضيا • والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين
الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشي بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان النجاد عبارة
عن حمالة السيف اذا كانت حمالة سيفه طويلة لزم منه ان يكون الرجل طويلا وكذلك اذا كان كثير الرماد لزم منه ان
يكون كثير الطبخ للاضياف وغيرهم والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة الحال يوكد حمله
على المقصود والخطبة قال الفرا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود
والجلوس والخطبة مصدر في الاصل بمعنى الخطب والخطب الحاجة ثم خصت بالتماس النكاح لانه بعض الحاجات يقال
ما خطبك اي ما حاجتك وفي اشتقاقه وجهان الاول الشان يقال ما خطبك اي ما شانك فيقولون خطب فلان
فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة اي خاطبها
في امر النكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر
وكلاهما من الخطب الذي هو الكلام وكانت يحتاج يقال لها خاطب فيقول نكح **قوله تعالى** من خطبة النساء
في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء المجرورة في به والثاني ما المجرورة بفي والعامل على كلا التقديرين
محذوف وقال ابو البقا حال من الهاء المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا من ما فيكون العامل
فيه الاستقرار قال شهاب الدين وهذا على ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث
المعنى لا الصناعة فقد يجوز له ذلك والخطبة بكسر الخاء فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف بفعل او قول
يقال خطبها يخطبها خطبا وخطبة ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة والخطب الخاطب والخطيبي الخطب والخطبة
فعلة كجلسة وقعدة وخطبة بضم الخاء هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره قال النحاس والخطبة ما كان لها اول
وآخر وكذلك ما كان على فعلة نحو الاكلة والضغطة **فصل** التعريض بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهو
ان يقول رب راغب فيك ومن يجد مثلك انك لجميلة انك لصالحة انك علي لكريمة اني فيك لراغب واني من غرضي ان اتزوج
وان جمع الله بيني وبينك بالحلال لمعجبني وان تزوجتك لاحسن اليك ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول انكحيني والمراة
تجيبه بمثله ان رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها في العدة اذا كانت من شانه روي ان سكينة
بنت حنظلة بانت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها وقال يا ابنة حنظلة انا من قد علمت قرابتي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام فقالت له سكينة اتخطبني وانا في العدة وانت يوخذ
عنك فقال انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في العدة
من زوجها ابي سلمة فذكر لها منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده **فصل**
والنسا في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام الاول التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد الا ان
يكون خطبها غيره لقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا ففيه ثلاثة احوال
الحالة الاولى ان يخطب الرجل فيجاب صريحا فها هنا لا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثانية ان يجاب بالرد صريحا فها هنا يحل
لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة ان لا يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فها هنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز خطبتها
لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل على الرضا وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القديم
لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة وربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فتصير هذه
الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي زوجة الغير
لان خطبتها ربما صارت سببا للتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الا
متناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة طلاقها وظهارها
ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة اذا مات عنها وتوارثهما القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح

وهي المعتدة عن الرجعية وهي ثلاثة أقسام الأول المعتدة عدة الوفاة يجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره أنها في المتوفى عنها زوجها لأنها مذكورة عقيب تلك الآية ولتخصيص التعريض
بعدم الجناح دل على أن التصريح بخلافه والمعنى يؤكده لأن التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص على النكاح
على الإخبار بانقضاء العدة قبل أوانها بخلاف التعريض بخطبتها فإنه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها إلى الكذب الثاني
المعتدة من الطلاق الثلاث والبائن باللعان والرضاع فهي حرام التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها
لأنها ليست في نكاح فأشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لأن عدتها بالأقراء فلا يؤمن عليها الكذب في الإخبار بانقضاء
عدتها رغبتها في الخطاب الثالث البائن بطلاق أو فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ
نكاحها بعيب وعنة أو إعسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض وأما غير الزوج فلا يحل له التصريح
وفي التعريض خلاف وأما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح أنه لا يحل لأنها معتدة يحل
للزوج أن يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا قوله
تعالى أو أكننتم أو هنا للإباحة أو التخيير أو التفصيل أو الإبهام على المخاطب وأكن في نفسه شيئا أي أخفاه وكن الشيء
بثوب ونحوه أي ستره فالهمزة في أكن للتفرقة بين الاستعمالين كأشرقت وشرقت وقال الفراء للعرب في أكننت الشيء
أي سترته لغتان أكننته وكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه قوله تعالى وما تكن صدورهم وبيض مكنون
ودرر في ثوم بينهما قالوا كننت الشيء إذا صنته حتى لا يصيبه آفة وإن لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة
وبيض مكنون مصون عن التدحرج وأما أكننت فمعناه أضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان
ويستره عن غيره وهو ضد أعلنت وأظهرت ومفعول أكن محذوف يعود على ما الموصولة في قوله تعالى فيما عرضتم أي أو أكننتم
وفي أنفسكم متعلق بأكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر فصل استدل بعضهم بهذه الآية
على أنه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لأن الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض بالنكاح دل على أن التعريض بالقذف
لا يوجب الحد وأجيب بأن الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدة وأذن في التعريض الذي يفهم منه
النكاح فهذا يدل على أن التعريض يفهم منه القذف والأعراض يجب صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض لئلا يتطرق
الفسقة إلى أهل الأعراض بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح فصل والمقصود من الآية
أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمر الرجل من الرغبة فيها فإن قيل إن التعريض بالخطبة أعظم
حالا من أن يميل بقلبه إليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكننتم
في أنفسكم جاريا مجرى إيضاح الواضحات فالجواب ليس المراد ما ذكرتم بل المراد أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال
ثم قال أو أكننتم في أنفسكم والمراد أن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل ففي أول الآية أباح التعريض في
الحال وحرم التصريح في الحال وههنا أباح له أن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء العدة ثم إنه تعالى
ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك فقال علم الله أنكم ستذكرونهن لأن شهوة النفس إذا حصلت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك
المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط عنه هذا الحرج وأباح له ذلك ثم قال ولكن
لا تواعدوهن سرا هذا الاستدراك فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن
فإن الذكر يقع على أنحاء كثيرة ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولم يستدرك لكان من
الجائز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر لما كانت أحوال اللقاء كثيرة من جملتها
مواجهته بالشر استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قال أبو البقاء أنه مستدرك من قوله فيما عرضتم ولبس بواضح
والثالث قال الزمخشري أن المستدرك منه جملة محذوفة قيل لكن تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا
وقد تقدم أن المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة إلى حذف عندي وإنما الذي يحتاجه ما بعد ولكن
وقوع ما قبلها موجبا للمعنى لا موجبا للفظ لأن نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء قوله تعالى سرا فيه
خمسة أوجه أحدها أن يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني أنه حال من فاعل تواعدوهن أي لا تواعدوهن
مستخفين بذلك والثالث أنه نعت مصدر محذوف أي مواعدة سرا والرابع أنه حال من ذلك المصدر المعرف أي الوعد
مستخفية والخامس أن ينتصب على الظرف مجازا أي في سر وعلى الأقوال الأربعة فلا بد من حذف مفعول تقديره
لا تواعدوهن نكاحا والسر ضد الجهر وقيل يطلق على الوطء وعلى الزنا مخصوصة وأنشد للحطيئة •
• ويحرم سر جارتهم عليهم • ويأكل جارهم أنف القصاع •
وقول الأعشى • ولا تقربن جارة إن سرها • عليك حرام فانكحن أو تأبدا •

وقال

• موانع للأسرار إلا من أهلها • ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف •
وقال الفرزدق •
أي الذي شفه الهم يعني أنهن عفائف يمنعن الجماع إلا من أزواجهن وقال امرؤ القيس •
ألا زعمت بسباسة القوم أنني • كبرت وأن لا يحسن السر أمثالي • فصل اختلفوا في السر هنا فقال قوم
المراد به هنا الزنا كان الرجل يدخل على المرأة من أجل الزنية وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني أجامعك فإذا
وفت عدتك أظهرت نكاحك قاله الحسن وقتادة وإبراهيم وعطاء ورواه عطية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم
أي لا ينكحها سرا ثم يمسكها وإذا حلت أظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني بنفسك فإني ناكحك
وقال الشعبي والسدي لا يأخذ ميثاقها أي لا تنكح غيرها وقال عكرمة لا يخطبها في العدة وقال الكلبي وروي عن ابن عباس
لا تصفوا أنفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول آتيك الأربعة والخمسة وأشباه ذلك وإنما قيل للزنا والجماع سر لأنه يكون
في خفاء بين الرجل والمرأة فصل حكى القرطبي عن ابن عطية قال أجمعت الأمة على كراهة المواعدة للمرأة
في نفسها وللأب في ابنته البكر والسيد في أمته قال ابن المواز وأما الولي الذي لا يملك الجبر فأكرهه وقال مالك
رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها أحب إلي دخل بها أو لم يدخل ويكون تطليقة واحدة
وروى أشهب عن مالك أنه يفرق بينهما إيجابا قاله ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون وزاد ما
يقتضي التأبيد وقال الشافعي إن صرح بالخطبة وصرحت له بالإجابة ولم يعقد النكاح حتى تنقضي العدة فالنكاح ثابت
قوله إلا أن تقولوا في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه استثناء منقطع لأنه لا يندرج تحت سرا على أي تفسير فسرته
به كأنه قال لكن قولوا قولا معروفا والثاني أنه متصل وفيه تأويلان ذكرهما الزمخشري فإنه قال فإن قلت بم يتعلق
حرف الاستثناء قلت بلا تواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة أو لا تواعدوهن إلا بأن تقولوا
أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض ولكن استثناء منقطعا من سرا لأدائه إلى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض وجعله
استثناء متصلا مفرغا على أحد تأويلين الأول أنه مستثنى من المصدر ولذلك قدره لا تواعدوهن مواعدة قط
الثاني أنه من مجرور محذوف ولذلك قدره إلا بأن تقولوا بالتعريض فلما حذفت الباء من أن وهي للسببية بقي في
أن الخلاف المشهور بعد حذف حرف الجر هل هي في محل نصب أو جر وقوله لأدائه على قولك إلى آخره يعني أنه لا يصح تسلط العامل
عليه فإن القول المعروف عنده المراد به التعريض وأنت لو قلت لا تواعدوهن إلا التعريض لم يصح لأن التعريض ليس مواعدا ورد
عليه أبو حيان بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان
لغة الحجاز وجوب النصب مطلقا نحو ما جاء القوم إلا حمارا ولغة تميم إجراؤه مجرى المتصل فيجيزون فيه النصب والبدل بشرطه
وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة فالقسمان يشتركان
في النصب ويكون على البصريين إلا أن أحدهما يصح تسلط العامل عليه في قولك ما جاء أحد إلا حمارا لو قلت ما جاء إلا حمار صح بخلاف
القسم الثاني فإنه لا يتوجه عليه العامل وقد تقدم البحث في مثل هذا كثيرا فصل والقول المعروف
قال بعض المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال آخرون لما أذن في أول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة دفعا للريبة
استثنى منه المسارة بالقول المعروف وهو أن يعدها في السر بالإحسان إليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى تصير
هذه الأشياء الجميلة مؤكدة لذلك التعريض قوله تعالى ولا تعزموا عقدة في لفظ العزم وجوه الأول أنه عبارة
عن عقد القلب على فعل من الأفعال قال تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله ثم لا بد في الآية من إضمار فعل وهذا اللفظ إنما
يعدى للفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
أجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فإن العزم متقدم على المعزوم عليه فإذا ورد النهي عن الإ
قدام على المعزوم عليه أولى الثاني أن العزم عبارة عن الإيجاب يقال عزمت عليك أي أوجبت ويقال هذا من باب العزائم
لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزائم ربنا وقال إن الله تعالى يحب أن يؤتى رخصه كما يؤتى عزائمه فالعزم
بهذا المعنى جائز على الله تعالى ومن الأول لا يجوز وإذا ثبت هذا فنقول الإيجاب سبب الوجوب ظاهرا فلا يبعد أن يستعار لفظ
العزم في الوجوب وعلى هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح أي لا تحققوا ولا تثبتوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب
أجله وهذا اختيار أكثر المحققين الثالث قال القفال إنما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لأن معناه ولا تعقدوا
عقدة قال القرطبي عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وإن عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح وحكى
سيبويه ضرب فلان الظهر والبطن أي على قال سيبويه والحذف في هذه الأشياء لا يقاس عليه وقال النحاس يجوز أن
يكون ولا تعقدوا عقدة النكاح لأن معنى تعزموا وتعقدوا واحد ويقال تعزموا بضم الزاي فصل
اعلم أن الإنسان إذا فعل فعلا فلا بد أن يتقدم ذلك الفعل ست مقدمات الأول أن يخطر ذلك الفعل ومعنى أن

بسبع له ان يجنح الى فعله ويعرض له فعله وثانيها ان يفكر في فعله ان يفعله ام لا وثالثها ان يخطر بباله فعله
بمعنى انه يترجح فعله على تركه ورابعها ان يريد فعله وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم وسادسها ان يعزم عزما
جازما بفعله **فصل** واصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقد الحبل في التوثق
عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول به على انه ضمن تعزموا معنى ما يتعدى بنفسه وهو تنووا او تباشروا
ونحو ذلك الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها قال الشاعر •

ولقد ابيت على الطوى واظله • حتى انال به كريم المطعم •

اي واظل عليه الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا
والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي عقدتكم النكاح **قوله تعالى** حتى يبلغ الكتاب اجله
في الكتاب وجهان احدهما ان المراد به المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها الثاني ان يكون المراد الكتاب
نفسه لانه في معنى الفرض كقوله تعالى كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته وقال تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي مفروضة قال القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب
اجله والكتاب على هذا المعنى بمعنى القران ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على انه تعالى لما كان
عالما بالسر والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية فاحذروه في فاحذروه يعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف
اي فاحذروا عقابه ويحتمل ان يعود على ما في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري
ثم قال واعلموا ان الله غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة **قوله تعالى** لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة الى قوله المحسنين قوله تعالى ما لم في ما هذه ثلاثة اقوال اظهرها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره
مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وقول
الاخر •

اني بحبلك واصل حبلي • وبريش نبلك رائش نبلي •
ما لم اجدك على هدى اثر • يقرو مقصك قائف قبلي •

الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقا وليس بظاهر لانه يكون من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون
الثاني قيدا في الاول نحو ان تات ان تحسن الي اكرمك اي ان اتيت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين
لهن بل الظاهر ان هذا القايل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك تقتضي التعميم الثالث
ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنسا كانه قيل ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة لا
توصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعهما وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا هنا وفي الاحزاب لان الغشيان من فعل الرجال
قال تعالى ولم يمسسني بشر وقرا حمزة والكسائي وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كسافر
فتتوافق القراتان ويحتمل ان تكون على بابها من المشاركة قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا فان الفعل من الرجل والتمكين
من المراة ولذلك قيل لها زانية ورجح الفارسي قراءة الجمهور بان افعال هذا الباب كلها ثلاثية نحو نكح فرع سفد وضرب
الفحل قال تعالى لم يطمثهن وقال تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله في الظهار من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة
غير الجماع وهي حرام في الظهار **قوله تعالى** او تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن واو على
بابها من كونها لاحد الشيئين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى الا التقدير
ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره
فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو ضعيف جدا وكون الذي حسن هذا كون
لفظه موجودا قبل ذلك والرابع ان تكون او بمعنى الواو قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم
قائلون اي وهم وقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
وقوله تعالى وان كنتم مرضى قال ابن الخطيب فاذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل خطا قطعا والفرض في اللغة التقدير
اي تقدروا لهن شيئا **قوله تعالى** فريضة فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به وهي بمعنى مفعوله اي الا ان تفرضوا لهن
شيئا مفروضا الثاني ان تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واجوز ابو البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا
به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل** هذه الاية نزلت في رجل
من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه الاية فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك **قوله تعالى** ومتعوهن قال ابو البقا ومتعوهن معطوف على فعل محذوف
تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذا لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب في متعوهن عائد على المطلقات قبل المسيس

وقيل

وقيل الفرض المذكور في قوله تعالى ان طلقتم النسا الى اخرها فان قيل ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح
عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فالجواب من وجوه الاول
ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره فكان عدم المسيس شرطا في اباحة الطلاق
مطلقا الثاني ما فيه منه ان ما بمعنى التي والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن واللاتي اسم جامد لا ينصرف
ولا يبين فيه الاعراب وعلى هذا فلا يكون ما شرطا فزال السؤال الثالث قال القفال ان المراد من الجناح في هذه الاية
لزوم المهر ونفي لزوم المهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين
الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيانه ان قوله تعالى لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق
لفظ الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما
فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل
فكان جناحا ويدل على ان هذا هو المراد وجهان الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة فنفي الجناح ممدود الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح
عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الوجه الثاني ان تطليق
النسا قبل المسيس وبعد تقدير المهر هو المذكور في الاية التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له
فيجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هاهنا فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يكون
المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر **قوله تعالى** على الموسع قدره جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل
لها من الاعراب بل هي استئنافية بينت حال المطلق بالنسبة الى ايساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال
فاعل متعوهن قال ابو البقا تقديره بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها
وهو محذوف تقديره على الموسع منكم ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم ان تكون الالف واللام قامت مقام الضمير
المضاف اليه تقديره على موسعكم قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرا ابو حيوة
بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون
بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش واكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد حكى ابو زيد
خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال وهو في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق
قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد
والمدد فكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين وبالتحريك المقدار قال ابو جعفر
واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشيء يقال هذا على قدر هذا وقرا بعضهم بفتح الراء وفي نصبه وجهان احدهما
ان يكون منصوبا على المعنى قال ابو البقا وهو مفعول على المعنى لان معنى متعوهن معنى اودوا والثاني ان يكون منصوبا
باضمار فعل تقديره فاوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقا اجود من الاول وفي السجاوندي وقال ابن ابي عبلة قدره
اي قدره الله انتهى وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا ويحتمل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى
والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من متعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر **قوله
تعالى** متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره
انما هو التمتيع فهو من باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به
فهو اسم له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه متعوهن قال ابو حيان وفيه نظر لان المعهود ان يطلق المصدر
على اسماء الاعيان كضرب بمعنى مضروب واما اطلاق الاعيان على المصادر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو
قوله ثوبا وحملا وقائما وقد بعد الشك والصحيح ان ثوبا ونحوه مفعول به وقائما نصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه
الجار والمجرور من معنى الفعل وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير على الموسع يستقر عليه في حال
كونه متاعا **قوله تعالى** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لمتاعا فيكون في محل نصب والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله تعالى** حقا
في نصبه اربعة اوجه احدها انه مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب اضمار عامله
تقديره حق ذلك حقا ولا يجوز تقدم هذا المصدر على الجملة قبله والثاني ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا
على المحسنين والثالث انه حال مما كان حالا منه متاعا وهذا على راي من يجيز تعدد الحال والرابع ان يكون حالا
من المعروف اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين ويجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الوجب وان يتعلق بمحذوف لانه

نسبة له **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة اقسام القسم الاول وهو انه لا يوجد منهن على الفرض شيئا
ظلما واضرارا لهن كمال المهر وعليهن العدة القسم الثاني المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في الاية
التي بعد هذه وبين ان لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على غير المدخول بها فقال اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها
وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل عليه فان الامة مجمعة
على ان الموطوءة بشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم **فصل** تمسك بعضهم بهذه الاية
على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح
استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان عليكم الجناح وحكم
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وعلى هذا فتتناول هذه الاية جميع انواع التطليق مفردا ومجموعا قال ابن الخطيب وهذا
الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل بها ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا
قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين انعقدت على المرة الواحدة
فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء فانه يشكل بالامر لانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين
مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني **فصل** قال بعض العلماء دلت هذه الاية على ان عقد النكاح
بغير المهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تلزم
المتعة ولا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام واذا وقع صح **فصل** بين في هذه
الاية ان المطلقة قبل الدخول والفرض لها المتعة وقد تقدم تفسير المتعة في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة واعلم ان المطلقة
قبل الدخول ان كان قد فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت
واجبة لذكرها وان لم يكن فرض لها فلها المتعة لهذه الاية قال القرطبي ومن جهل المتعة حتى مضت اعوام فليدفع ذلك اليها
وان تزوجت والى ورثتها ان ماتت رواه ابن المواز عن ابن القاسم وقال اصبغ لا شيء عليه ان ماتت لانها تسلية للزوجة عن الطلاق
وقد فات ذلك ووجه الاول انه حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها كسائر الحقوق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول فذهب
جماعة الى انه لا متعة لها لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب الرأي وذهب جماعة الى ان لها المتعة لقوله تعالى وللمطلقات متاع
بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه قال عطاء ومجاهد والقاسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر بما ناله
من الاتلاف منفعة البضع ولها المتعة على وحشة الفراق وقال الزهري متعتان يقضي باحداهما السلطان وهي المطلقة
قبل الفرض والمسيس وهي قوله تعالى حقا على المحسنين ومتعة تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها السلطان
وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله تعالى حقا على المتقين وذهب الحسن وسعيد بن جبير الى ان لكل مطلقة متعة سواء كان
قبل الفرض والمسيس او بعد لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن وقال الاخرون
المتعة غير واجبة والامر بها امر ندب واستحباب روي ان رجلا طلق امرأته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال
شريح لا تأب ان تكون من المحسنين ولا تأب ان تكون من المتقين ولم يجبره على ذلك **فصل** اختلفوا في قدر المتعة
فروي عن ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقاية او شيء من الورق وبه
قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد قال الشافعي اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ما له
ثمن وحسن ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى
جاز في جانبي الكثرة والقلة وطلق عبد الرحمن بن عوف امرأته وحممها جارية سوداء اي متعها ومتع الحسن بن علي امرأته بعشرة
الاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة
التي سمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لا يجب زيادة
على نصف مهر المثل اولى **فصل** دلت الاية على انه يعتبر حال الزوج في الغنى والفقر لقوله تعالى على الموسع قدره
وعلى المقتر قدره وقال بعض العلماء يعتبر حالهما وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل للاية
وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان
يسوي بين الشريفة والوضيعة **فصل** اذا مات احدهما قبل الدخول والفرض اختلف اهل العلم في انها
هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس الى انه لا مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض
والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول في تقرير المسمى فكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد مسمى
وهو قول الثوري واحمد واصحاب الرأي واحتجوا بما روى علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها

صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث
فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت
ففرح بها ابن مسعود وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت واشق فلا حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه
وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث وكان علي يقول في حديث بروع لا يقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله
وسنة رسول الله **فصل** انما خص المحسنين لانهم المنتفعون بهذا البيان كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها
وقال ابو مسلم من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق
المؤمنين وقيل حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى **قوله تعالى** وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم هذه الاية في المطلقة قبل المسيس المفروض لها فبين ان لها
نصف ما فرض لها واختلف اهل العلم في الخلوة فقال الشافعي انها تقرر نصف المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة ان
يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث والشرعي كالحيض والنفاس وصوم
الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف
المهر لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء يتم الكلام فاما ان نضمر فنصف ما فرضتم
ساقط او نضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو المقصود لوجوه احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند
عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق لانه غير منفي قبله واذا حملناه على السقوط
عملنا بمقتضى التعليق لانه منفي قبله وثانيها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه
لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلا حاجة الى بيان ثبوت النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط
النصف لان المقتضي لوجوب الكل قائم فكان سقوط البعض هاهنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط
اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية الدالة على وجوب ايتاء المهر قد تقدمت في قوله تعالى ولا يحل لكم ان
تأخذوا مما اتيتموهن شيئا فحمل الاية على سقوط النصف اولى ورابعها ان المذكور في هذه الاية هو الطلاق قبل المسيس بينا
سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لا جرم استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال
معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل
الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة وقد ذكرنا هذه الوجوه دفعا لهذا السؤال واستدل ابو حنيفة بقوله تعالى
وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فنهى تعالى
عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدمه الا انا توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص
هاهنا فعليه البيان وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة لان الافضاء مشتق من الفضاء
وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر والجواب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص مقدم على العام
قوله تعالى وقد فرضتم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير
المفعول لان الرابط موجود فيهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن وفريضة فيها الوجهان
المتقدمان والفاء في فنصف جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا للشرط وارتفاع نصف على احد وجهين اما الابتداء
او الخبر حينئذ محذوف وان شئت قدرته قبله اي فعليكم او فلهن نصف وان شئت بعده اي فنصف ما فرضتم عليكم
او لهن واما فخبر لمبتدأ محذوف تقديره فالواجب نصف وقرأت فرقة فنصف بالنصب على تقدير
فادفعوا او ادوا وقال ابو البقاء ولو قرئ بالنصب لكان وجهه فادوا فكانه لم يطلع عليها قراءة مروية والجمهور على
كسر نون نصف وقرأ زيد وعلي ورواها الاصمعي قراءة عن ابي عمرو فنصف بضم النون هنا وفي جميع القران وهما لغتان
وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة ياء ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا القناع قال القرطبي
والنصف الجزء من اثنين يقال نصف الماء القدح اي بلغ نصفه ونصف الازار الساق وكل شيء بلغ نصف غيره فقد
نصفه وما في ما فرضتم بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف جعلها نكرة موصوفة **قوله تعالى**
الا ان يعفون في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع قال ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف ليس من
جنس اخذهن والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم
في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب والى هذا نحا ابو البقاء وهو ظاهر ونظيره لتأتنني به الا ان يحاط بكم
قال ابو حيان الا ان منع ان تقع ان وصلتها حالا لا يكون سيبويه فانه منع ذلك فيكون حينئذ منقطعا وقرأ الحسن يعفونه
بهاء مضمومة وفيها وجهان احدهما انها ضمير يعود على النصف والاصل الا ان يعفون عنه فحذف حرف الجر فاتصل

الضمير بالفعل والثاني انها هاء السكت والاستراحة وانما ضمت تشبيها لها بهاء الضمير كقول الاخر •

هم الفاعلون الخير والامرونه • على حدثان الدهر ما فيهم مطيع وقيل في البيت ايضا وقرا ابن ابي اسحق تعفون بتاء الخطاب ووجهها

الالتفات من ضمير الغيبة الى الخطاب وفائدة هذا الالتفات التخصيص على عفوهن وانه مندوب ويعفون منصوب

بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون هذا راي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه عندهما معرب وقد وقع

الزمخشري وابو البقاء في قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة الذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة

فان الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ايضا ساكنة

فحذفت الواو الاولى لئلا يلتقي ساكنان فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان قلت النساء

يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر قال شهاب الدين

وقد ناقش الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي بادي قراءة في هذا العلم تعرف وبانه لم يبين حذف الواو من قولك

الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في بناء المضارع المتصل بنون الاناث وكل هذا اسهل لا ينبغي ان يناقش بمثله

قوله تعالى او يعفو الذي او هنا فيها وجهان احدهما هي للتنويع والثاني انها للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا

على المنصوب قبله وقرا الحسن بسكونها استثقالا الفتحة على الواو وقدرها كما تقدر في الالف وسائر العرب على

استخفافها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله • فما سودتني عامر عن وراثة • ابى الله ان اسمو بام ولا اب •

ولما سكن الواو حذفت لالتقاء الساكنين بعدها وهو اللام من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على الواو

متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلامهم وقال الخليل لم يجي في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم

عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى قال ابو حيان وقوله

لقلة مجيئها في كلامهم مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة

او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل

عليها حرف نصب نحو لن تغزو والذي لحقه نون التوكيد منها نحو هل يغزون وذلك الامر نحو اغزون وكذا الماضي على فعل

في التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات الياء ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو الرجل على ما قرر في باب التصريف وان

كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث فيكثر ايضا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وان كان قبلها كسرة فهو

قليل كما ذكره الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت الواو ياء نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهي

ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السائس الخادم فتلخص من هذا ان الواو قليل

واو مفتوحة متطرفة مفتوح ما قبلها اسم غير ملتبس بتاء التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الى احسن

بظاهر وال في النكاح للعهد وقيل بدل من الاضافة اي نكاحه كقوله •

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم • من الناس والاحلام غير عوازب •

اي احلامهم وهذا راي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره بيده حل عقدة النكاح اي عقد عقدة النكاح

وهذا يوضح بان المراد الزوج **فصل** المراد بقوله يعفون اي المطلقات يعفون عن ازواجهن

فلا يطالبنهم بنصف المهر واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن

جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه قال ابو حنيفة وقال علقمة وعطاء والحسن والزهري

وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واحتج الاولون بوجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت

او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد

الزوج لا في يد الولي الثالث روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال

انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بانه الولي بوجوه

احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجيبوا بانه كان الغالب عندهم

ان يسوق المهر كله اليها عند الزوج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها

وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى

فمن عفي له من اخيه شيء فعلى هذا عفو الرجل انه يبعث اليها كل الصداق او على وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم

في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او

تعفو على سبيل المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغائب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان سبب العدول

عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغبنا الزوج في العفو والمعنى او يعفو الزوج الذي حبس ماله

عقد

عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها

من مهرها شيئا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة له

على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود بل المقدرة على ازالة

النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح **قوله تعالى** وان تعفوا في محل رفع بالابتداء

لانه في تاويل عفوكم واقرب خبره وقرا الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنساء تغليبا للمذكر لانه الاصل والتانيث

فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فانك تقول قائم واذا اردت التانيث قلت قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو

الاصل والدال على المونث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا متى اجتمع المذكر

والمونث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم المخاطبون في هذه الاية وعلى هذا فيكون التفاتا

من غائب وهو قوله الذي بيده عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الاية وقرا الشعبي

وابو نهيك يعفوا بالياء من تحت قال ابو حيان جعله غائبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد

به واحد بعينه قوله وان تعفوا اصله تعفووا فلما دخل الناصب حذفت نون الرفع ثم حذفت الواو التي هي لام

الكلمة وهذه الباقية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفردا لفظا فهو مجموع في المعنى لانه جنس

ويظهر فيه وجه اخر وهو ان تكون الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح

الا انه قدر الفتحة في الواو واستثقالا كما تقدم في قراءة الحسن تقديره وان يعفو الذي بيده عقدة النكاح **قوله**

تعالى للتقوى متعلق باقرب وهي هنا للتعدية وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة باللام كهذه الاية

وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب اليه ولست الى بمعنى اللام وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب الكوفيين اعني التجوز

في الحروف ومعنى اللام والى في هذا الموضع متقارب وقال ابو البقاء ويجوز في غير القران اقرب من التقوى والى التقوى

الا ان اللام هنا تدل على غير معنى الى وغير معنى من فمعنى اللام العفو اقرب من اجل التقوى واللام تدل على علة قرب

العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان المعنى يقارب التقوى كما تقول انت اقرب الي واقرب من التقوى تقتضي ان يكون

العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الاية على هذا انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية

ولا للتعدية واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل يتعديان بالحرف الذي يتعدى به فعلهما قبل ان يكونا تعجبا

وتفضيلا نحو ما ازهد في فيه وهو ازهد فيه وان كانا من متعد في الاصل فان كان الفعل يفهم علما او جهلا تعديا

بالباء نحو هو اعلم بالفقه وان كان لا يفهم ذلك تعديا باللام نحو ما اضربك لزيد وانت اضرب لعمرو الا في باب الحب والبغض

فانهما يتعديان الى المفعول بفي نحو ما احب زيدا في عمرو وابغضه في خالد وهو احب في بكر وابغض في خالد والى الفاعل

المعنوي بالى نحو زيد احب الى عمرو من خالد وما احب زيدا الى عمرو اي ان عمرا يحب زيدا وهذه قاعدة جليلة والمفضل

عليه في الاية الكريمة محذوف تقديره اقرب للتقوى من ترك العفو والياء في التقوى بدل من واو وواوها بدل من يا

لانها من وقيت اي في وقاية وقد تقدم ذلك اول السورة **فصل** وانما كان العفو اقرب الى حصول التقوى

لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب واذا استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه

من العقاب وايضا فان هذا الصنع يدعوه الى ترك الظلم وترك الظلم تقوى في الحقيقة لان من سمح في حقه تقربا الى

ربه كان ابعد من ان يظلم غيره **قوله تعالى** ولا تنسوا الفضل بينكم قرا الجمهور بضم الواو من تنسوا لانها

واو ضمير وقرا ابن يعمر كسرها تشبيها بواو لو كما ضموا الواو من لو تشبيها بواو الضمير وقال ابو البقاء وتنسوا في القران

ووجوهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة وكان قد قرر فيها خمس قراءات فظاهر كلامه عودها كلها الى هنا الا انه لم ينقل

هنا الا الوجهان اللذان ذكرتهما وقرا علي رضي الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة في المعنى لانه موضع

تناس لا نسيان الا على التشبيه وقال ابو البقاء على باب المفاعلة وهي بمعنى المشاركة لا بمعنى التناسي وهو قريب من قول

ابن عطية **قوله تعالى** بينكم فيه وجهان احدهما انه منصوب على تنسوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال

من الفضل اي كائنا بينكم والاول اولى لان النهي عن فعل يكون بينهم ابلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي فضل

بعضكم على بعض باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان ثم ختم الاية بما يجري مجرى

التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير قال القرطبي هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسنين والحرمان لغير المحسنين اي لا يخفى

عليه عفوكم واستقصاؤكم **قوله تعالى** حافظوا على الصلوات الى قوله تعلمون قوله حافظوا في فاعل هنا قولان

احدهما انه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى والثاني ان فاعل

على بابها من كونها بين اثنين فعل بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوات يحفظك الله وقيل بين العبد والصلاة

اي احفظها تحفظك وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول انها تحفظه من المعاصي لقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر الثاني تحفظه من البلايا والمحن كقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم
الزكوة اي معكم بالنصر والحفظ الثالث تحفظه بمعنى تشفع له لان الصلاة فيها القرآن والقرآن يشفع لقارئه وهو
شافع مشفع وقال ابو البقاء ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين اذا كان الوجوب حاثا على الفعل
فكانه شريك الفاعل للحفظ كما قالوا في واعدنا موسى فالوعد من الله والقبول من موسى بمنزلة الوعد وفي حافظوا معنى
لا يوجد في احفظوا وهو تكرير الحفظ وفيه نظر اذ المفاعلة لا تدل على تكرير الفعل البتة **قوله تعالى** والصلاة
الوسطى ذكر الخاص بعد العام وقد تقدم فائدته عند قوله تعالى من كان عدوا لله والوسطى فعلى معناها التفضيل
فانها مؤنثة للاوسط كقوله يمدح الرسول عليه السلام • يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم • واكرم الناس اما برة وابا
وهي الوسط الذي هو الخيار وليست من الوسط الذي معناه متوسط بين شيئين لان فعلى معناها التفضيل
ولا يبنى للتفضيل الا مما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف المتوسط بين
الشيئين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل وقرا علي وعلى الصلاة باعادة حرف الجر توكيدا وقرات عائشة
رضي الله عنها والصلوة بالنصب وفيها وجهان احدهما على الاختصاص ذكره الزمخشري والثاني على موضع المجرور
قبله نحو مررت بزيد وعمروا وسياتي بيانه في المائدة ان شاء الله تعالى قال القرطبي وقرا ابو جعفر الواسطي والصلاة
الوسطى بالنصب على الاغراء اي والزموا الصلاة الوسطى بالصاد لمجاورة الطاء لانهما من جنس واحد وهما لغتان
كالصراط ونحوه **فصل** لما ذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الدنيا من بيان النكاح والطلاق والعدة اتبعه
بذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الآخرة واجمع المسلمون على وجوب الصلاة الخمس وهذه الآية تدل على كونها خمسا لان
قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلاة الوسطى يدل على شيء زائد على
الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ان الزائد يمتنع ان يكون اربعة لانه لا يبقى لها وسطى فلا بد وان يضم
الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع واسطة واقل ذلك خمسة فدلت هذه الآية على ان الصلاة المفروضات
خمس بهذا الطريق وهذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا في العدد لا ما يكون وسطا
لسبب الفضيلة **فصل** هذه الآية وان دلت على وجوب الصلاة الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها قالوا
والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع احدها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فقوله سبحان
الله اي فسبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به صلاة الصبح
وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الثانية قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل
اراد بالدلوك زوالها فدخل في الآية صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر اراد صلاة الصبح
الثالثة قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار قالوا لان الزمان
اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الرابعة قوله تعالى واقم الصلاة
طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء **فصل**
اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى لما لم يبينها بل خصها بمزيد التوكيد جاز في كل صلوة ان تكون
هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة
الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت
في كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سأل رجل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ
على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل
تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات
الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى وهي واسطة بين الطرفين وقيل الوسطى صلاة الجمعة لانها في وسط
النهار ولها شروط ليست كبقية الفرائض من اشتراط الخطبة والاربعين ولا تصلى في المصر اكثر من جمعة واحدة الا
ان دعت الحاجة الى اكثر منها وتفوت بفوات وقتها ولا تقضى لان العطف يقتضي المغايرة الثالث انها صلاة الصبح
وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطاء وطاوس وعكرمة
ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الفجر وقبل
طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة باقية ولا ضوء تام فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما وثانيها

لان النهار

ان النهار حصل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي
الليل وصلاتي النهار فان قيل هذه المعاني حاصلة في صلوة المغرب فالجواب انا نرجح صلاة الصبح على صلاة المغرب
بكثرة الفضائل على ما سياتي ان شاء الله تعالى وثالثها ان الظهر والعصر صلاتا جمع وكذلك المغرب والعشاء وصلاة
الصبح منفردة بوقت واحد فكانت وسطا بينهما ورابعها قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد
منه صلاة الفجر يعني تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد
الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط وخامسها
قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لانه يقال لا
نسلم ان المراد بالقنوت طول القيام كما سياتي في تفسير هذه الكلمة ولا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل يقنت في سائر
الصلوات اذا نزل البلايا بالمسلمين والا فلا قنوت في شيء من الفرائض وسادسها انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد
لانها احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب في اوقات النوم وترك النوم اللذيذ
الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة ولا شك ان هذا شاق صعب على النفس وسابعها انها افضل
الصلوات فوجب ان تكون هي الوسطى ويدل على فضيلتها وجوه الاول قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار وختم طاعاتهم
بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار الفرائض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون
الي بمثل ما افترضت عليهم الثاني روي ان تكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها الثالث انه ثبت ان صلاة
الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة بعده فالاول لايقاظ الناس من نومهم والثاني للاعلام
بدخول الوقت الرابع ان الله تعالى سماها باسما فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في
الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر الخامس انه تعالى اقسم بها فقال
والفجر وليال عشر فان قيل قد اقسم تعالى ايضا بالعصر فقال والعصر ان الانسان لفي خسر قلنا سلمنا ان المراد منه
القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر مزيد تاكيد وهو قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار فكما ان احد الطرفين وهو
الصبح وهو واقع قبل الطلوع والطرف الآخر المغرب لانه واقع قبل الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد
بقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد لم يوجد في العصر السادس ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو
قول المؤذن الصلاة خير من النوم وهذا غير حاصل في سائر الصلوات السابع ان الانسان اذا قام من نومه فكانه كان
معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا فاذا شاهد العبد هذا الامر العظيم فلا شك ان هذا الوقت
اليق الاوقات بان يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة وثامنها روي عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كانوا يرونها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الصبح ثم قال هذه الصلاة
الوسطى القول الرابع انه صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة
واصحابه واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى
الثاني روي زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن
وراءه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية
الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط النهار وهي اوسط صلاة النهار في الطول
الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلوة الوسطى فقالوا
التي صليتها الخامس روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاة
العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة
الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والذي قبل العصر هي صلاة الظهر السادس روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت
فارسلوا الى اسامة بن زيد وسالوه عن الصلوة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة السابع روي في الحديث
ان اول امامة جبريل عليه السلام كانت في صلوة الظهر فدل على انها اشرف فكان صرف التاكيد اليها اولى الثامن ان صلاة الجمعة
اشرف الصلاة وهي صلاة الظهر لما رواه الامام احمد وصححه النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة الوسطى العصر
وروى احمد والترمذي وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن صلاة الوسطى فقال حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى صلاة العصر ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين فان قيل فقد روي ان عائشة امرت ان يكتب لها
مصحفا وقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى والصلاة الوسطى فلا تكتب فلما بلغ الكاتب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى
اذنها فامرته ان يكتب وصلاة العصر وقالت هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجواب انه لم يروه

غير واحد تفرد عنه وقد روي جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر كما سياتي وكثرة الادلة والرواة
يرجح بها القول الخامس انها صلاة العصر وهو مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعائشة
وبه قال ابراهيم النخعي وقتادة والحسن والضحاك ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه الاول روي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم
وقبورهم نارا وعن عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس
او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم
نارا الثاني وحشا الله اجوافهم وقبورهم نارا الثاني ان العصر اولى بالتاكيد من غيرها لقوله عليه السلام من لم
يحافظ على صلاة العصر فقد وتر اهله وماله وقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر فقد حبط
عمله وقوله عليه السلام من حافظ على صلاة العصر اتاه الله اجره مرتين ولان المحافظة على سائر الصلوات اخف
واسهل من المحافظة على وقت العصر لانه اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول
الظهر بزوال الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشاء بمغيب الشفق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر
الثالث ان الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم فكان الاقبال عليها اشق الرابع انها متوسطة بين صلاة
نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار فان قيل
فقد ثبت عن عائشة انها قرات وصلاة العصر فالجواب ان يقال ان هذه قراءة شاذة ولانه ثبت عن خلق كثير في احاديث
صحيحة انها العصر ورووها بغير واو فدل على ان الواو زائدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث
حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي ويقال هذا من باب عطف الخاص على العام او من عطف الصفات كقولك زيد الكريم
والعالم القول السادس انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب واحتجوا بوجوه احدها
انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه اخر وهو انها
ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر الوجه الثاني
ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كانت
المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاة سر وبعدها صلاة جهر القول السابع انها العشاء قالوا لانها متوسطة
بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى
صلاة العشاء الاخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة قال القرطبي وقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح
وصلاة العصر تبعا لقوله عليه السلام ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر
والفجر ثم قرا جرير فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وروى عمارة بن رويبة قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل العشاء والصبح لان ابا بكر
روى عنه في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشاء والصبح
ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم **قوله تعالى** وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعاء
والذكر بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت على
رعل وذكوان وعصية احياء من بني سليم وقيل مصلين لقوله تعالى ام من هو قانت وقال الشعبي وعطاء وسعيد بن
جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو طاعة والثاني قوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله
وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن كمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها قال الكلبي
ومقاتل لكل اهل دين صلاة يقومون فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم مطيعين وقيل القنوت السكوت
وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم
كيف صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال مجاهد
القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله كان العلماء اذا قام
احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث او يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا ناسيا حتى ينصرف وقيل
القنوت عبارة عن طول القيام قال جابر سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد
طول القيام قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا
لله مديمين لذلك القيام فيصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام

على الشيء والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى وهو اختيار علي بن عيسى
وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون **قوله تعالى** قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز ان يتعلق اللام بقوموا
ويجوز ان يتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام للتعليل **فصل** قال ابو عمرو
اجمع المسلمون على ان الكلام عامدا في الصلاة اذا كان المسلم يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته انه
يفسد الصلاة الا ما روي عن الاوزاعي انه قال تكلم في الصلاة لاحياء نفس ونحوه من الامور الجسام لم يفسد ذلك
صلاته واختلفوا في كلام الساهي فقيل لا تفسد الصلاة وقيل يفسدها وقال مالك اذا تكلم عامدا لمصلحة الصلاة
لم تفسد وهو مذهب احمد **قوله تعالى** فان خفتم قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة
العلم به وقال الزمخشري فان كان خوف من عدو وغيره وهو اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان
الخوف من عدو او غيره وقيل المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او
ركبانا وعلى هذا التقدير فالاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى رخص لاجل المحافظة عليه في ترك القيام والركوع والسجود
قوله تعالى فرجالا او ركبانا فرجالا منصوب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها
رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب يقال منه رجل
يرجل رجلا فهو راجل ورجل بوزن عضد وهي لغة الحجاز يقولون رجل فلان فهو رجل ويقال رجلان ورجيل
قال الشاعر • على اذا لاقيت ليلى بخلوة • ان ازدار بيت الله رجلان حافيا •
كل هذا بمعنى مشى على قدميه لعدم الركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ولهذا اللفظ جموع
كثيرة رجال كما تقدم قال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال الشاعر
• وبنو عدانة شاخصا ابصارهم • يمشون تحت بطونهن رجالا •
ورجيل ورجال ويروى قراءة عن عكرمة ورجالى ورجالى ورجالة وبها قرا عكرمة وابو مجلز ورجالى ورجلان ورجلة
ورجلة بسكون الجيم وفتحها وارجلة وارجل وارجال ورجالا بضم الراء وتشديد الجيم من غير الف وبها قرئ شاذا
وقال القفال يجوز ان يكون رجال جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل
فرسان وفارس قال القفال وبه لا يقال الا لمن ركب جمالا فاما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال
والاجود صاحب حمار وبغل واو هنا للتقسيم وقيل للاباحة وقيل للتخيير **فصل** قال القرطبي لما امر الله
تعالى بالقيام له في الصلاة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وهدو الجوارح وهذه هي الحالة الغالبة من الامن
والطمانينة ذكر حالة الخوف الطارئة احيانا وبين ان هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلاة
رجالا على الاقدام وركبانا على الخيل والابل ونحوها ايماء بالراس حيث ما توجهوا **فصل** صلاة الخوف قسمان
احدهما حال القتال مع العدو وهي اقسام احدها حال التحام الحرب وهو المذكور في هذه الاية وباقيها مذكور في
سورة النساء والقتال اما واجب ومباح او محظور فالواجب كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه
نزلت الاية ويلحق به قتال اهل البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمباح كدفع الصائل بخلاف ما
اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف لان هذه رخصة
والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة القسم الثاني في الخوف الحاصل في غير القتال كالهارب من الحرق والغرق
او السبع او المطالبة بدين وهو معسر خائف من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله
تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا سلمنا ذلك ولكن علمنا
انه انما ثبت هنا للدفع الضرر وهذا المعنى قائم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا **فصل**
ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف عند اكثر اهل العلم وروى مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم
في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال وضرب الناس بعضهم بعضا
فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذكر الله فتلك صلاتك **فصل** قال القرطبي والمقصود
من هذه الاية ان تفعل الصلاة كيف ما امكن ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة بالعين لزم فعلها
وبهذا تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط بالاعذار قال ابن العربي ولهذا قال علماؤنا ان تارك الصلاة يقتل
لانها اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال ولا يجوز النيابة فيهما ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين
قوله تعالى فاذا امنتم يعني بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس
والصلاة قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن

فطعن القاضي في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله تعالى فاذكروا الله يدخل تحته الصلاة والشكر جميعا **قوله تعالى** كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف واما حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز ان يكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز ان يكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين هاتين الصلاة الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يكون قوله ما لم تكونوا تعلمون بدلا من ما في كما والا لم يتسق لفظ الاية قال ابو حيان وهو تخريج ممكن واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على الموصول اذ التقدير علمكموه ونص النحويون على انه يجوز ضربت الذي رايت اخاك اي رايته اخاك فاخاك بدل من العائد المحذوف **قوله تعالى** والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله تعقلون قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون ثمانية اوجه خمسة منها على قراءة من رفع وصية وثلاثة على قراءة من نصب وصية فاول الخمسة انه مبتدا ثان وسوغ الابتداء بها كونها موصوفة تقديرا اذ التقدير وصية من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة للازواج ولازواجهم خبر المبتدا الثاني فيتعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة ضمير الاول وهذه نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطية المسوغ للابتداء كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانه موضع دعاء وفيه نظر الثاني ان يكون وصية مبتدا ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم والجملة خبر الاول الثالث انها مرفوعة بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى لا الاعراب اذ ليس هذا من المواضع التي تضمر فيها الفعل الرابع ان الذين مبتدا على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين الخامس انه كذلك الا انه على حذف مضاف من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان ولا ضرورة تدعونا الى ذلك هذه الخمسة الاوجه التي على رفع وصية واما الثلاثة التي على قراءة النصب في وصية فاحدها انه فاعل فعل محذوف تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر والثاني انه مرفوع بفعل مبني للمفعول يتعدى لاثنين تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ذكره الزمخشري وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل الثالث انه مبتدا وخبره محذوف وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطية ليوصوا وصية منصوبة على المصدر وايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتداء والخبر الجار بعدها او مضمر تقديره فعليهم الوصية فالجار بعدها حال او خبر ثان او بيان **قوله تعالى** متاعا في نصبه سبعة اوجه احدها انه منصوب بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر تانيثها بالتاء لبنائها عليه كقوله

فلولا رجاء النصر منك ورهبة ۞ عقابك قد كانوا لنا بالموارد

والاصل وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم يجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يجيء ذلك حال رفعها او نصبها على المفعول كما تقدم تفصيله والثاني انه منصوب بفعل اما من لفظه اي متعوهن متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا الثالث انه صفة لوصية الرابع انه بدل منها الخامس انه منصوب بما نصبها اي يوصون متاعا فهو مصدر ايضا على غير الصدر كقعدت جلوسا هذا فيمن نصب وصية السادس انه حال من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم بدل وصية وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وينتصب متاعا في هاتين الروايتين على المصدر بهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع نحو يعجبني ضرب لك زيدا شديدا ونظيره فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والى الحول متعلق بمتاع او بمحذوف على انه صفة له **قوله تعالى** غير اخراج في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا الثاني انه بدل منه الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين الخامس انه منصوب على المصدر وتقديره لا اخراجا قاله الاخفش السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقاء قال شهاب الدين وفيه نظر **فصل** معنى قوله غير اخراج اي ليس لاولياء الميت ووارثي المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل الحول فلا جناح عليكم اي لا حرج على ولي الميت او الحاكم او غيره لانه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولا وقيل لا جناح في قطع النفقة عنهن ولا جناح عليهن في التشوف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايها الورثة ثم عليها ان لا تتزوج قبل انقضاء العدة بالحول او لا جناح في تزويجهن بعد انقضاء العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع والله عزيز صفة تقتضي الوعيد بالنسبة

لو خالف الحكم في هذه النازلة فاخرج المراة وهي لا تريد الخروج حكيم اي يحكم لما يريد به عباده والله اعلم **قوله تعالى** فيما فعلن في انفسهن هذان الخبران يتعلقان بما تعلق به خبر لا وهو عليكم من الاستقرار والتقدير لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعائد محذوف تقديره فعلنه ومن معروف متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العائد المحذوف تقديره فيما فعلنه كائنا من معروف وجاء في هذه الاية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا بالباء لان هذه لام العهد كقولك رايت رجلا فالرجل لان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي متقدمة في التنزيل ولذلك جعلها العلماء منسوخة بها الا عند شذوذ وتقدم نظائر هذه الجمل فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها **فصل** في هذه الاية ثلاثة اقوال الاول هو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا نزلت الاية في رجل من اهل الطائف يقال له حكيم بن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامراته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امراته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية المواريث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشرا قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على وجوب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سواء قرات وصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتداد ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقران والسنة ودل على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى لها في الحول واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتان احدهما قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ من ماله وتركته نفقتها فعدتها هي الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى لكي يكون كل واحد منهما معمولا به والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من طرح احدهما والعمل بالاخر القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى الاية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية ازواجهن بعد ان يقمن اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على ذلك بوجوه احدها ان النسخ يكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا في النزول يجب ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهو وان كان جائزا في الجملة الا ان قولنا ابعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك الثالث انه ثبت عند الاصوليين انه متى وقع التعارض بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وهاهنا ان خصصنا الايتين بحالتين على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فيكون اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم وتقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضمارنا ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية فيكون اولى واذا ثبت هذا فنقول الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير ابي مسلم قال ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقديره في المفسرين فالمعنى والذين يتوفون منكم ايها الرجال ويذرون زوجات فليوصوا وصية وكتبت عليكم الوصية بان تمتعوهن متاعا اي نفقة سنة لطعامها وكسوتها وسكناها غير مخرجات لهن فان خرجن من قبل انفسهن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من معروف يعني التزين للنكاح ولرفع الجناح عن الرجال وجهان احدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها في بيت زوجها حولا غير واجب عليها فخيرها الله تعالى بين ان تقيم حولا ولها النفقة والسكنى وبين ان تخرج الى ان نسخه باربعة اشهر وعشرا فان قيل ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى فالجواب

ان معناه والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فجعل المقاربة للوفاة عبارة عنها وقيل ان هذه الوصية
يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فصل المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر ان لها
النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال علي وابن عباس
وعائشة رضي الله عنهم لا تستحق السكنى وهذا مذهب ابي حنيفة والمزني وقال عمر وابن عمر وعثمان وابن مسعود وام
سلمة انها تستحق السكنى وبه قال مالك والثوري واحمد واحتج كل من الطائفتين بخبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد
الخدري قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل
يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب
اجله فاختلفوا في تنزيل هذا الحديث فقيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث
في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال اجمعوا على انه لا نفقة
لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على
رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا هاهنا واجيب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة
لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند الخصم ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين
من الاستمتاع ولا يمكن هاهنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود هاهنا فافترقا **قوله تعالى**
والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين انما اعاد ذكر المتعة هنا لزيادة معنى وذلك ان في غيرها بيان حكم غير
الممسوسة وفي هذه الاية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لانه لما نزل قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره
الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف فجعل المتعة لهن بلام التمليك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وقيل المراد بهذه
المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا فاندفع التكرار واعلم ان القائل بوجوب المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن
جبير وابو العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض الله لها المهر ولم يوجد المسيس وقال
ابو حنيفة لا تجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وقول الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه
وسلم فتعالين امتعكن محمول على انه تطوع من النبي صلى الله عليه وسلم لا على سبيل الوجوب وقوله تعالى فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض لها ايضا قال القرطبي واوجب الشافعي المتعة للمختلعة والمبارية
وقال اصحاب مالك كيف يكون للمفتدية متعة بعطي وكيف تاخذ متاعا لا متعة لمختارة الطلاق من مختلعة او مفتدية
او مبارية او مصالحة او ملاعنة او معتقة تختار الفراق دخل بها ام لا سمي لها صداق ام لا وقد تقدم ذلك قوله
كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون **قوله تعالى** الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم الى قوله يشكرون اعلم
ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع **قوله تعالى** الم تر الى الذين هذه همزة
الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو الم نشرح لك صدرك
اليس الله بكاف عبده فيمكن ان يكون الخطاب للمخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الاية فيكون التقرير ظاهرا
اي قد رايت حال هؤلاء وكقولك للرجل الغير يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان قال القرطبي والمعنى عند
سيبويه تنبه الى امر الذين ولا تحتاج هذه الرؤية الى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع
الا انه وقع الخطاب معه ابتداء كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام
التعجب من حال هؤلاء واكثر ما يرد كذلك الم تر الى الذين تولوا قوما الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر

• الم ترياني كلما جئت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •

والرؤية هنا علمية وكان من حقها ان تتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك
الى كذا وقال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته
وقل ما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رايت الى كذا وقرا السلمي تر بسكون الراء وفيها وجهان احدهما انه توهم
ان الراء لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله • قالت سليمى اشتر لنا سويقا • واشتر فعجل خادما لبيقا •
وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني انه اجرى الوصل مجرى الوقف وهذا اولى فانه
كثير في القران نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه وبهداهم اقتده ونوله ونصله ونؤته ويؤده
وسياتي ذلك ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** وهم الوف مبتدا وخبر وهذه الجملة في موضع نصب على الحال

وهذا احسن مجيئها اذ قد جمع فيها بين الواو وهاء الضمير والوف فيه قولان اظهرهما انه جمع الف لهذا العدد الخاص
وهو جمع كثرة وجمع القلة الاف كحمول واحمال والثاني انه جمع الف على فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي حضور
وهم مؤتلفون قال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير **قوله تعالى** حذر الموت اي من خوف الموت مفعول من اجله
وفيه شروط النصب اعني المصدرية واتحاد الفاعل والزمان **قوله تعالى** ثم احياهم فيها وجهان احدهما انه معطوف
على معنى فقال لهم الله موتوا لان الامر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم والثاني انه معطوف على محذوف
تقديره فماتوا ثم احياهم بعد موتهم وثم تقتضي تراخي الاحياء عن الاماتة والفاء اعتباره بالانه من جنوف تقدم شرح
هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا **فصل** قال السدي واكثر المفسرين كانت قرية داوردان
قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامة اهلها وبقيت طائفة فهلك اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلاء
فلما ارتفع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا كما صنعوا لنجونا ولئن وقع
الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وباء فيها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها وهم بضعة وثلاثون الفا
حتى نزلوا واديا افيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا
فماتوا جميعا وبليت اجسادهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل بن بوذي ثالث خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك
ان القيم بامر موسى بعد موسى يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا
فسالت الله الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها قال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لانه
تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل فلما مر حزقيل على اولئك الموتى وقف متفكرا فيهم متعجبا فاوحى الله اليه اتريد
ان اريك اية قال نعم فقيل له ناد يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام تطير من بعضها الى بعض
حتى تمت العظام ثم اوحى الله اليه ان نادها يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما ودما ثم نادى ان الله يامرك ان
تقومي فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد
حياتهم وكانت امارات موتهم ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم روى عبد الله بن عامر
بن ربيعة ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام فلما جاء سرغ بلغه ان الوباء قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فرجع
عمر من سرغ وقال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال
وجبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا لملكهم ان الارض التي تذهب اليها بها الوباء فلا ناتيها حتى يزول ذلك الوباء منها
فارسل الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى الملك ذلك قال اللهم رب يعقوب واله موسى قد ترى
معصية عبادك فارهم اية في انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما خرجوا قال الله لهم موتوا عقوبة لهم
فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل واحد وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا واروحت اجسادهم وبلغ بني اسرائيل موتهم
فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر دون السباع فاحياهم الله بعد الثمانية ايام وبقي فيهم شيء من ذلك
النتن وبقي في اولادهم الى هذا اليوم واحتجوا على هذه الرواية بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل الله وقال مقاتل والكلبي
كانوا قوم حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام وذلك انهم لما اصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى
فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك ويسبحونك ويقدسونك ويكبرونك ويهللونك فبقيت وحيدا لا قوم لي
فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال حزقيل احيوا باذن الله تعالى فعاشوا قال مجاهد انهم قالوا حين احيوا
سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا وسحنة الموت على وجوههم لا يلبسون ثوبا الا عاد دسما
مثل الكفن حتى ماتوا لاجالهم التي كتبت لهم قال ابن عباس فانها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود تلك الريح قال الحسن
اماتهم الله قبل اجالهم عقوبة لهم ثم احياهم وميتة العقوبة بعدها حياة وميتة الاجل لا حياة بعدها **قوله
تعالى** فقال لهم الله موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن والمراد سرعة
وقوع المراد ولا قول هناك وقيل امر الرسول ان يقول لهم موتوا او الملك والاول اقرب **قوله تعالى** ثم احياهم
تقتضي احياء الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز ان تقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر الصادق به
فوجب القطع وقالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم
قال ابن الخطيب واصحابنا يجوزون خرق العادة كرامة للاولياء ولغير ذلك قالت المعتزلة وهذا الاحياء وقع في
زمن حزقيل وقيل شمعون وهاهنا بحث وهو انه قد ثبت بالدليل ان المعارف تصير ضرورية عند القرب من الموت
ومعاينة الاهوال فهؤلاء ان كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة للعلم الضروري وجب اذا عاشوا ان يبقوا ذاكرين

لذلك لان الاشياء العظيمة لا تنسى مع كمال العقل فتبقى لهم تلك العلوم ومع بقائها يمتنع التكليف كما في الاخرة
ولا مانع يمنع من بقائهم غير مكلفين وان كان جاءهم الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا شدة ولا هولا فلذلك لم يكن
وقال قتادة انما احيوا ليستوفوا بقية اجالهم **فصل** واختلفوا في عددهم قال الواحدي رحمه الله لم يكونوا
دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لجمع الكثرة ولا
يقال في عشرة فما دونها الوف وقيل انها الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب
قال القاضي الوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم
لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه واما ورود الموت على قوم بالغوا في حب الحياة وبينهم ايتلاف
ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في وجه الاعتبار لا يتغير قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم
الفا للحياة محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية
حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى كلهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه من الموت فهذا القول
ليس ببعيد **فصل** قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من الطعن غير انه لما عدل به عن اصله وضع دالا
على الموت العام بالوبا قاله الجوهري ويروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فناء امتي بالطعن
والطاعون قالت الطعن عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير تخرج من المراق والاباط قال العلماء وهذا
الوبا يرسله الله نقمة وعقوبة على من يشاء من عصاة عبيده وكفرتهم وقد يرسله الله شهادة ورحمة للصالحين
كقول معاذ في طاعون عمواس انه شهادة ورحمة لكم ودعوة نبيكم وهي قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله
نصيبهم من رحمتك فطعن في كفه رضي الله عنه **فصل** وروى البخاري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال حين ذكر الوبا انه رجز او عذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى
فمن سمع به بارض فلا يقدمن عليه ومن كان بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه وعمل عمر والصحابة رضي الله عنهم
بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا من سرغ حين اخبرهم ابن عوف بهذا الحديث وقالت عائشة رضي الله عنها الفرار منه
كالفرار من الزحف **فصل** قال الطبري يجب على المرء توقي المكاره قبل نزولها وتجنب الاشياء المخيفة
قبل هجومها وكذلك كل مشق من غوائل الامور سبيله الى ذلك سبيل الطاعون ونظيره قوله عليه السلام لا تتمنوا لقاء
العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع عمر ان
الوبا ثم فرجع فقال له ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله
الى قدر الله والمعنى لا محيص للانسان عما قدره الله عليه لكن امرنا الله بالتحرز من المخاوف والمهلكات وباستفراغ
الوسع في التوقي من المكروهات ثم قال له ارايت لو كان لك ابل فهبطت واديا له عدوتان احداهما خصبة والاخرى
جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدرة الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدرة الله فرجع عمر من موضعه ذلك **قوله**
تعالى ان الله لذو فضل في هذه الجملة مؤكدة بان واللام واتي بخبران ذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب
وعلى الناس متعلق بفضل تقول تفضل فلان علي او بمحذوف لانه صفة له فهو في محل جر اي فضل كائن على الناس
وال في الناس للعموم والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى وتزيل عن قلبه الخوف
فكان ذكر هذه القصة سببا للبعد عن المعصية والقرب من الطاعة فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله على عبده
وقيل للعهد والمراد بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية ثم اعادهم الى الدنيا حتى تابوا وقيل المراد
بالعهد ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور اذا سمعوا بهذه الواقعة
فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من
العقاب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله في حق هؤلاء **قوله تعالى** ولكن اكثر الناس هذا استدراك
مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس لان تقديره فيجب عليهم ان يشكروا لتفضله عليهم بالايجاد والرزق
ولكن اكثرهم غير شاكر وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا **قوله تعالى** وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله
سميع عليم **قوله تعالى** وقاتلوا هذه الجملة فيها اقوال احدها انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله
بعد الاماتة بالجهاد فقال لهم موتوا وقاتلوا روي ذلك عن ابن عباس والضحاك قال الطبري ولا وجه لهذا القول
والثاني انها معطوفة على محذوف تقديره فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم
الحذر قاله ابو البقا والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد بعد ذكره قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع لهم
فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق في امر ولا غيره **قوله تعالى** في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت

العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان يسلكها يتوصل الى ثواب الله قال القرطبي وهذا قول الجمهور وهو الذي
ينوي به ان تكون كلمة الله هي العليا وسبل الله كثيرة فهي عامة في كل سبيل قال تعالى قل هذه سبيلي قال مالك سبل الله
كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها ولها واعظمها دين الاسلام فلا جرم كان الجهاد من سبيل الله ثم
قال تعالى واعلموا ان الله سميع عليم اي يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي ترغيب الغير عنه وعليم بما في ضمائركم
من البواعث والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لغرض الدنيا **قوله تعالى** من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
الى قوله ترجعون من للاستفهام ومحلها الرفع على الابتدا وذا اسم اشارة خبره والذي وصلته نعت لاسم الاشارة
او بدل منه ويجوز ان يكون من ذا كله بمنزلة اسم واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم في قوله ماذا اراد الله ومنع
ابو البقا هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا صنعت بجعلك اسما واحدا بان ما اشد ابهاما من من لان من لمن يعقل
ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون نصوا على ان حكم ماذا حكم من ذا ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ
تاويلان احدهما ان الذي الثاني تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدا
محذوف والجملة صلة ذا تقديره من الذي هو الذي يقرض وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين الوجهين ابن مالك
قال بهما بالدين وهما ضعيفان والوجه ما قدمته وانتصب قرضا على المصدر على حذف الزوائد اذ المعنى اقراضا
كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا وعلى هذا فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا او صدقة ولا بد من
حذف مضاف تقديره يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز ويجوز ان يكون بمعنى المفعول
نحو الخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض قال الواحدي والقرض في هذه الاية اسم لا مصدر
ولو كان مصدرا لكان اقراضا وحسنا يجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي جعلنا قرضا بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا
قوله تعالى فيضاعفه قرا عاصم وابن عامر هنا وفي الحديد بنصب الفا الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب يشدد دون
العين من غير الف وبابه التشديد ووافق ابو عمرو في الاحزاب والباقون برفعها الا ابن كثير يشدد العين من غير الف فتحصل
فيها اربع قراات احدها قرا ابو عمرو ونافع وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف ورفع الفا والثانية قرا عاصم فيضاعفه
بالالف ونصب الفا والثالثة قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد ورفع الفا والرابعة قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد
ونصب الفا فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على الاستئناف اي فهو يضاعفه والاول
احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى
فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله تعالى كقوله

للبس عباءة وتقر عيني ● احب الي من لبس الشفوف ●

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض
الله احد فيضاعفه قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض
اي الفاعل للقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض النحويين النصب بعد الفا في جواب الاستفهام
الواقع عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الاية وغيرها كقوله من يستغفرني فاغفر له من يدعوني فا
ستجيب له بالنصب فيهما قال ابو البقا فان قيل لم لا يعطف على المصدر الذي هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر الذي
هو فيه كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان كقول الشاعر ● للبس عباءة وتقر عيني ● قيل هذا لا يصح
لوجهين احدهما ان قرضا هنا مصدر مؤكد والمصدر المؤكد لا يقدر بان والفعل والثاني ان عطفه عليه يوجب
ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هذا في المعنى لان المضاعفة ليست بقرض وانما هي فعل الله تعالى وتعليله في الوجه
الاول يؤذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر يتقدر بان والفعل والثاني ان عطفه عليه يوجب ان
يكون معمولا ليقرض وهذا ليس بشرط بل يجوز ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه غير مصدر كقوله

فلولا رجال من رزام اعزة ● وآل سبيع او اسوءك علقما ●

فاسوء منصوب بان عطفا على رجال فالوجه في منع ذلك ان يقال لو عطف على قرضا لشاركه في عامله وهو يقرض
فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعفة هذا ليس صحيحا معنى وقد تقدم انه قرئ يضاعف ويضعف فقيل
هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت وقيل بل هما مختلفان فقيل ان المضعف للتكثير وقيل ان
يضعف لما جعل مثلين وضاعف لما زيد عليه اكثر من ذلك والقرض القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض
القوم هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه قطع شيء من المال هذا اصل الاشتقاق ثم اختلف اهل العلم
في القرض فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزاء عليه وقيل ان يعطي شيئا ليرجع اليه مثله وقال الزجاج والكسائي هو البلا

حسنا كان او سيئا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيئ والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال امية
ابن ابي الصلت قولـه • كل امرء سوف يجزى قرضه حسنا • او سيئا ومدينا كالذي دانا •
واختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا هل هو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة واستدل بما ذكرناه
وقيل مجاز لان القرض هو ان يعطي شيئا ليرجع اليه مثله وههنا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض بالكسر لغة
فيه حكاها الكسائي نقله القرطبي قوله تعالى اضعافا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه
وهل هذه حال مؤكدة او مبينة الظاهر انها مبينة لانها وان كانت من لفظ العامل الا انها اختصت بوصفها
بشي اخر فهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعفه معنى يصير
اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر وقال ابو حيان ويجوز ان ينتصب على المصدر
باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعفة او التضعيف كما اطلق العطا وهو اسم المعطي
بمعنى الاعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاخلاص واختلاف المقرض واختلاف انواع الجزا
وسبقه الى هذا ابو البقا وهذه عبارته وانشـد • اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا •
والاضعاف جمع ضعف والضعف مثل قدرين متساويين وقيل مثل الشي في المقدار وقيل ضعف الشي مثله
ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال
زوجان من حيث ان كل منهما زوج الاخر فصـل لما امر الله تعالى بالجهاد والقتال على الحق اذ ليس شي من الشرايع
الا ويجوز القتال لحمايته وعنه واعظم دين الاسلام حرض تعالى على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك المقاتل في سبيل
الله فانه يقرض رجاء الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة فصـل اختلف المفسرون في هذه
الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد
ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط القول الثاني ان هذا الكلام
مبتدا لا تعلق له بما قبله ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره
والقايلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه الصدقة غير الواجبة وهو قول الاصم واحتج
بوجهين احدهما انه تعالى سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا الوجه الثاني قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت
في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح
قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا
في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت
ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة مدلى عذوقها في الجنة لابي الدحداح القول الثاني ان المراد
من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله قال لانه تعالى ذكر في اخر الاية قوله واليه ترجعون وذلك كالزجر
وهو انما يليق بالوجوب القول الثالث انه يشمل القسمين كقوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل
حبة واما من قال ان المراد انفاق شي سوى المال قال الواحدي عن بعض اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول
على الصحة الا ان نقول اذا كان الفقير لا يملك شيئا وكان في قلبه انه لو قدر على الانفاق لانفق واعطى فحينئذ يكون
نيته قايمة مقام الانفاق فقد روي انه عليه السلام قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة
فصـل قال القرطبي وذكر القرض ههنا انما هو تانيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد
لكنه تعالى شبه عطاء المؤمنين في الدنيا بما يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطاء النفوس والاموال
في اخذ الجنة بالبيع والشرا قوله تعالى حسنا قال الواقدي محتسبا طيبة به نفسه وقال عمرو بن عثمان لا يتبعه
منا ولا اذى وقال سهل بن عبد الله لا يعتقد في قرضه عوضا واعلم ان هذا الاقراض اذا قلنا المراد به الانفاق في سبيل
الله فهو يخالف القرض من وجوه الاول ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال الثاني
ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف الثالث ان المال الذي ياخذه المستقرض
لا يكون ملكا له وههنا المال الماخوذ ملك له ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على
ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب اداوه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل
الى المكلف لا محالة فصـل قال القرطبي القرض قد يكون بالمال وقد بينا حكمه كما قال عليه السلام ايعجز
احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني تصدقت بعرضي على عبادك وقال ابن عمر اقرض من عرضك

ليوم

ليوم فقرك يعني من سبك فلا تاخذ منه حقا ولا تقم عليه حدا حتى تاتي يوم القيمة وافر الاجر وقال ابو حنيفة
لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق الله وهو مروي عن مالك قال ابن العربي وهذا فاسد لقوله عليه السلام ان دماءكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهذا يقتضي ان يكون هذه الحرمات الثلاث تجري مجرى واحدا في كونها باحترامها
حق للادمي فصـل وكون القرض حسنا يحتمل وجوها اثنا زادا به ان يكون حلالا خالصا من الحرام الثاني
لا يتبع ذلك منا ولا اذى الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله تعالى والمراد من التضعيف والاضعاف والمضاعفة
واحد وهو الزيادة على اصل الشي حتى يصير مثله او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه فصـل
والمراد بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب
الترغيب اقوى من ذكر المحدود وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيحمل المجمل على المفسر لان الايتين وردتا في الانفاق قوله تعالى والله
يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وقنبل يبسط هاهنا وفي الاعراف بالسين على الاصل والباقون
بالصاد لاجل الطاء وقد تقدم تحقيقه في الصراط قوله تعالى يقبض بامساك الرزق والنفس والتقتير ويبسط
بالتوسيع وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسط بالخلف والثواب وقيل هو الاحياء والاماتة فمن اماته فقد قبضه
ومن مد له في عمره فقد بسط له وقيل يقبض بعض القلوب حتى لا يقدر على هذه الطاعة والمعنى انه لما امرهم بالصدقة
اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته وقيل ذكر ذلك ليعلم الانسان ان القبض والبسط بيد الله فاذا علم ذلك
انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه الانفاق ثم قال واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم
حيث لا حاكم ولا مدبر سواه وقال قتادة الهاء في اليه راجعة الى التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقتم
واليه ترجعون تعودون قوله تعالى الم تر الى الملا من بني اسرائيل الى اخر القصة الملا من القوم وجوههم
واشرافهم وهو اسم للجماعة من الناس لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملؤن العيون
هيبة والمجالس اذا حضروا ولانهم مليون بما يحتاج اليهم فيه وقال الفرا الملا الرجال في كل القران وكذلك القوم
والرهط ويجمع على املا قال الشاعـر • وقال لها الاملا من كل معشر • وخير اقاويل الرجال سديدها •
قال القرطبي والملا ايضا حسن الخلق ومنه الحديث احسنوا الملا فكلكم سيروى خرجه مسلم قوله تعالى من بني
فيه وجهان احدهما انه صلة للملا على مذهب الكوفيين لانهم يجعلون المعرف بال موصولا وينشـدون •
• لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افنايه بالاصايل •
فالبيت موصول فعلى هذا لا محل لهذا الجار من الاعراب والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الملا ومن للتبعيض
اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول وهو الاستقرار ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا
لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقال ابو البقا من بعد متعلق بالجار الاول او بما
تعلق به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما تضمنه من الاستقرار ولذلك نسب العمل اليه وهذا على
راي بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة او حالا او صلة فتقول في نحو زيد في الدار ابوه فاعل
بالجار والتحقيق انه فاعل بالاستقرار الذي تعلق به الجار وهو الوجه الثاني وقدر ابو البقا مضافا محذوفا تقديره
من بعد موت موسى ليصح المعنى بذلك قوله تعالى اذ قالوا العامل في هذا الظرف اجاز فيه وجهين احدهما
انه العامل في من بعد لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقا والثاني انه الم تر قال ثمانا بالذي وكلاهما غير صحيح
اما الاول فلوجهين احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة المعنى فاما الذي من جهة اللفظ فانه على تقدير اعادة
من واذ لا تجر من الثاني انه لو كانت اذ من الظروف التي تجر بمن كوقت وحين لم يصح هذا المعنى واما الثاني فلانه تقدم
ان معنى الم تر تقرير النفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت
قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما واذ قد بطل هذان الوجهان فلا بد
له من عامل يصح به المعنى وهو محذوف تقديره الم تر الى قصة الملا او حديث الملا وما في معناه وذلك لان الذوات
لا يتعجب منها انما يتعجب من احداثها فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملا من بني اسرائيل الى اخرها فالعامل هو ذلك
المحذوف ولا يصح المعنى للاية الا بالتقدير قوله تعالى لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ ولهم متعلق بمحذوف
لانه صفة لنبي ومحله الجر وابعث وما في حيزه في محل نصب بالقول ولنا الظاهر متعلق بابعث واللام للتعليل
اي لاجلنا قوله تعالى نقاتل الجمهور بالنون والجزم على جواب الامر وقرئ بالياء والجزم على ما تقدم وابن ابي عبلة
بالياء ورفع اللام على الصفة للملك فمحلها النصب ايضا اي ابعثه لنا مقدرا ثم القتال او على انها استيناف جواب

لسؤال مقدر كأنه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل **قوله تعالى** هل عسيتم عسى واسمها وخبرها ان لا
تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف للدلالة عليه وهذا كما توسط في قوله تعالى وإنا إن شاء الله لمهتدون
وهذا على رأي من يجعل عسى داخلة على المبتدأ والخبر ويقول ان ان زائدة لئلا يخبر بالمعنى على العين واما من يرى
انها تضمن معنى فعل متعد فتقول عسيتم فعل وفاعل وان وما بعدها مفعول به تقديره هل قاربتم عدم القتال
فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور وقرأ نافع عسيتم هنا وفي القتال بكسر السين وهي لغة مع تاء الفاعل مطلقا
ومع نا ومع نون الاناث نحو عسينا وعسين وهي لغة الحجاز وهذا غلط من قال عسى تكسر مع المضمر واطلق بل كان ينبغي
له ان يقيد الضمير بما ذكرنا اذ لا يقال الزيدان عسيا والزيدون عسيوا بالكسر البتة وقال الفارسي ووجه الكسر
قول العرب هو عسي بكذا مثل حرٍ وشحيح وقد جاء فعَل وفعِل في نقَم ونقِم فكذلك عسَيت وعسِيت فان اسند الفعل
الى ظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسي زيد مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسائغ ان يؤخذ باللغتين
فيستعمل احداهما موضع الاخرى كما فعل ذلك في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز كسر سينها مع الظاهر بطريق القياس
على المضمر وغيره من النحويين من يمنع ذلك مع المضمر مطلقا ولكن لا يلتفت اليه لوروده متواترا وظاهر قوله قول العرب
عسى انه مسموع منهم اسم فاعلها ولذلك حكاه ابو البقا ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحاة على ان عسى لا يتصرف واعلم
ان مدلول عسى انشاء لانها للترجي او للاشفاق فعلى هذا فكيف دخلت عليها هل التي تقتضي الاستفهام فالجواب
ان الكلام محمول على المعنى قال الزمخشري والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد
ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد
بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير
وهذا من احسن الكلام واحسن من قول من زعم انها خبر لا انشاء مستدلا بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان
في قوله .. لا تكثرن اني عسيت صائما . وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول كقوله .

. ان الذين قتلتم امس سيدهم . لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما .

ولذلك لا توصل بها الموصولات خلافا لهشام **قوله تعالى** وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا الكلام
بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل رفع بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام
انكار ولنا في محل رفع خبر لها وان لا نقاتل فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول الكسائي
والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذف في مع ان فجرى فيها الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه
اهي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق بنفس الجار الذي هو لنا او بما يتعلق هو به على ما تقدم في من بعد موسى
قال البغوي فان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب لا تقول ما لك ان لا تفعل وانما يقال ما لك
لا تفعل قيل دخول ان وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله تعالى ما لك الا تكون مع الساجدين والحذف
قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله وقال الفراء الكلام ها هنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما
منعك ان تقاتل فلما كان معناه ما منعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه كقوله تعالى ما منعك
ان تسجد وقوله تعالى ما لك ان لا تكون مع الساجدين ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفراء لان على قول الفراء لابد
من اضمار حرف الجر تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لابد من اضمار حرف الجر على القولين فعلى قول الكسائي
يبقى اللفظ على ظاهره معنى الاضمار وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي اولى الثاني مذهب الاخفش ان ان زائدة
ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزائدة وعلى هذا فالجملة المنفية بعدها في محل النصب على الحال كانه
قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نؤمن وقول العرب ما لك قائما وقوله تعالى
فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار اليه دون ضرورة الثالث اضعف
منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل قال تقديره وما لنا ولان لا نقاتل كقولك
اياك ان تتكلم اي اياك وان تتكلم فحذفت الواو وهذا كما ترى ضعيف جدا واما قوله ان قولهم اياك ان تتكلم على حذف
الواو فليس كما زعم بل اياك ضمنت معنى الفعل المراد به التحذير وان تتكلم في محل نصب تقديره احذر التكلم **قوله تعالى**
وقد اخرجنا فان الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها نقاتل اي نكره ترك القتال وقد التبسنا بهذه الحال
وهذه قراءة الجمهور اعني بناء الفعل للمفعول وقرأ عبيد بن عمير اخرجنا على البناء للفاعل وفيه وجهان احدهما
انه ضمير الله تعالى اي وقد اخرجنا الله بذنوبنا والثاني انه ضمير العدو وابنائنا عطف على ديارنا اي ومن ابنائنا
ولابد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنائنا كذا قدره ابو البقا وقيل ان هذا على القلب والاصل وقد

اخرج

اخرج ابناؤنا منا ولا حاجة الى هذا **قوله تعالى** فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا
تقديره فسأل الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا **قوله تعالى** الا قليلا نصب على الاستثناء
المتصل من فاعل تولوا فان قيل المستثنى لا يكون مبهما لو قلت قام القوم الا رجالا لم يجز فالجواب انما صح هذا
لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف لانه قد تخصص بوصفه بقوله منهم فقرب من الاختصاص بذلك وقرأ ابي الا
ان يكون قليل منهم وهو استثناء منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منه جثث ولابد من بيان هذه
المسألة لكثرة فائدتها وذلك ان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع
على جعل كان تامة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيدا خبرها واسمها ضمير عائد على البعض المفهوم
من قوة الكلام والتقدير قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعنى قام القوم الا كون زيد في القائمين
واذا انتفى كونه انتفى قيامه فلا فرق من حيث المعنى بين العبارتين اعني قام القوم الا زيدا وقاموا الا ان يكون زيدا
الا ان الاول استثناء متصل والثاني منقطع لما قررناه **فصل** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها
انه تعالى لما فرض القتال بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه بقوله من ذا الذي يقرض الله ذكر
بعد ذلك هذه القصة تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا تولوا وخالفوا فذمهم الله تعالى ونسبهم
الى الظلم بقوله والله عليم بالظالمين والمراد الترغيب في الجهاد **فصل** اختلفوا في ذلك النبي الذي قال
ابعث لنا ملكا من هو فقال قتادة هو يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف لقوله تعالى من بعد موسى كما يحتمل الاتصال
بالاتفاق يحتمل البعدية بعمر تعاقب وان كان نبيهما غير يوشع لان البعدية حاصلة وذكر ابن عطية في تضعيف هذا
القول ان مدة داود بعد موسى ويوشع هو فتى موسى عليهما السلام وقال السدي اسمه شمعون سمته امه بذلك
لانها دعت الله ان يرزقها غلاما فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون اي سمع الله دعائي والسين تصير شينا بالعبرانية
وهو شمعون بن صفية بنت علقمة من ولد لاوي بن يعقوب وقال سائر المفسرين هو اشمويل بن هلقانا **فصل**
كان سبب مسألتهم اياهم ذلك لانه لما مات موسى خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم التوراة وامر الله
حتى قبضه الله ثم خلف فيهم كالب كذلك حتى قبضه الله ثم حزقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل
ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد
موسى يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله حتى قبضه الله
وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر
الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا
من ابناء ملوكهم اربعين واربعمائة غلام وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم
يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية
فتبدلها بالغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته
اشمويل تقول سمع الله دعائي فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما
بلغ الغلام اتاه جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام
فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام
ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر له
جبريل فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له
استعجلت بالنبوة ولم تنلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما
كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي
يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة
باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فقال لهم هل عسيتم استفهام
شك اي لعلكم ان كتب فرض عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا
ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فجعلوا ذلك علة قوية توجب التشدد بهم في امر الجهاد
لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد
الخصوص لان الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من
اسر منهم ومعنى الاية انهم قالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد في الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا

عدونا فاما اذا بلغ ذلك منا فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا عن
عن الجهاد ومنعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سياتي
ان شاء الله قيل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر عدد اهل بدر **قوله تعالى** وقال لهم نبيهم
ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا حال من طالوت فالعامل في الحال بعث وطالوت فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك
لم ينصرف للعلتين العلمية والعجمة الشخصية والثاني انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله
طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا القول ما روي في القصة انه كان
اطول رجال زمانه وكقوله وزاده بسطة في العلم والجسم لان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول
لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجابوا عن هذا بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمي من حيث انه
ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في حمدون وسراويل ويعقوب واسحق عند من جعلهما من عقب
وعقب وقد تقدم واجاب اخرون بانه اسم عبراني وافق عربيا مثل حطة وحنطة وعلى هذا يكون احد سببيه العجمة
لكونه عبرانيا **قوله تعالى** انى يكون له الملك في انا وجهان احدهما انها بمعنى كيف وهو الصحيح والثاني انها
بمعنى من اين اختاره ابو البقا وليس المعنى عليه ومحلها النصب على الحال وسياتي الكلام في عاملها ما هو ويكون فيها
وجهان احدهما انها تامة والملك فاعل بها وله متعلق بالملك تقول فلان ملك على بني فلان امرهم فتتعدى هذه
المادة بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الملك وتكون هي العاملة في انى ولا يجوز ان يعمل فيها احد
الظرفين اعني له وعلينا لانه عامل معنوي والعامل المعنوي لا يتقدم عليه الحال على المشهور والثاني انها ناقصة
وله الخبر وعلينا متعلق اما بما تعلق به هذا الخبر او بمحذوف على انه حال من الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال
يكون عند من يجيز في كان الناقصة ان تعمل في الظرف وشبهه واما نفس الملك كما تقدم تقريره والعامل في انى
ما تعلق به الخبر ايضا ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل فيها الاستقرار المتعلق به الخبر
كما تقدم تقريره او يكون عند من يجيز ذلك في الناقصة ولم ار من جوز ان تكون انى في محل نصب خبرا ليكون بمعنى
كيف يكون الملك علينا له ولو قيل به لم يمتنع معنى ولا صناعة **قوله تعالى** ونحن احق جملة حالية وبالملك
ومنه كلاهما متعلق باحق ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال
ودخلت الواو على المضارع لكونه منفيا وسعة مفعول ثان ليؤت والاول قام مقام الفاعل وسعة وزنها علة
بحذف الفا واصلها وسعة وانما حذفت الفا في المصدر حملا له على المضارع وانما حذفت في المضارع لوقوعها بين
ياء وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع مثل وثق نحو مضارعه ان يجي على يفعل بكسر العين كذلك
وان كان اصلها الكسر لحن ثم قلنا بين ياء وكسرة وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو اعد او تاء نحو تعد او
نونا نحو نعد وكذلك في الامر والمصدر نحو عدة حسنة فالجواب انه ذلك بالحمل على المضارع مع الياء طردا
للباب كما تقدم لنا في حذف همزة افعل اذا صار مضارعا لاجل همزة المتكلم ثم حمل باقي الباب عليه وفتحت سين
السعة لما فتحت في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت عين عدة لما كسرت في عين يعد الا انه يشكل على هذا وهب
يهب هبة فانهم كسروا الهاء في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف حلق فالفرق بين يهب
ويسع ان كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالهاء مكسورة في هبة وكان من حقها الفتح لفتحها في المضارع
كسعة ومن المال فيه وجهان احدهما انه متعلق بيؤت والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لسعة اي سعة كائنة من المال
فصل اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى سؤالهم ثم تولوا بين في هذه الاية ان اول توليهم
انكار امر طالوت وذلك انهم لما طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت
ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله واعرضوا عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعدوا ذلك قال المفسرون
وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهم سبط لاوي بن يعقوب
ومنه هارون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وطالوت لم يكن من احد هذين السبطين بل كان
من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى
وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال اي فقير قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال اخرون كان سقا
واسمه بالعبرانية شاول بن قيس وكان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون النسا
على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الاثم ثم ان الله تعالى اجابهم
عن شبهتهم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ الملك من غيره صافيا له

واصطفاه

واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشيء خالصا وقال الزجاج ماخوذ من الصفوة واصله
اصتفى بالتاء فابدلت التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد **فصل** اعلم انهم لما طعنوا في استحقاقه
للملك بامرين احدهما كونه ليس من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بانه قد حصل فيه وصفان احدهما
العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين لوجوه احدها ان
العلم والقدرة من باب الكمال الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك الثاني ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال
والجاه ولا ينعكس الثالث ان المال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع ان العالم
بامر الحرب القوي الشديد على المحاربة ينتفع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الانتفاع بالرجل النسيب
الغني الذي لا قدرة له على دفع الاعداء ولا يحفظ مصلحة الملك **فصل** دلت هذه الاية على بطلان
قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان يكون الملك من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط
وبين ان المستحق للملك من خصه الله به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء وهذه الاية نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء **فصل** والمراد بالبسطة في الجسم الجمال وقيل المراد طول القامة قيل كان اطول من كل واحد
براسه ومنكبيه وقيل المراد بالبسطة في الجسم الجمال وقيل القوة قال ابن الخطيب وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به
في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **فصل** في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق ببسطة
كقولك بسطت له كذا والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبسطة اي بسطة مستقرة او كائنة **قوله تعالى**
والله يؤتي ملكه من يشاء قال بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لمحمد عليه السلام والمشهور انه من قول شمويل قال لهم
ذلك لما علم من تعنتهم وجدالهم في الحجج فاراد ان يتم كلامه بالقطعي الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي ملكه من
يشاء واضاف ملك الدنيا الى الله اضافة مملوك الى مالكه **قوله تعالى** واسع عليم فيه ثلاثة اوجه احدها انه على
النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب تمر ولبن والثاني انه جاء على حذف الزوائد من اوسع واصله
موسع وهذه العبارة انما يستعملها النحويون في المصادر فيقولون مصدر على حذف الزوائد والثالث انه اسم فاعل
من وسع ثلاثيا قال ابو البقا فالتقدير على هذا واسع الحكم لانك تقول وسع علمه وفي قوله تعالى واسع عليم ثلاثة
اقوال احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انهم طعنوا في طالوت لكونه فقيرا
فالله تعالى واسع الفضل يفتح عليه ابواب الرزق والسعة في المال لانه من ضرورة الملك والملك لا يتمشى الا بالمال والثاني
والثالث ما تقدم في الاعراب انه من كونه بمعنى موسع وذو سعة والعليم العالم وقيل العالم بما كان والعليم بما يكون
قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم انه لما اخبرهم نبيهم بان الله تعالى بعث لكم طالوت
ملكا وابطل حجتهم قالوا فما اية ملكه قال ان ياتيكم التابوت **قوله تعالى** ان ياتيكم ان وما في حيزها في محل رفع خبر لان
تقديره ان علامة ملكه اتيان التابوت وفي التابوت قولان احدهما انه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومنع قائل هذا
ان يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب كملكوت من الملك ورهبوت من الرهب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك
الثاني ان وزنه فعلوت كملكوت من الملك وجعله مشتقا من التوب وهو الرجوع وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت
هو الصندوق الذي يوضع فيه الاشيا فيرجع اليه صاحبه عند احتياجه اليه فقد جعلنا فيه معنى الرجوع والمشهور
ان يوقف على تائه تاء من غير ابدالها ها لانها اما اصل ان كان وزنه فاعولا واما زائدة لغير التانيث كملكوت ومنهم من يقلبها
ها وقد قرئ بها شاذا قراها ابي وزيد بن ثابت وهي لغة الانصار ويحكى انهم لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه
اختلفوا فيه فقال زيد بالهاء وقال غيره بالتاء فجاؤوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء وهذه الهاء هل هي اصل
بنفسها فيكون فيه لغتان ووزنه على هذا فاعول ليس الا او بدل من التاء لانها قريبة منها لاجتماعهما في الهمس واجريت الها
مجرى تاء التانيث قال الزمخشري فان قلت ما وزن التابوت قلت لا يخلوا اما ان يكون فعلوتا او فاعولا فلا يكون فاعولا
لقلته نحو سلس وقلق يعني ان اتحاد الفاء واللام في اللفظ قليل جدا ولانه تركيب غير معروف يعني في الاوزان العربية
ولا يجوز ترك المعروف فهو اذن فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشيا ويرجع اليه كل وقت
واما من قرا بالهاء فهو فاعول عنده الا من يجعلها بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ولانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت
من تاء التانيث **قوله تعالى** فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت فيتعلق بمحذوف ويرتفع
سكينة بالفاعلية والعامل فيها الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة
مبتدا مؤخرا والجملة في محل نصب على الحال والحال هنا من قبيل الجمل وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو
سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه من امر طالوت ونظيره فانزل الله سكينته عليه قيل كان التابوت سبب سكون

قلوبهم فانما كانوا اسكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان معهم في الحرب وقرا ابو السماك بتشديد الكاف
قال الزمخشري وهو غريب **قوله تعالى** من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لسكينة ومحله الرفع
ويجوز ان يتعلق بما تعلق به فيه من الاستقرار ومن يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض وثم مضاف
محذوف اي من سكينات ربكم **فصل** اعلم ان مجي التابوت لا بد وان يكون على وجه خارق للعادة حتى يصح كونه
اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوي وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعجز نفس التابوت قال اصحاب
الاخبار انزل الله تعالى على آدم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين
فكان عند آدم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه
السلام فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا
اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة
تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم
العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت
في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي في ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلاء
حتى كل من بال او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه
على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي
راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليلا على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت صندوق كان عند موسى عليه
السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب ثم انه تعالى رفعه لما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل
ثم قال نبي اولئك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون
اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه واضيف الحمل الى الملائكة في القولين لان من حفظ شيئا
في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك وان لم يحمله كقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان
الحامل غيره الثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون المعجز فيه بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه
بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعي ذلك النبي ان الله تعالى يخلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا
فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم طالوت وان الله ينصرهم على عدوهم فهذا يكون
معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القران يحتمل الوجهين **فصل** اختلفوا في السكينة قال علي رضي الله
عنه هي ريح تخرج سريعة هفافة لها راسان ووجه كوجه الانسان وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة من زبرجد
وياقوت ولها راس كراس الهر وذنب كذنبه وله جناحان وقيل له عينان لهما شعاع وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا
بالنصر وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا وعن ابن عباس قال هي طست
من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبياء وقال ابو مسلم كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون
عليهما السلام ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم وعن وهب
ابن منبه قال هي روح من الله تتكلم اذا اختلفوا في شيء من امورهم تخبرهم ببيان ما يريدون وقال ابو بكر الاصم معنى
السكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا
تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية وقال قتادة والكلبي السكينة فعيلة من السكون اي
طمانينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اطمانوا اليه وسكنوا **قوله تعالى** وبقية وزنها فعيلة والاصل
بقييه بياءين الاولى زائدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل على ان لام بقية ياء لقولهم بقي في الماضي لان الواو
اذا انكسر ما قبلها قلبت ياء الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من الواو الشقوة والرضوان ومما ترك في محل رفع لانه صفة لبقية
فيتعلق بمحذوف اي بقية كائنة ومن للتبعيض اي من بقيات ربكم وما موصولة اسمية ولا تكون نكرة ولا مصدرية
وال تفخيم الكلام فيه وقيل هو هنا زائدة كقوله • نتيجة من النسا واياكي لادى لاوصال لغايب •
يريد بنتيجة من النسا قال الزمخشري ويجوز ان يراد مما ترك موسى وهارون والال مقحم لتفخيم شانهما اي زائدة
للتعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الال وهرون اعجمي فقيل لم يرد في شيء من لغة العرب فاله
المهايي لم توجد مادته في لغتهم **فصل** اختلفوا في البقية فقيل مما ترك آل موسى وآل هرون من
الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة
ورضاض الالواح التي تكسرت وعصا موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هارون وعصاه وقفيز من المن الذي كان ينزل

على بني اسرائيل واختلفوا في الآل على قولين احدهما المراد موسى وهارون نفسهما كقوله عليه السلام لابي موسى لا
شعري لقد اوتي مزمارا من مزامير داوود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داوود من الصوت الحسن مثل ما كان لداوود والثاني قال القفال
انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت
توارثه العلماء من اتباع موسى وهارون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب **قوله تعالى**
تحمله الملائكة هذه الجملة تحتمل ان يكون لها محل من الاعراب على انها حال من التابوت اي محمولا للملائكة وان لا يكون
لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف ياتي فقيل تحمله الملائكة وقرا مجاهد يحمله بالياء من
اسفل لان الفعل مسند الى جمع تكسير فيجوز في فعله الوجهان وذلك مشار به قيل الى التابوت وقيل الى اتيانه
وهو الاحسن لينها سبحانه لا يتناولها وان الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف وقيل هي بمعنى اذ
والمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة للمؤمنين قال ابن عباس ان التابوت وعصا موسى في بحيرة طبرية وانهما يخرجان قبل
يوم القيمة من المتاخرين قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يديه ومن كان كذلك كان نبيا فان قيل
هلا كان من باب الكرامات قلنا الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فتكون معجزة وقد يجاب
بان ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قوله تعالى** فلما فصل اي انفصل فانه كان
كان قاصرا وقيل ان اصله التعدي الى مفعول ولكن حذف فالتقدير فصل نفسه ثم ان هذا المفعول حذف فصار
الفعل كالقاصر وبالجنود متعلق بمحذوف لانه حال من طالوت اي مصاحبا لهم **فصل** بين جملة قوله تعالى
فلما فصل وبين ما قبلها من الجمل جمل محذوفة يدل عليها فحوى الكلام وقوته تقديره فلما اتاهم بالتابوت دعوا له
واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق ومعنى الفصل القطع
يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامراته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع
وفصال المحل قطعه بالمجاورة منه قال تعالى ولما فصلت العير والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند
على حدة يقال الجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة **فصل** روي
ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهم يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما راوا التابوت
لم يشكوا في النصر فتسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه
ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امراة لم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختار ثمانون
الفا وكان في حر شديد فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله تعالى ان يجري لنا نهرا
فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه
لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان مع الملك نبيا وقيل القائل هو النبي
المذكور في اول القصة وهو اشموئيل عليه السلام وعلى هذا التقدير فلنا هذا الكلام من طالوت فيكون تحمله عن ذلك
النبي وحينئذ لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله
مبتليكم وفي هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان المشهور من بني اسرائيل مخالفة الانبياء والملوك مع ظهور
الايات والمعجزات فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها الصابر على الحرب من غيره الثاني انه تعالى ابتلاهم
ليعود الصبر على الشدائد والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلى قال الشاعر •

• ولقد بلوتك وابتليت خليقتي • ولقد كفاك مؤدبي تاديب •

فجا بالفعلين واصل البا في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو وابتلى يبتلى اي اختبر وانما قلبت لانكسار ما قبلها **قوله**
بنهر الجمهور على قراءته بفتح الهاء وهي في اللغة الفصيحة وفي لغة اخرى تسكين الهاء وبها قرا مجاهد وابو السمال في جميع
القران وقد تقدم وكل ثلاثي حشوه حرف حلق فانه يجي على هذين الوجهين كقوله صخر وصخر وشعر وشعر
ونحو ونحر قال الشاعر • كانما خلقت كفاه من حجر • فليس بين يديه والندى عمل •
• يرى التيمم في بر وفي بحر • مخافة ان يرى في كفه بلل •
وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار **قوله تعالى** فليس مني اي من اشياعي ومن اصحابي
ومن للتبعيض كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة •
• اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •
ومعنى يطعمه يذقه تقول العرب طعمت الشيء اي ذقت طعمه قال الشاعر •
• فان شئت حرمت النسا سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

السفاح الماء العذب المروي والبرد هو النوم **فصل** قال اهل اللغة وانما اختير هذا اللفظ
من وجهين احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء فانه يصفه بالطعوم اللذيذة فقوله
تعالى ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الماء في فمه موصوفا بالطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز
منه ولا يشرب الثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه
انه شربه فلو قال ومن لم يشربه حصل المنع في الشرب ومحل شربه فانه متى كان المنع مقصورا على الشرب فلما قال ومن
لم يطعمه حصل المنع في الشرب والمضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من الشرب اذا تمضمض بالماء وجد
نوع خفة وراحة فان قيل هل لا قيل ومن لم يطعم منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها فالجواب انما اختير ذلك
لفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف ان لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع منه حتى لو
اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشيء هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل
الا بالشرب بفمه من النهر وقال الباقون يحنث بالشرب من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان كان مجازا فهو مجاز
معروف واذا تقرر هذا فنقول من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب من النهر حتى لو اغترف بكوز ثم
لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال
فقال ومن لم يطعمه فانه من اصناف الطعم والشرب اليه لا الى النهر ازالة لذلك الاحتمال **فصل** قال ابن
عباس والسدي وهو نهر فلسطين وقال قتادة والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق
بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين وروي الزمخشري ان الوقت كان قيظا فسلكوا
مفازة فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر **قوله تعالى** الا من اغترف منصوب
على الاستثناء وفي المستثنى منه وجهان الصحيح انه الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية
معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه تعالى
لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من ترك الشرب فانه منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها
كلا فصل وقال الزمخشري والجملة الثانية في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية كما قدم والصابئون في قوله
تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والثاني انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب ابو البقاء
قال شهاب الدين وهذا غير صحيح لانه يؤدي الى ان المعنى ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني
لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي كما هو الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مسوخ لهم في الاغتراف
غرفة واحدة والاستثناء اذا تعقب الجمل واصلح عوده على كل منها هل يختص بالاخيرة ام لا خلاف مشهور فان دل دليل
على اختصاصه باحد الجمل عمل به والاية من هذا القبيل فان المعنى يعود الى عوده الى الجملة الاولى لا الثانية لما قررناه
وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف والباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر الا
انهما جاءا على غير المصدر كنبات من انبت ولو جاء على المصدر لقيل اغترافا وقيل هما بمعنى المغترف كالاكل بمعنى الماكول
وقيل المفتوح مصدر قصد به الدلالة على الوحدة فان فعلة تدل على المرة الواحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل
بالنهار الكلة واحدة والمضموم بمعنى المفعول وبدل على الشيء القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة والخطوة
بالضم والحذوة القطعة اليسيرة من اللحم قال القرطبي قال بعضهم الغرفة بالكف الواحد والغرفة بالكفين وقال المبرد
غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره وبالضم اسم ملء الكف او ما اغترف به فمن جعلهما مصدرا
فالمفعول محذوف وتقديره الا من اغترف ماء ومن جعلهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير شيء
ونقل عن ابي علي انه كان يرجح قراءة الضم لانه في قراءة الفتح يجعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه
اذ جاء على حذف الزوائد وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج الى ذلك فكان ارجح **قوله تعالى** بيده يجوز ان يتعلق
باغترف وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان غرفة بمعنى المفعول اظهر منه
على قولنا بانها مصدر فان الظاهر من الباء على هذا ان تكون ظرفية اي غرفة كائنة في يده **فصل**
قال ابن عباس كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين احدهما
انه كان ماذونا له ان ياخذ من الماء كم شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه
وخدمه ويحمل باقيه والثاني انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فتكون معجزة لنبي ذلك
الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمن محمد عليه السلام **فصل** قال القرطبي
قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الماء طعام واذا كان طعاما كان قوتا لابقائه فوجب ان يجري فيه الربا

قال ابن

قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب وروى ابو عمرو عن مالك قال لا باس ببيع الماء بالماء متفاضلا والى اجل
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل
فصل قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل اذا شرب عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق الا ان يكرع
فيه والكرع ان يكرع الرجل بفيه من النهر فان شرب بيده او اغترف منه باناء لم يعتق لان الله تعالى فرق بين الكرع
في النهر وبين الشرب باليد قال وهذا فاسد لان شرب الماء منطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد
او كرع بالفم انطلاقا واحدا قال القرطبي وهو قول ابي حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة
قال الجوهري وغيره كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء وفيه لغة اخرى كرع بكسر
الراء كرعا واما السنة فما روي عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا
ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا منها فانه ليس اناء باطيب من اليد وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على اناء يريد
به التواضع كتب الله له بعدد اصابعه حسنات وهو اناء عيسى بن مريم عليه السلام اذا طرح القدح وقال اف هذا من
الدنيا خرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر **قوله تعالى** فشربوا منه الا قليلا هذه القراءة المشهورة وقرا عبد الله وابي
والاعمش الا قليل وتاويله ان هذا الكلام وان كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فانه في قوة لم يطيعوه الا قليل منهم
فلذلك جعله تابعا لما قبله في الاعراب قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو
باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قول الفرزدق

لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف

ينظر الى قوله • وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف • كان معنى لم يدع
من المال الا مسحتا لم يبق من المال الا مسحت فلذلك عطف عليه مجلف بالرفع مراعاة للمعنى المذكور وفي البيت وجهان
آخران ولا بد من ذكر هذه المسئلة لعموم فائدتها فنقول اذا وقع في كلامهم استثناء موجب نحو قام القوم الا زيد
فالمشهور وجوب النصب على الاستثناء وقال بعضهم يجوز ان يتبع ما بعد الا لما قبلها في الاعراب فيقولون
بالقوم الا زيد نحو زيد واختلفوا في تابعه هذا فعبارة بعضهم انه نعت لما قبله ويقول انه نعت بالا وما بعدها
مطلقا سواء كان متبوعها معرفة ام نكرة مضمرا او ظاهرا وهذا خارج من قياس باب النعت لما تقدم ومنهم من قال
لا ينعت بها الا نكرة او معرفة بالجنسية لقربها من النكرة ومنهم من قال قول النحاة هنا نعتا انما يعنون به عطف
البيان ومن مجيء الاتباع بما بعد الا قوله • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •
فصل لما ذكر تعالى ان هذا الابتلاء ليتميز المطيع من المخالف اخبر بعد ذلك بانهم لما هجموا على النهر
شرب اكثرهم واطاع قليل فلم يشربوا فاما الذين شربوا فروي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا
على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا فقوي قلبهم وصح ايمانهم قال السدي كانوا اربعة الاف
وقال الحسن وهو الصحيح انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلاثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قوله عليه السلام لاصحابه
يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكانوا
يومئذ ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ولا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا رجعوا الى بلادهم وانما اختلفوا هل كان
رجوعهم بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه
هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده فانحرفوا فلم يجاوزوا النهر وقال آخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم
بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة وهذا يدل على انهم حين لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين احديهما رجعت
وهي المخالفة وبقيت المطيعة **قوله تعالى** جاوزه هو والذين آمنوا هو ضمير مرفوع منفصل مؤكد
للضمير المستكن في جاوزه وقوله تعالى والذين يحتمل وجهين اظهرهما انه عطف على الضمير المستكن في جاوز لوجود
الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل والثاني ان يكون الواو للحال قال ابو البقاء يلزم من الحال ان يكونوا
آمنوا قال وعدم المغالة والمعنى يشعر عليه ويجوز ادغام ها جاوزه في ها هو ولا يعتد بفصل صلة الهاء لانها
ضعيفة وان كان بعضهم استضعف الادغام قال لا ان تختلس لها يعني فلا يبقى فاصل وهي قراءة ابي عمرو
وادغم ايضا واو هو في واو العطف بخلاف عنه ووجه الادغام ظاهر لالتقاء مثلين بشرطها ومن اظهر وهو ابن مجاهد

واصحابه قال لان الواو اذا ادغمت سكنت صرف عليها انها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير امنوا وكانوا
فكما لا يدغم ذلك لا يدغم هذا وهذه العلة فاسدة لوجهين احدهما انها انما صارت مثل آمنوا وكانوا الا بعد
الادغام فكيف يقال ذلك وايضا فانهم ادغموا يأتي يوم وهو نظير في يوم والذي يوسوس يعني ما على الواو به
وشرط الادغام في هذا الحرف عند ابي عمرو ضمه انها كهذه الاية ومثله هو والملائكة هو وجنوده فلو سكنت
الها امتنع الادغام نحو وهو وليهم ولو جرى فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا لعله اسوة بقوله خذ العفو وامر والاولى
لان يكون هذا عارض بخلاف العفو وامر **قوله تعالى** والذين آمنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان
لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل المراد انهم جاوزوا النهر معه على ان سفيان كان من تقدم وتاخر لان
لفظ مع لا يقتضي المعية لقوله تعالى ان مع العسر يسرا واليسر لا يكون مع العسر **قوله تعالى** لا طاقة لنا فوجه
لا متعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة وكذلك ما بعده من قوله اليوم وبجالوت لانه حينئذ يصير مطولا
والمطول ينصب منونا وهذا كما تراه مبنيا على الفتح بل اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار الذي تعلق
به لنا واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبر لا حينئذ لما تبين او متعلق بمحذوف على انه صفة لطاقة
والطاقة القوة وعينها واو لانها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوائد فانها من طاق ونظيرها
اجاب جابة واغار غارة واطاع طاعة وجالوت اسم اعجمي ممنوع الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا
من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلهما داود **قوله تعالى** كم من فئة كم خبرية فان معناها التكثير
ويدل على ذلك قراءة ابي وكاين وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتدا ومن فئة تمييزها ومن زائدة فيها واكثر
ما يجي مميزها ومميز كاين مجرورا بمن ولهذا جاء التنزيل على ذلك وقد يجي في من فيجر مميزها بالاضافة كما هو
معتمد على الصحيح وقد ينصب حملا على مميز كم الاستفهامية كما انه قد جر مميز الاستفهامية حملا عليها وذلك
لشروط ذكرها النحاة قال الفراء لو القيت من هاهنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة
عدد فينصب ما بعده نحو عشرون رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم
الفعل تقديره كم غلبت فئة ومن مجي مميز كاين منصوبا قول الشاعر

اطرد الياس بالرجا فكاين • املا حم يسره بعد عسر •

واجازوا ان يكون من فئة في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف وغلبت هذه الجملة هي خبر كم والفئة
من الفئات القليلة غالب الفئات الكثيرة وفي اشتقاق فئة قولان احدهما انها من فاء يفي اي رجع فحذفت
عينها ووزنها فلة والثاني انها من فأوت راسه اي كسرته فحذفت لامها ووزنها فعة كمائة الا ان لام مائة
هذه فاوا لفئة الجماعة من الناس قلت او كثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين
في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا
قطعة من الناس كقطع الراس المكسورة **قوله تعالى** باذن الله فيه وجهان اظهرهما انه حال فيتعلق بمحذوف
والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم والثاني ان البا للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقا
وان شئت جعلتها مفعولا به وقوله تعالى والله مع الصابرين مبتدا وخبر ويحتمل وجهين احدهما ان يكون محلها
النصب على انها من مقولهم والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استينافا فاخبر الله تعالى بها **فصل**
اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها احدها قال قتادة
المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء
المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لا جرم وصفهم بانهم يظنون انهم ملاقوا ثواب
الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في طاعة ما بلغ
وثالثها انهم ذكروا في تفسير السكينة قول بعض المفسرين ان التابوت كان فيه كتب الاهية نزلت على الانبياء
المتقدمين دالة على حصول النصرة والظفر لطالوت وجنوده ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصرة والظفر
يحصل في المرة الاولى او بعدها فهم وان كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظنوا اهل هو في تلك المرة او بعدها
ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم كقوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد والمراد
من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدد وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال والله مع الصابرين وهذا من تمام قولهم

ويحتمل

ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والاول اظهر **قوله تعالى** ولما برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان احدهما
انها تتعلق ببرزوا والثاني انها تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال ابو البقا ويجوز ان يكون
حالا اي برزوا قاصدين لجالوت ومعنى برزوا صاروا الى براز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى وسميت
المبارزة لظهور كل قرن لصاحبه واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم
لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي قولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية
وطلب لاصلاح حالهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيرها واتوا بلفظ على في قولهم ربنا افرغ علينا طلبا
لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا حين لاقوا عدوهم
وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين وكذلك كان عليه السلام
يفعل في المواطن كما روي عنه في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان اذا لقي عدوا
قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول والافراغ الصب
يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خال مما يشغله والافراغ
اخلاء الاناء من كل ما فيه واعلم ان الامور المطلوبة عند لقاء العدو ثلاثة الاول الصبر على مشاهدة
المخاوف وهو المراد بقولهم وثبت اقدامنا الثالث زيادة القوة على العدو حتى يقهره وهو المراد من قولهم
وانصرنا على القوم الكافرين **فصل** احتج اهل السنة بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية على ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه لا معنى للصبر الا القصد وعلى الثبات الا السكون والاستقرار وهذه
الاية دالة على ان ذلك المسمى بالصبر من الله تعالى اجاب القاضي بان المراد من الصبر وتثبيت الاقدام تحصيل
اسباب الصبر واسباب ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب عدوهم الاختلاف فيقتل بعضهم بعضا او يحمل على
الباطل او يحدث في ديارهم واهليهم الوبا كالموت او يبتليهم بالموت والمرض الذي يعمهم او يموت رئيسهم ومن يدبر
امرهم فيكون ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم والجواب عما قاله القاضي من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة
عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله تعالى وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر
وترك الظاهر لغير دليل لا يجوز الثاني ان هذه الاسباب التي سلمتم انها فعل الله تعالى اذا حصلت وجدت فان لم يكن
لها اثر في الترجيح فعند حصولها وهذه الاسباب المرجحة تحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح
فيجب حصول الطرف الراجح فانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب والهزم اصله الكسر يقال سقا منهزم
اذا انشق وقصب منهزم اي منكسر والهزمة نقرة في الجبال او في الصحراء قال سفيان بن عيينة في زمزم
وهي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الما ويقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت تشقق ويقال للسحاب هزيم
لانها تتشقق بالمطر **قوله تعالى** باذن الله فيه الوجهان المتقدمان اعني كونه حالا او مفعولا به **فصل**
اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتيسيره ثم قال تعالى وقتل داود جالوت قال القرطبي
وكان جالوت رأس العمالقة وملكهم ظله ميل ويقال ان البربر من نسله قال ابن عباس ان داود عليه السلام
كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود ليأتيه بخبرهم فاتاهم
وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار الى البراز وكان من قوم عاد فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا
الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية اخرى ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون
بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته
انه يقاتل الاسد والذيب بالمقلاع في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بالخروج الى جالوت
مر بثلاثة احجار فقالت يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره
ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت وهو داود بن ايشى بكسر الهمزة
وقيل داود بن زكريا بن رشوي من سبط يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام وكان من اهل بيت المقدس
فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يلبث [illegible] فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود
وحصلت له النبوة وهو المراد من قوله واتاه الله الملك والحكمة هو العلم مع العمل والحكمة هي وضع الامور
في مواضعها على الصواب والصلاح **قوله تعالى** وعلمه مما يشاء قال الكلبي وغيره صنعة الدروع قال تعالى
والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية
الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وقيل الالحان الطيبة فقيل كان اذا قرا الزبور تدنو الوحش

حتى توحد باعناقهما وتظلة الطير مصيغة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس
هو ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها
مستديرة مفصصة بالجواهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهوى حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم
داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برأ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه
وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك
الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر فتحاكما
الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة
فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فقال له فان كنت صادقا
فتناول السلسلة فقام صاحب الجوهرة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة
خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة
التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة
قوله تعالى مما يشاء فاعل يشاء ضمير الله ويحتمل ضمير داود والاول اظهر **قوله تعالى** ولولا دفع قرأ نافع
هنا وفي الحج دفاع والباقون دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا واما دفاع فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون مصدر دفع الثلاثي ايضا نحو كتب كتابا قال ابو ذويب

ولقد حرصت بان ادافع عنهم ● فاذا المنية اقبلت لا تدفع

قالوا وفعال كثير يجيء مصدرا للثلاثي في فعل وفعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء
وقمت قياما وان يكون مصدر دافع نحو قاتل قتالا وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد فتتحد القراءتان في المعنى
ويحتمل ان يكون من المفاعلة والمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على ايدي انبيائه
ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات فحسن الاخبار عنه بلفظ
المدافعة كقوله تعالى يحاربون الله ويشاقون الله ونظائره كثيرة ومن قرأ دفاع وقرأ في الحج يدافع عن الذين
امنوا وهو نافع وقرأ يدفع وهما ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجاء بالمصدر على وفق الفعل والماضي قرأ
دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعال من الرباعي والمصدر من الثلاثي والمصدر
هنا مضاف لفاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق
بالمصدر والباء للتعدية تجر بها المفعول الثاني في المعنى والباء انما تكون للتعدية في اللازم نحو ذهب به فاما
المتعدي لواحد فانما يتعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم فتعديه الى الثاني بالباء الا فيما شذ وهو دفع
وصك نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر ولذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالاخر
فصل اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع والمدفوع به واما المدفوع عنه فغير مذكور
وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الانبياء عليهم السلام والائمة الذين يمنعون الناس عن الكفر بسبب البعض باظهار الدلائل قال تعالى الر كتاب انزلناه
اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الثاني دفع بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر الثالث ولولا دفع الله بعض الناس الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة الذين يذبون عن شرائعهم وذلك ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده
ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج ذاك لهذا ولا تتم مصلحة الانسان فالظاهر
ان مصلحته لا تتم الا باجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب
للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم الى المقاتلة فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق ليقطع بها الخصومات
والمنازعات فبعث الله الانبياء عليهم السلام بالشرائع ليدفع بهم وبشرائعهم الافات والفساد عن الخلق فان
الخلق ما داموا متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بالشرائع
كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة ولهذا قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان وقال ايضا الاسلام
اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضائع وعلى هذا الوجه فيكون تفسير
قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل

والله

والله لا يحب الفساد وقال تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض
وما تريد ان تكون من المصلحين الرابع ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت
من بها قال عليه السلام ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة اهل بيت من جيرانه وقال عليه السلام ان الله يدفع
بمن يصلي منا عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد
عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية
ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا
وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما
وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى لفسدت الارض اي لاهلكها الله
لكثرة من في الارض من الكفار والعصاة قال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحد
ابدل اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي عن علي رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات منهم رجل
ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر بهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الارض البلاء ذكره الترمذي الحكيم
في نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابي الدرداء قال ان الانبياء كانوا اوتادا في الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله
مكانهم قوما من امة محمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بحسن خلق وصدق الورع
وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله بصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة
فهم خلفاء الانبياء قوم اصطفاهم الله سبحانه لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون
رجلا على مثل يقين ابراهيم خليل الله بهم يدفع الله المكاره والبلايا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا
يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشأ من يخلفه وقال سفيان الثوري هم الشهود الذين يستخرج بهم
الحقوق الخامس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض فقتلوا المؤمنين
وخربوا المساجد والبلاد السادس ان يحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع
المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **فصل** قال القاضي هذه الاية من اقوى
الدلائل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان على قولهم انما يقع الفساد بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه لا لامر
يرجع الى الناس والجواب ان الله لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح
من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات
وهو محال ويؤيده قوله تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين بين ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم
الناس كلهم فلو كان دفع الفساد بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع على قولهم ولم يكن لله تعالى
على العالمين تفضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار
ولم يحصل منهم دفاع **قوله تعالى** ولكن الله وجه الاستدراك انه لما قسم الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه
بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عما يريد من الفساد ان الله غير متفضل عليه حيث لم يبلغه
مقاصده ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا ولله عليه فضل ولو فضل الاختراع
وعلى تتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها وربما حذفت مع تخفيف الفعل وقد جمع الحذف والاثبات في قوله

وجدنا نهشلا فضلت فقيما ● كفضل ابن المخاض على الفصيل ●

اما اذا ضعف فانه لا يحذف على اصلا كقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة لفضل
قوله تعالى تلك ايات الله مبتدأ وخبر ونتلوها فيه وجهان احدهما ان يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة
والثاني ان تكون مستانفة فلا محل لها ويجوز غير ذلك يوخذ مما تقدم قال القرطبي وان شئت قلت ايات الله بدلا
والخبر نتلوها عليك بالحق واشير اليها اشارة البعيد لما بيناه في قوله ذلك الكتاب اي تلك وذلك يرجع الى معنى هذه
وهذا ولانها هذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل
قال تلك **قوله تعالى** بالحق يجوز فيه ان يكون حالا من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعنا
الحق او من مجرور عليك اي ملتبسا بالحق **قوله تعالى** وانك لمن المرسلين قال القرطبي خبر ان واللام للتوكيد **فصل**
اعلم انه اشار بقوله تلك الى القصص المذكورة من نزول التابوت وغلبة الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان

ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان المراد ان
تعتبر بها يا محمد وامتك في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون فيما مضى وقال نتلوها اي ينزل جبريل
واضاف ذلك الى نفسه تشريفا له لقوله تعالى انما يبايعون الله وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه
في كتبهم كذلك وثالثها اي ان هذه الآيات دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها بالحق
اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الآيات من قبل الله تعالى لا من القاء الشياطين ولا بتحريف الكهنة والسحرة
وقوله عقيب ذلك وانك لمن المرسلين يحتمل وجهين الاول ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراسة دليل
على انك رسول وانما ذكرتها بسبب الوحي من الله تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه السلام والمعنى
على انك اذا عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام من الخلاف والرد لقولهم لا يعظم عليك كفر من كفر
بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة وانما بعثوا لتأدية الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم
وكفرهم فالوبال انما يرجع عليهم **قوله تعالى** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد
قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتداء والرسل نعته وخبر الابتداء
الجملة وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الآية بما قبلها
ما ذكر في الآية التي قبلها من تسلية الرسول عليه السلام وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبياء
المتقدمين واقوال اممهم لهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد
مشاهدة احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق منهم على الكفر به وهم
اليهود وزعم فريق منهم انه اله ولياوه وكالملا من بني اسرائيل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة
وكذلك ما جرى من امر النهر فعزى ذلك كله تسلية للرسول عليه السلام عما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال
هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه
لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلفوا ولكن ما قضى الله كائن وما
قدره فهو واقع **فصل** في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم
السلام في القرآن كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم
في هذه الآية كاشموئيل وداود وطالوت على قول من جعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع
الفساد واشار اليهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **قوله تعالى** فضلنا بعضهم يجوز
ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى معنى
الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبر تلك على ان يكون الرسل نعتا لتلك
او عطف بيان او بدلا **فصل** اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام
افضل من الكل ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة للعالمين
لزم ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل فيه لانه قرن ذكره بذكره في الشهادة وفي الاذان
والتشهد ولم يكن ذلك كسائر الانبياء الثالث قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته
ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه
فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الرابع ان معجزات
سائر الانبياء قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام القرآن وهو باق الى آخر الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر
الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه السلام بالاقتداء بهم وليس هو الاقتداء في اصول
الدين لان شريعته نسخت سائر الشرائع فلم يبق الا ان يكون الاقتداء في محاسن الاخلاق فكانه تعالى قال انا اطلعتك
على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها واحسنها فمقتضى ذلك اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب
ان يكون افضل منهم السادس انه عليه السلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم
فاذا كان مشقته اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم منه ان
يكون محمد افضل الانبياء بيان الاول ان الله تعالى جعل دينه ناسخا لسائر الاديان والناسخ افضل من المنسوخ
قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانما نالت الامة هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة
التابع توجب فضيلة المتبوع الثامن قال ادم عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه
افضل من آدم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد

من النبيين

من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها امة من الامم حتى تدخلها امتي وروى انس انه عليه السلام قال انا اول
الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد آدم على ربي ولا فخر وعن
ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال
بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه
وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم خليل الله
وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول
من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر التاسع
روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من بعد فقال عليه السلام هذا سيد
العرب فقالت عائشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب العاشر روى جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان
النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنائم ولم
تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا الحادي عشر عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن
حبيبي على خليلي ونجيي الثاني عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب
يا داود انا ونادينا ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي
يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل قال القرطبي رحمه الله فان قيل فقد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تخيروا بين الانبياء ولا تفضلوا بين انبياء الله فاجاب بعض العلماء عن ذلك فقال كان هذا قبل ان
يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه سيد ولد آدم وان القرآن ناسخ للمنع من التفضيل وقال قوم ان المنع من
التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة الاحوال والكرامات
والالطاف والمعجزات المتباينة واما النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها وانما التفاضل في امور اخر زائدة عليها ولذلك
منهم اولو العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه
جمع بين الآي والاحاديث من غير نسخ وهكذا القول في الصحابة ان شاء الله تعالى اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في
الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل مع ان الكل شملتهم الصحبة والعدالة قال ابن الخطيب فان قيل
ان معجزات سائر الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام جعل مسجودا للملائكة وابراهيم القي في النار العظيمة
فانقلبت بردا وسلاما عليه وموسى اوتي تلك المعجزات العظيمة من قلب العصا حية تسعى وتلقفها ما صنعوا واخراج
اليد البيضاء من غير سوء وفلق البحر وفلق الحجر ومكالمته ربه وداود الان له الحديد وسخر الجبال يسبحن معه والطير
وسخر لسليمان الجن والطير والوحوش والرياح وعيسى انطقه في المهد واقدره على احياء الموتى ونفخ فيه من روحه
وجعله يبرئ الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام لا تفضلوني على
يونس بن متى وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها فالجواب ان كون
آدم عليه السلام مسجودا للملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله عليه السلام آدم ومن
دونه تحت لوائي يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وروي ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه
السلام ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وقال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فصلى بنفسه على محمد
وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة وايضا فان سجود الملائكة لآدم كان
تأديبا وامرهم بالصلاة على محمد تقريبا وايضا فالصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة وسجود الملائكة
لآدم عليه السلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملائكة انما امروا بالسجود لآدم لاجل ان نور محمد عليه السلام
في جبهة آدم قال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله انا سيد ولد آدم يوم القيامة لانه الشافع يومئذ وله لواء الحمد
والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق التواضع لان قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان
النبي عليه السلام افضل منه فان قيل انه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق محمد
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وايضا معلم آدم هو الله ومعلم محمد جبريل كما قال علمه شديد القوى
فالجواب انه تعالى قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال الرحمن علم القرآن
وقال رب زدني علما واما قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين والمعلم هو الله كقوله تعالى قل يتوفاكم

ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا وذلك
خلق منه وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم فالجواب قد قيل لنوح انذر قومك من
قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب وقيل لنبينا صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وعاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة
قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فما اوتي نبي اية الا واوتي نبينا مثل تلك الاية الا وله وفضل على غيره
بايات مثل انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع على مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهائم
والشهادة برسالته ونبع الماء من بين اصابعه وغير ذلك من المعجزات والايات التي لا تحصى واظهرها القران الذي
عجز اهل السماء والارض عن الاتيان بمثله **قوله تعالى** منهم من كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما
ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستئنافها والثاني انها بدل من جملة قوله تعالى فضلنا والجمهور على رفع الجلالة
على انه فاعل والمفعول محذوف وهو عائد الموصول اي من كلمه الله وفيها تحرف كثير كقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس
وتلذ الاعين وقرئ بالنصب على ان الفاعل ضمير مستتر وهو عائد الموصول ايضا والجلالة نصب على التعظيم
وقرأ ابو المتوكل وابن السميقع كالم الله على فاعل ونصب الجلالة وكليم على هذا بمعنى مكالم نحو جليس بمعنى مجالس وخليط
بمعنى مخالط وفي هذا الكلام التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله فضلنا الى الاسم الظاهر
الذي هو في حكم الغائب **فصل** اختلفوا في هذا الكلام فقال الاشعري واتباعه هو الكلام القديم
الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس
بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت **فصل** اختلفوا في
المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسى وحده ام هو وغيره فقيل موسى عليه السلام وحده وقيل بل هو وغيره
قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وسمع محمد عليه السلام ليلة المعراج بدليل قوله تعالى فاوحى
الى عبده ما اوحى فان قيل قوله تعالى منهم من كلم الله انما ذكره في بيان غاية المنقبة والشرف لاولئك الانبياء الذين
كلمهم الله وقد جاء في القران مكالمة بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم الى اخر الايات فظاهرها يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب
غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم
الله موسى تكليما فالجواب من وجهين احدهما انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان الله تعالى قال تلك الكلمات
معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة الثاني هب انه كان من غير واسطة ولكن مكالمة بالطرد فان
السلطان يكلم خاصته بما يحبون من التقريب والاكرام والاخرى توجب البعاد والاهانة والطرد **قوله تعالى**
ورفع بعضهم درجات في نصب درجات ستة اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال الثاني انه حال على حذف
مضاف اي ذوي درجات الثالث انه مفعول ثان لرفع على انه ضمن معنى بلغ بعضهم درجات الرابع انه بدل
اشتمال اي رفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض الخامس انه مصدر على معنى الفعل لا لفظه لان
الدرجة بمعنى الرفعة فكانه قيل ورفع بعضهم رفعات السادس انه على اسقاط الخافض وذلك الخافض يحتمل
ان يكون على او في او الى تقديره على درجات او في درجات او الى درجات فلما حذف حرف الجر انتصب ما بعده
فصل في تلك الدرجات وجوه احدها ان المراد منه مراتب الرسل ومناصبهم متفاوتة وذلك
لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت هذه الفضيلة لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة ولم يحصل هذا
لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص محمدا بانه مبعوث الى الجن
والانس وبان شرعه ناسخ لسائر الشرائع الثاني ان المراد منه المعجزات فان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا من المعجز
على ما يليق بزمانه فمعجزات موسى وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالتشبيه بما كان اهل
ذلك العصر المتقدمين فيه ومعجزات عيسى وهي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كالتشبيه بما كان اهل ذلك
العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجز محمد عليه السلام وهي القران كانت من جنس الفصاحة والبلاغة
والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم
القوة الثالث ان المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع وقوة الدولة واذا تاملت هذه
الوجوه علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان جامعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزاته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته
اعظم واوفر الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات وهو محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل فانما

ورفع بعضهم على سبيل الرمز لمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به
نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به وقد سئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث
اراد نفسه وقيل المراد ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا ومراتب الانبياء في السموات فان قيل
المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما فائدة التكرير
فالجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك
الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في
تفصيل جزئياته يكون تكريرا فالجواب ان فيه زيادة على الاول بقوله درجات اذ التفضيل اعم من درجة ودرجات
ولا تكرار حينئذ في ذلك **قوله تعالى** واتينا عيسى ابن مريم البينات فيه سؤالات السؤال الاول قال في اول الاية
فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال واتينا عيسى ابن مريم البينات فما فائدة العدول
عن المخاطبة الى المغايبة ثم عوده الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله تعالى منهم من كلم الله اهيب واقع من ان
يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا اختار لفظ الغيبة واما قوله تعالى واتينا عيسى ابن مريم البينات
فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله تعالى واتينا ضمير التعظيم وضمير تعظيم احياء الموتى يدل على عظمة
الايتاء السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى عليهما السلام بذكر معجزاتهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر
واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما
بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد
من امتهما لهما بل نازعوهما وخالفوهما واعرضوا عن طاعتهما السؤال الثالث تخصيص عيسى عليه السلام بايتاء
البينات يوهم انه مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك فان موسى عليه السلام اوتي منها اوفى
والجواب ان المقصود من هذا الكلام التنبيه على قبح افعال اليهود حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة
واعرضوا عنها السؤال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام فالجواب لا نسلم انه جمع قلة لان جمع
السلامة انما يكون جمع قلة اذا لم يعرف بالالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل على القلة
قوله تعالى وايدناه بروح القدس القدس يثقله اهل الحجاز ويخففه تميم واختلفوا في تفسيره فقال الحسن القدس
هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبريل في اوائل امره وفي وسطه وفي اخره
اما اوله فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما اخر امره
فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء ويدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام
قوله تعالى قل نزله روح القدس ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى
وقال ابو مسلم روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فتميز بها عن غيره
من المخلوقات من نطفة الذكر والانثى **قوله تعالى** ولو شاء الله مفعوله محذوف فقيل تقديره ان لا يختلفوا
وقيل لا يقتتلوا وقيل ان لا يؤمروا بالقتال وقيل ان يضطرهم الى الايمان وكلها متقاربة ومن بعدهم متعلق
بمحذوف لانه صلة والضمير يعود على الرسل وقيل يعود على موسى وعيسى والاثنان جمع قال القرطبي والاول ظاهر
اللفظ ان القتال انما وقع ممن جاء بعدهم وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي وهذا كما تقول اشتريت
خيلا ثم بعتها وهذه عبارة جائزة وانما اشتريت فرسا وبعته ثم اخر وبعته وكذلك هذه النوازل انما اختلف
الناس بعد كل نبي باعادة العامل والثاني انه متعلق باقتتل اذ في البينات وهي الدلالات ما يغني عن التقاتل والاختلاف
والضمير في جاءتهم يعود على الذين من بعدهم وهم امم الانبياء **فصل** تعلق هذه الاية بما قبلها ان الرسل
عليهم الصلاة والسلام لما جاؤا بالبينات واوضحوا الدلايل والبراهين اختلف اقوامهم فمنهم من امن ومنهم من كفر
وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية الكريمة
على ان الحوادث انما يحدث بقضاء الله وقدره لانه قال ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم
اقتتلوا وهذه الاية الكريمة دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة مستلزمة للقتال
والمعنى ان اختلافهم في الذين يدعون الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى
حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذه الوجوه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول
عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية خلق الله
الله تعالى في الخلق دفعا للتسلسل لكان هذا الاستدلال واضحا فان قيل وكانت الاية الكريمة دالة عليه من هذا

الوجه ايضا على صحة هذا قوله تعالى ولكن اختلفوا ووجه هذا الاستدلال واضح فان لكن واقعة
بين ضدين اذ المعنى ولو شاء الله الاتفاق لاتفقوا ولكن شاء الخلاف فاختلفوا وقال ابو البقا لكن استدراك
لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم كان لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله
فمنهم من امن فكسرت النون من ولكن اختلفوا لالتقاء الساكنين ويجوز حذفها في غير القران الكريم وانشد سيبويه

• فلست باتيه ولا استطيعه • ولاك اسقني ان كان ماؤك ذا فضل •

قوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما ان الجملة الاولى كررت تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم
انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء من عند الله ولا قدرة الثاني انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت
فائدة جديدة حصلت بتغاير متعلقهما فان متعلق الاولى لمتعلق مغاير للمشيئة الثانية والتقدير في الاولى
ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال ولكن شاء امرهم بذلك قوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد
من اختلافهم فيوفق من شاء ويخذل من شاء لا اعتراض عليه في فعله وهذه الاية دالة على انه تعالى هو الخالق
لايمان المؤمن والخصم يساعد على انه يريد الاية الكريمة على انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار
لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية الكريمة
على مسالة الاعمال قالت المعتزلة يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد للمطلق
والثاني ان هذا التقدير يصير الاية الكريمة من باب ايضاح الواضحات لانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله سال
رجل علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السؤال
فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد فقال سر الله في الارض قد خفي عليك فلا تفتشه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
انفقوا مما رزقناكم الى قوله تعالى والكافرون هم الظالمون اعلم انه تعالى لما امر بالقتال بقوله تعالى وقاتلوا
في سبيل الله اعقبه بقوله بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود من
الانفاق في الجهاد ثم انه اكد الامر بالقتال بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق بالجهاد في الاية الكريمة
قوله تعالى انفقوا مفعول محذوف تقديره شيئا مما رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف في الاصل
لوقوعه صفة لذلك المفعول وان لم يقدر مفعولا محذوفا فتكون متعلقة بنفس الفعل وما يجوز ان تكون بمعنى الذي
والعائد بعد ذلك محذوف اي رزقناكموه وان تكون مصدرية ولا حاجة الى ذلك العائد ولكن الرزق المراد به
المصدر لا ينفق فالمراد به اسم المفعول وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون قوله تعالى من قبل متعلق ايضا بانفقوا وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد لاختلافهما معنى
فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وان يأتي في محل جر باضافة قبل اليه وقوله لا بيع فيه ولا خلة
الى اخر الجملة المنفية صفة ليوم فمحلها الرفع وقرئ بيع وما بعده مرفوعا منونا نافع والكوفيون وابن عامر بالفتح
ابو عمرو وابن كثير وتوجيه ذلك تقدم في قوله تبارك وتعالى فلا رفث ولا فسوق فالجملة الصداقة كانها تخلل
الاعضاء اي تدخل خلالها اي وسطها والخلة الصديق نفسه قال القائل • وكان لها في سالف الدهر خلة •
كما رقبا لطرف الحيا المسترا • وكان من اطلاق المصدر على المعنى مبالغة او على حذف مضاف اي كان لها ذو خلة
والخليل الصديق لمداخلته ويصلح ان يكون بمعنى فاعل او مفعول وجمعه خلان وفعلان جمع فعيل في الصفات
انما يكثر في الجوامد نحو رغفان قال القرطبي والخلة خالص المودة قال الشاعر • خالله لابن حرب
كنه الطالع فيها هو كيه عرقوب الذي قيل بوعد عرقوب والخلة ايضا بالضم ايضا مباحث لامي البيت يقال سد
خلة الفقر والخلة خير الابل والحمض فاخلها فاكفها والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سد خلته الفقر والخلة الحر الحامض
والخلة بالكسر واحدة خلل السيوف ومنقوشة بالذهب وغيره ايضا سيور تلبس ظهور سيتي القوس والخلة ايضا ما يبقى بين الا
سنان ويجوز ان يكون فصلا لا محل ومبتدا والظالمون خبره والجملة خبر الاول فصل قالت المعتزلة
لما امر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع لا يجوز من الانفاق من الحرام وجب القطع بان الرزق لا يكون الحرام
واجاب ابن الخطيب رحمه الله بان الاصحاب مخصصة بالامر بالانفاق مما كان رزقا حلالا فاختلفوا في هذه النفقة
فقال الحسن هذا كالوعيد ولا يتوجه الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقال الاكثرون هذا امر يتناول
الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حتى تكونوا في الدنيا فانكم في الاخرة
لا يمكنكم تحصيلها وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد وفي المراد من البيع هنا وجهان احدهما انه بمعنى
الفدية كما قال تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال تبارك وتعالى ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل

لا يوخذ

لا يوخذ منها فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدي به من العذاب الثاني ان يكون المعنى
قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا ياتي فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب بها شيء من
المال ولا خلة ولا صداق ونظيره قوله تبارك وتعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فقال وتقطعت
بهم الاسباب وقوله تعالى ولا شفاعة نفي كل الشفاعات فقوله تعالى ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل لا ان الدلائل
دلت على ثبوت المحبة والمودة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة لوجوه
ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال تبارك وتعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية الكريمة الثاني انه اذا
نزل العذاب به بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الوجهين واذا صار مبغضا صار مبغضا لمن اتصل بهما وقال
والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون وذكر في تاويل هذه الاية وجوها احدها ان نفي الخلة
والشفاعة مختص بالكافرين لانه اطلقه ثم عقبه بقوله تعالى والكافرون هم الظالمون وعلى هذا نصب الاية الكريمة
دالة على اثبات الشفاعة في حق ابنا قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله تعالى والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا
فلم يجب تعلقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا كلاما مبتدا تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما
واذا علقناه بما تقدم زال الاشكال الثاني ان معناه ان الله سبحانه وتعالى لم يظلم الكافر بادخاله النار وانما الكافر هو الذي
ظلم نفسه حيث اختار الكفر والفسق ونظيره قوله تبارك وتعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث معناه انكم ايها الحاضرون
لا تقتدوا بالكفار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما يدوم لكم ليوم القيامة الرابع
الكافرون هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لبوافقهم اكلها ولا تظلم منه شيئا اي اعطت فلم تمنع
فيكون معنى الاية الكريمة والكافرون هم الظالمون اي الكاملون في الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه
الوجوه القفال قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم اعلم ان عادته تعالى في هذا الكتاب
الكريم بذكر علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب نوع الملال
فاذا انتقل من نوع الى نوع فانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من بستان الى بستان اخر
ومن تناول طعام لذيذ الى طعام اخر ولا شك انه الذي الذ واشهى فلما تقدم من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة
ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد قول الله لا اله الا هو مبتدا وخبر وهو مرفوع محمول على المعنى اي ما الله الا هو ويجوز
في غير القران الكريم لا اله الا اياه نصب على الاستثناء وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا ثان وخبره محذوف تقديره معبود
وموجود والا هو بدل من موضع لا اله والحي فيه سبعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة الثاني ان يكون
خبر المبتدا محذوف اي هو الحي الثالث ان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون في المعنى خبرا للجلالة وهذا في المعنى
كالاول الا انه هنا لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد بخلاف الاول الرابع ان يكون بدلا من هو وحده وهذا يفضي الى باب
اقامة الظاهر مقام المضمر لان جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله الا
هو الخامس ان يكون مبتدا وخبره لا تاخذه سنة ولا نوم السادس انه بدل من الله السابع انه صفة لله وهو اجودها
لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما هو في باب النعت ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف
بالخبر لان ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل والحي فيه قولان احدهما ان اصله حيي بياءين من حيي يحيى فهو حي واليه
ذهب ابو البقا والثاني ان اصله حيو ولامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها متطرفة وهذا لا حاجة اليه وكان الذي
احوج هذا القائل الى ادعاء ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك
فيه وكذلك كتبوا الحيوة بواو في رسم المصحف تنبيها على هذا الاصل ويؤيده الحيوان لظهور الواو فيه ولناصر القول
الاول يقول قلبت الياء الثانية واوا تخفيفا لانه طارئ في اخر الف ونون استثقالا للمثلين وفي وزنه ايضا
قولان احدهما انه فعل والثاني انه فيعل فخفف كما قالوا ميت وهين والاصل هين وميت قال السدي المراد بالحي
القيوم الباقي قال لبيد • فاما تريني اليوم اصبحت سالما • فلست باحيا من كلاب وجعفر •
وقال قتادة الحي الذي لا يموت والحي من اسمائه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى ابن مريم عليه الصلاة
والسلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي
بعرش بلقيس الى سليمان عليه السلام دعا بقوله يا حي يا قيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يقولوا يا حي
يا قيوم وعن علي رضي الله تعالى عنه لما كان يوم بدر كنت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي
يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى وهذا يدل على عظم هذا الاسم والقيوم
فيعول من قام بالامر يقوم به اذا دبره قال امية • لم تخلق السماء والنجوم •

والشمس معها في نجوم • قد رها المهيمن القيوم • والحور والجنة والنعيم • الا بيوم شانه عظيم •

واصله قيووم فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء فصار قيوما وقرا ابن مسعود والاعمش ويروى عن عمر الحي القيام وقرا علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور وديار ودير ولا يجوز ان يكون وزنه فعولا اذ لو كان كذلك لكان لفظه قووما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزائد من جنس العين فلما جاء بالياء دون الواو وعلمنا ان اصله فيعول لا فعول وعند بعضهم فيعول من صيغ المبالغة كضروب وضراب وقال بعضهم هذه اللفظة عربية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له اصلا صحيحا في اللغة فصل اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم في اول الكتاب والاله قال بعضهم هو المعبود وهو خطا من وجهين الاول انه تبارك وتعالى كان الها في الازل وما كان معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله قال ابن الخطيب رحمه الله وانما الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة واما الحي قال المتكلمون هو ذات يصح ان تعلم وتقدر وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ولقائل ان يقول لما كان الحي انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن الكامل في نفسه ولما لم يكن كذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذا دل على انه كامل على الاطلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وروي انه عليه السلام ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر والقيوم قال مجاهد القائم على كل شيء وتاويله بتدبير الخلائق في ايجادهم وارزاقهم قال الكلبي القائم على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدائم الموجود الذي يمتنع عليه التغيير وقيل القيوم الذي لا ينام وهذا القول بعيد لانه يصير قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا قال ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول قوله تعالى لا تاخذه سنة في هذه الجملة خمسة اوجه احدها انها في محل رفع خبرا للحي كما تقدم في احد اوجه رفع الحي الثاني انها خبر من الله تعالى عن الحي يفيد تعدد الخبر الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في القيوم كانه قيل يقوم بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقاء رحمه الله تعالى الرابع انها استئناف اخبار اخبر تبارك وتعالى عن ذاته المقدسة بذلك الخامس انها تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما قاله الزمخشري فعلى قوله انها تاكيد للقيوم يجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان يكون استئنافا فان فيها معنى التاكيد فتصير الاوجه اربعة والسنة النعاس وهو ما يتقدم النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع قوله •

• وسنان اقصده النعاس فرنقت • في عينه سنة وليس بنائم •

وهي مصدر وسن يسن مثل وعد يعد وقد تقدم علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله تعالى سنة يدل على انه لا ياخذه نوم بطريق الاولى فيكون ذكر النوم تكرارا فالجواب تقديره لا تاخذه سنة فضلا ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس بشيء لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك وقال المفضل السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين والنوم في القلب وكررت لا في قوله تعالى ولا نوم تاكيدا وفايدتها انتفى كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما على حدته ولذلك تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما لم يصح فصل والوسنان بين النائم واليقظان والنوم هو الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنع المعرفة بالاشياء وقيل ان النوم ريح تخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب حصل النوم فصل والمعنى لا يغفل عن تدبير الخلق والمعنى لا يغفل عن شيء دقيق ولا جليل فعبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على نفسه نفى الله تعالى عن نفسه النوم لانه افة وهو منزه عن الافات ولانه تغير ولا يجوز عليه التغير وعن ابي موسى الاشعري قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه ويرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل الله اليه فارقه ثلاثا

ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده ان لا ينام فنام في اخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى مثلا له في انه كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان هذا لا يكون نسبة هذا الى موسى عليه الصلاة والسلام فان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض هي كالتي قبلها الا في كونها تاكيدا وما للشمول واللام في له للملك وكررت ما توكيدا وذكر المظروف دون الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان لا يعبد الا هو لان ما عبد من دونه في السماء كالشمس والقمر والنجوم او في الارض كالاصنام وبعض بني ادم فكل ملكه تعالى تحت قهره واستثنى من ذكر ان السموات والارض ملك له بذكره قبل ذلك انه خالق السموات والارض فصل لما كان المراد من هذه الاضافة الخلق والملك احتجوا بهذه الاية الكريمة على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات والارض يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق فان قيل لم قال له ما في السموات وما في الارض ولم يقل من في الارض فالجواب لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى بالغالب مجرى الكل يعبر عنه بلفظة للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده كقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قال القرطبي من رفع بالابتداء وذا خبره والذي نعت لذا او بدل ولا يجوز ان تكون زائدة كما زيدت مع ما لان ما مبهمة فزيدت ذا معها لشبهها بها ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله تعالى الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف لكونه حالا من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع اليه والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع هو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده الا ماذونا له منه ويجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه كما تقول ضرب بسيفه هو اله للضرب والباء للتعدية وبعلم هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا لاحد المبتدا في المقدر بين او استئنافا او حالا والضمير في ايديهم وخلفهم يعود على قوله له ما في السموات وما في الارض الا انه غلب من يعقل على غيره وقيل يعود على العقلاء ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء وقيل من الملائكة خاصة فصل قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون من امور الاخرة بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم وقال عطاء وابن عباس ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جريج ما بين ايديهم ما مضى امامهم وما خلفهم ما يكون بعدهم وقال مقاتل ما بين ايديهم ما كان قبل خلق الملائكة وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من هذا الكلام انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باحوال استحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المخلوقات لا يخفى عليه شيء والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله هو الذي اذن في تلك الشفاعة ام لا قوله تعالى بشيء متعلق بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وحديث موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن علمه يجوز ان يتعلق بيحيطون وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لشيء فيكون في محل جر وبما شاء متعلق بيحيطون ايضا ولا يضر تعلق هذين الحرفين المتحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لان الثاني مجرور بدلا من الاول باعادة العامل بطريق الاستثناء كقولك ما مررت باحد الا زيد ومفعول شاء محذوف تقديره الا بما شاء ان يحيطوا به وانما قدر كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشيء من علمه فصل هؤلاء المذكورون يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وفي معنى الاستثناء قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو ان يعلمهم كما قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا بما شاء ان يطلع بعض الانبياء على بعض الغيب كقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين وفتح العين وكرسيه فاعل وقرئ وسع بسكون السين تخفيفا نحو علم في علم وقرئ وسع كرسيه السموات وكرسيه بالرفع على انه فاعله وقرئ وسع بسكون عين الفعل تخفيفا نحو علم في علم وقرئ وسع كرسيه السموات

بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتدا وكرسيه خفض بالاضافة والسموات رفعا على انه خبر
للمبتدا واعلم انه يقال وسع فلان بالشيء يسعه سعة اذا احتمله وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه
ولا تحتمله ومنه قوله عليه افضل الصلاة والسلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك والكرسي
الياء فيه لغة واصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ومنه قول العجاج •

• يا صاح هل تعرف رسما مكرسا • قال نعم واعرفه وابلسا •

وقيل اصله من تراكب الشيء بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب الدواب ابعارها وتلبد بعضها فوق بعض ومنه
الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي
كبختي وبخاتي وفيه لغتان اشهرهما ضم كافه والثانية كسرها وقد يعبر به عن الملك لجلوسه عليه تسمية للحال باسم
المحل ومنه قول القائل • قد علم القدوس مولى القدس • ان ابا العباس اولى نفس • بمعدن الملك الكريم
الكرسي وعن العلم تسمية الصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلماء كراسي قال القائل •

• يحف بهم بيض الوجوه وعصبة • كراسي بالاحداث حين تنوب • وصفهم بانهم عالمون
بحوادث الامور ونوازلها يعبر عنه به عن الشرف قال الشاعر •

• ما لي بامرك كرسي اكاتمه • ولا بكرسي علم الله مخلوق •

فصل واختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه جسم عظيم يسع السموات
والارض وقال الحسن هو العرش بنفسه وقال ابو هريرة الكرسي موضوع امام العرش ومعنى قوله وسع كرسيه السموات
والارض اي سعته مثل سعة السموات والارض وقال السدي انه دون العرش وفوق السماء السابعة وفي الاخبار
ان السموات في جنب الكرسي كحلقة في فلاة واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين
فمن البعيد ان يقول ابن عباس لان الله سبحانه وتعالى منزه عن الجوارح وثانيها ان الكرسي هو السلطان والقدرة والملك
وثالثها هو العلم لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذا ورابعها
ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه لانه خاطب الخلق بتعريف صفاته
وذاته بما اعتادوه من ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون
ببيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه وجعله موضعا للتقبيل كما تقبل الناس ايدي ملوكهم
وكذلك ما ذكر في محاسبة الناس يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا
ايضا اثبات في نفسه العرش كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ووصف العرش وكان عرشه على الماء ثم قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش
ومن حوله وقال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول وان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز
قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما يقال آده كذا اذا لحقه منه مشقة [اثقله] قال القائل شعر •

• الا ما لسلمى اليوم بت جديدها • وعيلت وما كان النوال يؤودها •

اي يثقلها ومنه الموؤدة للبنت تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب وقرئ يووده بحذف الهمزة اناس وقرئ يووده
بابدال الهمزة واوا وحفظهما مصدر مضاف لمفعوله اي لا يؤوده ان يحفظهما والعلي اصله عليو فادغم نحو ميت
لانه من علا يعلو قال القائل في ذلك • فانا علونا واستوينا عليهم • تركناهم صرعى لنسر وكاسر •
فصل والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله سبحانه وتعالى منزه عن التحيز والعلي
والعالي القاهر الغالب للاشياء تقول العرب علا فلان فلانا اي غلبه وقهره قال الشاعر •
فلما علونا • البيت المتقدم • وقال تبارك وتعالى ان فرعون علا في الارض قال ابن الخطيب لو كان علوه بالمكان لكان
متناهيا فان الجزء المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عاليا مطلقا فان كان غير متناه فقد دلت البراهين
اليقينية على استحالة بعد غير متناه وايضا فليعترض في ذلك لفظا غير متناهية فان لم يحصل فوق تلك النقطة
نقطة اخرى كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا وان لم يوجد في ذلك البعد سفلا فلا يكون
فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينبغي حصول العلو المطلق ولان العالم كرة فكل علو بالنسبة الى احد وجهي
الارض فهو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب العلو سفلا ولانه لو كان علوه بالمكان لكان حصول العلو بالمكان
للذات والله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان اشرف من علوه تعالى وذلك باطل
والعظيم تقدم معناه وقيل هو هنا بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى معتق قال الشاعر •

وكان

• وكان الخمر العتيق من الاسفنط • ممزوج بماء زلال •

قيل وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ وهو فاسد لانه مستحق
هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق والاول اصح قال الزمخشري فان قلت كيف
ترتبت الجمل في اية الكرسي من غير عاطف حرف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على البيان متحد بالمبين فلو توسط
بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان القيامة تدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه والثانية
لكونه مالكا يدبره والثالثة الكبريا والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة
وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى تعلق غالب الجمل والا فبعض
الجمل لها معطوفة وهي قوله تعالى ولا يحيطون وقوله تعالى ولا يؤوده وقوله وهو العلي العظيم **فصل**
في فضل هذه الاية الكريمة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية الكريمة الا هجرها
الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه انه قال سمعت نبيكم على اعواد
المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق
او عابد ومن قراها اذا دخل مضجعه امن على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله فتذاكر الصحابة افضل ما
في القران فقال لهم علي اين انتم من اية الكرسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد
ولا فخر وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب صدري ثم قال ليهنك
العلم ثم قال والذي نفسي بيده ان لهذه الاية لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان فاتاني آت فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت
لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت شكا حاجة شديدة قال
فخليت عنه فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل اسيرك البارحة قلت شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته
وخليت سبيله فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكا حاجة وعيالا
فرحمته وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني واحفظ كلمات ينفعك الله بها
فقلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي الله لا اله الا هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن يزال عليك
من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل
باسيرك البارحة قلت يا رسول الله عليك الصلاة والسلام زعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله تعالى بها فخليت سبيله
قال ما هي قلت قال لي اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي من اولها حتى تختم الاية وقال لا يزال عليك حافظ من الله ولا
يقربك شيطان حتى تصبح وكان احرص شيء على الخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقك وهو كذوب
تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال قال لا قال يا ابا هريرة ذلك شيطان **قوله تعالى** لا اكراه في الدين الى قوله عليم
قوله تعالى لا اكراه في الدين كقوله تعالى لا ريب فيه وقد تقدم وال في الدين للعهد وقيل عوض عن الاضافة اي في
دين الله كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه والجمهور على ادغام دال قد في تاء تبين لانها من مخرجها والرشد
مصدر رشد بفتح العين رشدا بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرا الحسن الرشد بضمتين كالعنق فيجوز ان يكون
هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسالة خلاف اعني ضم فعل وقرا ابو عبد الرحمن ايضا الرشد بفتح الفاء والعين
وهو مصدر رشد بكسر العين يرشد بفتحها وروي ابو عبد الرحمن ايضا الرشاد بالالف ومعنى لا اكراه لا تنسبهم الى
كراهة الاسلام قال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى الكفر قال الشاعر •

• وطائفة قد اكفروني بحبهم • وطائفة قالوا مسيء ومذنب •

قوله تعالى من الغي متعلق ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقاء رحمه الله
في موضع نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا غير لائق بهذا المحل ولا محل لهذه الجملة من الاعراب
لانها استئناف جار مجرى التعليل لا اكراه في الدين والتبيين الظهور والوضوح بان الشيء واستبان وتبين
اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا
لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والغي مصدر غوى يغوى بفتح العين قال تعالى فغوى ويقال غوى الفصيل
اذا بشم واذا جاع ايضا فانه من الاضداد واصل الغي غوي فاجتمعت الواو والياء فادغمت نحو ميت وبابه والغي ضد الرشد

يقال غوي يغوي غيا اذا سلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي المراد بالدين في هذه الاية
المعتقد والملة بدليل قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كانت المراة من
الانصار تكون مقلاة لا يعيش لها ولد فكانت تنذر لئن عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته في اليهود
فلما اجليت بنو النضير كان فيهم عدد من اولاد الانصار فارادت الانصار استردادهم وقالوا ابناؤنا واخواننا فنزلت
لا اكراه في الدين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير الله اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم
فاجلوهم معهم وقال مجاهد كان ناس مسترضعين في اليهود من الاوس فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم باجلاء بني النضير
قال الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهبن معهم ولندينن بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت هذه الاية الكريمة
وقال مسروق كان لرجل من الانصار من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما
المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فاختصما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى لا اكراه في الدين
فخلى سبيلهما وقال قتادة وعطا نزلت في اهل الكتاب اذا قبلوا الجزية وذلك ان العرب كانت امة امية لم يكن
لهم كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام فلما اسلموا طوعا او كرها انزل الله تعالى لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب
الى ان يسلموا او يقروا بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كان هذا
في ابتداء الاسلام قبل ان يومر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من
الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلال بالحجج والايات الظاهرة **قوله تعالى** فمن يكفر بالطاغوت بالطاغوت
متعلق بيكفر والطاغوت بناء مبالغة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل مصدر في الاصل ولذلك يوحد ويذكر
كسائر المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير
وهذا اصل مذهب ابي علي الفارسي وليس الامر كذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه
الاسما احاد فكذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله تبارك وتعالى اولياؤهم
الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل انتهى وهو مونث لقوله تبارك وتعالى والذين اجتنبوا
الطاغوت ان يعبدوها واجاب من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال لانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون
يكون مذكرا ومونثا وواحدا وجمعا قال تبارك وتعالى في المذكر والواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان
يكفروا به وقال في المونث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات
واشتقاقه من طغى يطغى وطغا يطغو على حسب ما تقدم اول السورة وهل هو من ذوات الواو او من ذوات الياء على
كل من التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت الكلمة بان قدمت اللام
واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاؤه ليست زائدة وانما هي
بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم جالوت وتابوت فالتاء فيهما بدل من تاء التانيث
قال مكي وقد يكون اصل لامه واوا فيكون اصله طغووتا لانه يقال طغى يطغى ويطغو وطغيت وطغوت ومثله في القلب
والاعتلال والوزن حانوت لانه من حنا يحنو فاصله حنووت ثم قلب واعل ولا يجوز ان يكون من حان يحين
لقولهم في الجمع حوانيت انتهى قال شهاب الدين كانه لما راى الواو قد تبدل تاء كما في تجاه وتخمه وتراث وتكاه ادعى
قلب الواو التي هي لام تاء وهذا ليس بشيء وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماما بوجوب
الكفر بالطاغوت ومناسبة اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد
وقتادة هو الشيطان وقال سعيد بن جبير هو الكاهن وقال ابو العالية هو الساحر وقال بعضهم الاصنام
وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغي الانسان وقيل الطاغوت هو كل ما عبد من دون الله وكان راضيا بكونه
معبودا فعلى هذا يكون الشيطان والكهنة والسحرة وفرعون والنمرود كل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم
معبودين **قوله تعالى** ويومن بالله عطف على الشرط وقوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط
وفيه دليل على انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا من الكفر ثم يومن بعد ذلك وفيه دليل على ان درء المفاسد مقدم
على جلب المصالح لانه قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله اهتماما به **فان قيل** الايمان بالله
مستلزم للكفر بالطاغوت قلنا لا نسلم قد يكفر بالطاغوت ولا يومن واستمسك اي تمسك واعتصم بالعروة
الوثقى اي العقد الوثيق المحكم في الدين والعروة موضع شد الايدي واصل المادة تدل على التعلق ومنه
عروته المت به متعلقا واعتراه الهم وكسر واما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة للمحسوس

للمعقول

للمعقول لانه من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل
واوضحها وصفها الله تبارك وتعالى بالعروة الوثقى قال مجاهد العروة الوثقى الايمان وقال السدي الاسلام وقال
ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك لا اله الا الله **قوله تعالى** لا انفصام لها كقوله تعالى لا ريب فيه والجملة فيها
ثلاثة اوجه احدها ان تكون استينافا فلا محل لها حينئذ والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك
والثالث انها حال من الضمير المستتر في الوثقى ولها في موضع الجر متعلق بمحذوف اي كاين لها والانفصام بالفاء
القطع من غير بينونة والقصم بالقاف قطع ببينونة وقد يستعمل ما بالفاء مكان ما بالقاف والمقصود من هذا
اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى ومعنى الاية بالعروة التي لا انفصام
لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها قال سلامة بن جندل

• والعاديات اسابي الدما بها • كان اعناقها انصاب ترجيب •

والعاديات اسابي قال تعالى وقوله وما منا الا له مقام معلوم اي من له **قوله تعالى** والله سميع عليم فيه وجهان
احدهما انه تبارك وتعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المومن من الاعتقاد الخبيث
الثاني روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود
الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله سرا وعلانية فمعنى قوله تعالى والله سميع بدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك
قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من
النور الى الظلمات اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الامر عليه ولاية فهو ولي
واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي شعرا • وعدت عواد دون وليك تشعب •
ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها بل يقال للمحب المقارب ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة فلا يفارقك
ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية ومنه قوله تبارك
وتعالى الله ولي الذين امنوا اي ناصرهم ومعينهم وقيل محبهم وقيل متولي امورهم لا يكلهم الى غيره وقال الحسن ولي الذين
هداهم **قوله تعالى** يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان قال الواقدي كل ما في القران من
الظلمات والنور المراد به الليل والنهار وسمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه وقال
ابو العباس المقري الظلمات على خمسة اوجه الاول الظلمات الكفر كهذه الاية الكريمة الثاني ظلمات الليل قال تعالى
وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار الثالث الظلمات الاهوال قال تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر
اي من اهوالهما الرابع الظلمات بطون الامهات قال تعالى في ظلمات ثلاث يعني المشيمة والبطن والرحم الخامس الظلمات
بطن الحوت قال تعالى فنادى في الظلمات اي في بطن الحوت **فصل** ظاهر الاية انهم كانوا في الكفر ثم
اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان وها هنا قولان الاول ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم
وذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم امنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام
وقوم كفروا به فلما بعث الله سبحانه وتعالى محمدا امن به من كفر بعيسى وكفر به من امن بعيسى وثانيها في قوم امنوا بعيسى
عليه الصلاة والسلام على طريق النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه افضل الصلاة والسلام فقد كان ايمانهم بعيسى
حين امنوا به كفرا وظلمة بان القول بالاتحاد كفر بالله تعالى والله اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها
انها نزلت في كل كافر اسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان يحمل اللفظ سواء كان ذلك الايمان كفرا او لم يكن
لانه اخراج من الظلمات الى نور الاسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم
ما كانوا في نار البتة قال في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله ولم يكن فيها قط
وعنه ايضا انه اقبل على اصحابه فقال وسمع النبي صلى الله عليه وسلم انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على
الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها فوقوف في النار نعا قب الجواد
وها انا اخذ بحجزكم **فصل** استدل بعض العلماء بهذه الاية على ان الغاية تدخل في المغيا لقوله تعالى
على لسانه عليه السلام يخرجهم من الظلمات الى النور ولو لم تدخل الغاية في المغيا لما ادخلهم في النور **فان قيل**
هذه الاية صريحة في ان الله سبحانه وتعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون
الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج الانسان نفسه من الكفر الى الايمان
وذلك يناقض صريح الاية اجاب المعتزلة بان هذا محمول على نصب الادلة وارسال الانبيا وانزال الكتب والترغيب
في الايمان والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال القاضي وقد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم بقوله تعالى

رحت اتهم اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب ما يضل الاهم فلان يضاف الاخراج من الظلمات الي الله
تعالي ومن قوة الاسباب التي فعلها من هو من اولي والجواب من وجهين احدهما ان هذا حمل اللفظ على خلاف حقيقته
والثاني ان هذه الترغيبات كانت موثرة في ترجيح الداعية صار الراجح ويصار المرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل
قولهم وان لم يوثر في الترجيح لم يصح نسبتها بالاخراج **قوله تعالى** والذين كفروا اوليا وهم الطاغوت الذين
مبتدا اول وقرا الحسن الطواغيت وجمع وان كان مصدرا الا انه لما اطلق لفظه على المعبود من دون الله اختلفت انواعه
ويويد ذلك عود الضمير مجموعا من قوله تعالى يخرجهم وهذه الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الاحسن فيها ان يكون
لهما محل من الاعراب لانهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز ان يكون يخرجهم خبرا ثانيا لقوله الله وان يكون حالا
من الضمير في ولي وكذلك يخرجهم والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قاله الفارسي في قوله تعالى
نزاعة للشوى ان الحال والعامل فيها لفظ وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن والي متعلقان بفعل الاخراج
فان قيل كيف يخرجونهم من النور وهم كفار ولم يكونوا في نور قط فالجواب هم اليهود كانوا مومنين بمحمد عليه
الصلاة والسلام قبل ان يبعث فلما بعث كفروا به قال مقاتل يعني كعب بن الاشرف وابن اخطب وسائر رووس الضلالة
يخرجونهم بدعوتهم وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا ابا هم منعهم من الدخول فيه اخراج كما يقول الرجل
لابيه اخرجتني من مالك ولم يكن فيه لما ورثنا في التي قبلها **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية الكريمة
على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه اضافه الي الطاغوت لا الي نفسه واجيبوا بان اسناد هذا الي الطاغوت مجاز
لاتفاق بيننا وبينكم لان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم واذا كانت هذه خرجت عن ان تكون حجة لكم
قوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل ان يرجع ذلك الي الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الي الكفار
والطواغيت معا **قوله تعالى** الم تر الي الذي حاج ابرهيم في ربه ان اتيه الله الملك الاية تقدم الكلام في الم
تر الي في قوله الم تر الي الذين خرجوا من ديارهم قال وهذه الف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب اي اعجبوا له قال القرطبي
الم تر بمعنى هل رايت الذي حاج ابرهيم وهل رايت الذي مر على قرية وقرا علي رضي الله عنه بسكون الراو وتقدم ايضا
توجيهها والهاء في ربه فيها قولان اظهرهما انها تعود على ابرهيم والثاني تعود على الذي ومعنى حاجه اظهر المغالبة
في حجته **فصل** اعلم انه تبارك وتعالى ذكر هنا قصصا ثلاثة الاولى في بيان اثبات العلم بالصانع
والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث فالاولى مناظرة ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع ملك زمانه
وهي هذه قال مجاهد هو النمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر
وادعى الربوبية حاج ابراهيم اي خاصمه وجادله واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقال مقاتل لما كسر الاصنام
سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعوا اليه قال الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان هذا
بعد القائه في النار وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل نمرود بن فالخ بن عامر بن شالخ
بن ارفخشد بن سام وحكى السهيلي ان النمرود بن كوش بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك
الذي يعرف بالازدهاق وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان
اذا اتاه رجل في طلب الطعام ساله من ربك فان قال انت باعه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود
من ربك قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يطعمه شيا فرجع ابراهيم عليه السلام على كثيب
من رمل اعفر واخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امراته
الي متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام راه احد فصنعت له منه وقربته اليه فقال من اين هذا فقالت من الطعام
الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى **قوله تعالى** ان اتاه الله الملك فيه وجهان اظهرهما
انه مفعول من اجله على حذف حرف العلة اي لان اتاه فحينئذ في محل ان الوجهان المشهوران اعني النصب والجر فالنصب
من نوى بحرف الجر وقيل ان لان المفعول من اجله هنا نقص شرطا وهو عدم اتحاد الفاعل وايضا حذف اللام
لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان وان نقدم ويحكون مفعولا من اجله معنيان احدهما انه من باب العكس في
الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة اتيان الملك ولكنه على عكس القضية
كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ويقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان
اتيان الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشا عنهما المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر
في مقابلة اتيان الملك الوجه ان وما في خبرهما واقعة موقع ظرف الزمان قال الزمخشري رحمه الله ويجوز ان يكون
المعنى حاج وقت ان اتاه الله وهذا الذي اجازه الزمخشري فيه نظر لانه ان عني ان ذلك على حذف مضاف فمنه

بعد

بعد من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الله له الملك الا ان يتجوز له في الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو
ان المحاجة وقعت وقت ابتداء الملك بل يحمل ان المحاجة وقعت وقت وجود الملك وان عني ان وما في حيزها واقعة
موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح
الديك ولو قلت ان يصيح الديك لم يجز كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف الا المصدر
الصريح وهذا معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والضمير في اتاه
فيه وجهان احدهما انه يعود على الذي وهو قول جمهور المفسرين واجاز المهدوي ان يعود على ابراهيم اي ملك النبوة
قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل وقال ابو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين
وكقوله تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وعود الضمير الي اقرب مذكور واجب واقرب
مذكور ابراهيم عليه السلام واجيب عن الاول بان الملك لال ابرهيم وليس فيها دلالة على حصوله لابراهيم عليه الصلاة
والسلام وعن الثاني ان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اولى **قوله تعالى** اذ قال فيه اربعة اوجه اظهرها انه
معمول لحاج الثاني ان يكون معمولا لاتاه ذكره ابو البقاء وفيه نظر من حيث ان وقت ايتاء الملك ليس وقت قول ابرهيم
ربي الذي يحيي ويميت الا ان يتجوز في الظرف كما تقدم والثالث ان يكون بدلا من اتاه الله الملك اذ جعل بمعنى الوقت
اجازه الزمخشري سبقا منه على ان اذ واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وايضا فالظرفين مختلفان كما
تقدم والابا لا يجوز المذكور وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى وذكر بعضهم انه بدل من اتاه الله الملك وليس بشي لان
الظرف غير المصدر فلو كان بدلا لكان بدل الغلط الا ان يجعل ان بمعنى المصدر زمانية وقد جاء ذلك انتهى وهذا سبقا
منه على ان ان مفعولا من اجله وليست واقعة موقع الظرف اما اذا كانت واقعة موقع الظرف فلا يكون بدل
غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم من تجوزه مع انه يجوز ان يكون بدلا من اتاه الله وان اتاه
مصدر مفعول من اجله بدل اشتمال لان وقت القول لاتساعه يشتمل عليه وعلى غيره الرابع ان العامل فيه تر
في قوله تعالى الم تر ذكره مكي رحمه الله تعالى وهذا ليس بشي لان الروية على كلا التقديرين المذكورين في نظير
فصل ما تقدم في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت قوله الذي يحيي ويميت مبتدا وخبر في محل النصب بالقول
الظاهر ان هذا جواب سوال سابق غير مذكور لان الانبيا بعثوا للدعوة ومتى ادعا الرسالة والدعوة فلا بد
ان يطالبه المنكر باثبات ان للعالم الها الا ترى انه لما قال موسى عليه السلام اني رسول رب العالمين قال فرعون وما
رب العالمين فاحتج موسى على اثبات الاله بقوله رب السموات والارض فكذا هاهنا لما ادعى ابراهيم عليه الصلاة والسلام
الرسالة قال النمرود من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت وقرا حمزة ربي بارسال اليا وكذلك حرم ربي الفواحش
وعن اياتي الذين يتكبرون في الارض وقل لعبادي الذين واتاني الكتاب ومسني الضر ومسني الشيطان
وعبادي الصالحون وعبادي الشكور وان ارادني الله وان اهلكني الله ارسل اليا فيهن حمزة ووافق ابن عامر والكسائي
في لعبادي الذين وابن عامر في اياتي الذين وفتحها الاخرون **فصل** استدل ابراهيم عليه السلام على
اثبات الاله بالاحياء والاماتة وهو دليل في غاية القوة لانه السبيل الي معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا
يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري
وهذا الدليل ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحيوة **فان قيل** لم قدم هاهنا ذكر الحياة على الموت في قوله تعالى
الذي يحيي ويميت وقدم الموت في ايات كقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وقال تعالى الذي خلق الموت والحيوة
وحكى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين **فالجواب**
ان الدليل اذا كان المقصود منه الدعوة الي الله تعالى يجب ان يكون في غاية الوضوح ولا شك ان عجايب الخلقة
حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم وجب تقديم ذكر الحيوة هاهنا **قوله تعالى** قال انا احيي واميت
مبتدا وخبر منصوب المحل بالقول ايضا واخبر عن انا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول بها لانه في الاحيا
بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني ثم انه لم يدع لنفسه الخصوصية بذلك
وانا ضمير مرفوع منفصل في الاسم منه وان الالف زايدة لوقوع بيان الحركة في الوقف قال القايل في ذلك

• فكيف انا وانتحالي القوافي • بعد المشيب كفى ذاك عارا •

وقال الاخر • انا سيف العشيرة فاعرفوني • حميدا قد تذريت السناما •

والصحيح ان فيه لغتان احداهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرا بثبوت

الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي واميت ومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو انا
وقرا ابن عامر لكنا هو الله ربي على ما سياتي ان شاء الله تعالى واختلف عنه وعن هذا احسن من توجيه من يقول
اجري الوصل مجرى الوقف واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا ضرورة
كالبيت المتقدم وقيل بل انا كله ضمير وفيه لغات انا وان كلفظ ان الناصبة وآن فكانه قدم الالف على النون
فصار ان مثل آن المراد به الزمان وقالوا انه وهي هاء السكت لا بدل من الالف قال هكذا فزدي انه وقال الشاعر

• ان كنت ادري فعلي بدنه • من كثرة التخليط مني انه •

واما اثبت نافع الفه قبل الهمزة جمعا بين اللغتين ولان النطق بالهمزة عسر فاستراح له بالالف لانها حرف مد

فصل قال اكثر المفسرين لما احتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام على اثبات الاله بالاحيا والامانة
على النمرود دعا برجلين فقتل احدهما واستبقى الآخر وقال ايضا انا احيي واميت فجعل ترك القتل احياء قال ابن
الخطيب رحمه الله وعندي انه بعيد لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحيا وحقيقة
الامانة ومتى شرحه امتنع على العاقل ان يشتبه عليه الامانة والاحيا على ذلك الوجه بالامانة والاحيا بمعنى
القتال وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يفهمون هذا الفرق من الفرق والمراد من الاية
والله تعالى اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحيا والامانة قال المنكر تدعي الاحيا والامانة من الله ابتداء
من غير واسطة الاسباب الارضية والسماوية او بواسطتهما اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا بد من القصود
لان الواحد منا يقدر على الاحيا والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع يفضي الى الولد الحي بواسطة
الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه الصلاة
والسلام فقال هب انهما حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات
الفلكية فظهر ان الفرق اذا علم بهذا القول تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق وليس دليلا آخر بل من تمام الدليل
الاول ومعناه انه وان كان الاحيا والامانة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحيا والامانة
بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا
والامانة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه فلا يصلح نقضا فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه
المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله تعالى** فان الله هذه الفاء جواب
شرط مقدر تقديره قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام او توهمت بذلك فان الله ولو كانت الجملة
محكية بالقول لما دخلت هذه الفا بل كان التركيب للكلام قال ابراهيم ان الله ياتي وقال ابو البقا رحمه الله دخلت
الفا ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا ادعيت الاحيا والامانة ولم تفهم فالحجة ان الله تعالى ياتي
هذا هو المعنى في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى الله بها اي احياها من المشرق الى المغرب متعلقان بالفعلين
قبلهما واجاز ابو البقا فيهما بعد ان منع ذلك ان يكونا حالين وجعل التقدير مسخرة او منقادة قال شهاب
الدين رحمه الله وليته استمر على منعه ذلك **فصل** للناس هنا طريقان احدهما طريقة اكثر المفسرين
وهو ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما راى من النمرود القا تلك الشبهة عدل الى دليل آخر اوضح منه اي من الاول
فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم هؤلاء ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز
للمستدل **فان قيل** هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه
المحاجة بعد القاء ابراهيم عليه السلام في النار وخروجه منها سالما فعلم انه من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار
العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى خذلهم وانساهم ايراد هذه الشبهة
نصرة لنبيه عليه الصلاة والسلام والطريق الثاني قال المحققون ان هذا ليس انتقالا من دليل الى دليل
واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر على احداثها الخلق فلا بد من قادر آخر وهو الله تعالى
ثم حدوث تلك الاشياء التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحيا والامانة ومنها السحاب والرعد
والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب فالمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر الايضاح
من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس مثالا الا وله
الى ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر قال ابن الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحصيل
وعليها اشكالات من وجوه الاشكال الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكرها وقعت في الاسماع وجب على القادر
على الجواب بان يجيب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال

الاول

الاول بتلك الشبهة كان الانتقال بتلك الشبهات واحيا مصنعا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب
الاشكال الثاني انا المبطل لما اورد تلك الشبهة ترك المحق بالجواب عنها وانتقل الى كلام آخر وهو انه كلامه الاول كان
ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه فان المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه هذا مما يوجب سقوط شان
المحق وهو لا يجوز الاشكال الثالث انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل آخر لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه
اوضح واقرب وههنا ليس كذلك لان الحياة لا قدرة للخلق عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد
في العقل وجود ملك عظيم في الجثة اعظم من السموات والارض وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاحيا
والامانة على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان
ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى دليل خفي الاشكال الرابع ان دلالة الاحيا والامانة على وجود الصانع اقوى
واظهر من الاستدلال من دلالة طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل
اقوى دلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في منهج حركاتها البتة
دلالة الاحيا والامانة على الصانع اقوى فكان العدول منها الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف
الاخفى وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان النمرود اذا لم يستحي من معارضة الاحيا والامانة الصادرين عن الله تبارك
وتعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول بطلوع الشمس من المشرق مني فان كان
لك اله فقل له يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال
لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المشرق دليل وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله
الاول ضائعا فالذي حمل ابراهيم عليه الصلاة والسلام على ان ترك الجواب على ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع
واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب فتبقى ان يان يأتي
باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس
علما فضلا عن افضل العلما واعلم العلما فظهر بهذا ان الذي اجمع جمهور المفسرين عليه ضعيف قال ابن الخطيب
واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام
بالاحيا والامانة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحيا والامانة لا بواسطة فلا
تجد الى ذلك سبيلا وان ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى فذلك لا
يقدح في كون الاحيا والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا يكون الاحيا
والامانة صادرين منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات المذكورة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** فبهت الذي
كفر الجمهور فبهت مبنيا للمفعول والموصول مرفوع والفاعل في الاصل هو ابراهيم عليه السلام لانه المناظر له
ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم وقرا ابن السميفع فبهت بفتح
البا والها مبنيا للفاعل وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم عليه
الصلاة والسلام اي بهت الكافر ابراهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته والثاني ان يكون لازما والموصول فاعل والمعنى
معنى بهت فتتحد القراءتان او بمعنى اتى بالبهتان وقرا ابو حيوة فبهت بفتح البا وضم الها كظرف والفاعل الموصول
وحكى الاخفش فبهت بكسر الها وهو قاصر ايضا فتحصل فيه ثلاث لغات بهت بفتحها وبهت بضمها وبهت بكسرها قال
عروة العذري • فما هو الا ان اراها فجاة • فابهت حتى ما اكاد اجيب • فالمفتوح يكون لازما ومتعديا قال تعالى
فتبهتهم والبهت التحير والدهش وباهته وبهته واجهه بالكذب ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب
يحير المكذوب عليه ومعنى الاية انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسالة جوابا **قوله تعالى** والله لا يهدي
القوم الظالمين وتاويله على قول اهل السنة ظاهر واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها لا يهديهم
بظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي المؤمن فانه لا يهدي الكافر من ان يحير وينقطع ومنها انه لا يهديهم لظلمهم
وكفرهم كما يهدي المؤمن ومنها لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف ومنها لا يهديهم الى الثواب او لا يهديهم الى
الجنة والجواب عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كان الحجاج موجودا او لا حجاج على الكفر وعن
الثاني وان تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال انه تبارك وتعالى لا يهديهم كما يقال انه
تبارك وتعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم وعن الثالث انه لم يهدهم الى الاخرة للثواب
ولا الجنة فيبعد صرف اللفظ اليهما بل اللائق بسياق الاية ان يقال ان الله تعالى لما اخبر ان الدليل
لما بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لم يهده ولا اهتدى الرفعة

ذلك الدليل الظاهر ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله **قوله تعالى** او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى
يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت
مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها
ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو وهي
هنا للتفصيل وهي للتخيير بين التعجب من شأنهما وقرأ ابو سفيان بن حسين او بفتحها على انها واو عطف والهمزة قبلها
للاستفهام وفي قوله تعالى كالذي فيه اربعة اوجه احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابو علي
الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره قوله تعالى لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات
فقيل لله قال الشاعر • معاوي اننا بشر فاسجح • فلسنا بالجبال ولا الحديدا • فحمل المعنى وترك اللفظ
وتقدير الآية هل رأيت كالذي حاج ابراهيم وكالذي مر على قرية هكذا قال مكي اما العطف على المعنى فهو وان
كان موجودا في لسانهم كقوله • تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد • وقول الآخر في هذين البيتين
اجدك لن ترى بثعيلبات • ولا بيدان ناجية ذمولا • ولا متدارك والليل طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا • فان معنى
الاول ليس بمكثر ولذلك عطف عليه ولا بحقلد ومعنى الثاني اجدك لست براء ولذلك عطف عليه ولا متدارك الا انهم
عطفوا على عدم اقتباسه والثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه نحا الزمخشري وابو البقاء وكالذي معناه
او رأيت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمتا تعجب وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف
على المعنى الثالث ان الكاف زائدة كهي في قوله ليس كمثله شيء وقول الآخر • فصيروا مثل كعصف مأكول • والتقدير
الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة الرابع ان الكاف اسم بمعنى مثل لا حرف
وهو مذهب ابي الحسن وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور البصريين على خلافه فالتقدير الم تر الى
الذي حاج او الى مثل الذي مر وهو معنى حسن والقول باسمية الكاف دلائل مذكورة في كتب النحو ذكرنا احسنها في هذا
الكتاب منها معاملتها في الفاعلية بمثل في قوله • وانك لم يفخر عليك كفاخر • ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب •
ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اشتقاق القرية **قوله تعالى** وهي خاوية هذه الجملة فيها
خمسة اوجه احدها ان تكون حالا من فاعل مر والواو هنا رابطة بين الجملة الحالية وصاحبها والاتيان بها واجب
لخلو الجملة من ضمير يعود اليه والثاني انها حال من قرية اما على ان تجعل عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الآتية
في هذا الجار واما على رأي من يجيز الاتيان بالحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف عند سيبويه الثالث انها حال من عروشها
مقدمة عليه تقديره مر على قرية عروشها خاوية الرابع ان يكون حالا من هاء المضاف اليه اي عروشها قال ابو البقاء رحمه الله
والعامل معنى الاضافة وهو ضعيف بعد جوازه انتهى والذي سهل مجيء الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف
لان العروش بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الخامس ان تكون الجملة صفة لقرية
وهذا ليس بمرتضى عندهم لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف وان كان الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله
تبارك وتعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم صفة قال وتوسطت الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف
وهذا مذهب سبق اليه ابو الفتح بن جني في بعض تصانيفه وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك شبه الجملة الواقعة
صفة بالواقعة حالا لان الحال صفة وذهب ابو البقاء جعل هذه الجملة صفة لقرية على جواز جعل عروشها بدلا من قرية
على زيادة حرف الجر ورتب جعل وهي خاوية حالا من العروش او من القرية او من هاء المضاف اليها على عروشها صفة للقرية
وهذا نصه وقد ذكرته لينتفع بك قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية على عروشها اي على عروش
القرية واعاد حرف الجر مع البدل ويجوز ان يكون وهي خاوية حالا من العروش وان يكون حالا من القرية لانها قد
وصفت وان تكون حالا من هاء المضاف اليه وفي هذا البناء نظر لا يخفى **قوله تعالى** على عروشها فيه اربعة اوجه
احدها ان تكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان تكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول تتعلق بمر لان
العامل في البدل العامل في المبدل منه وعلى الثاني يتعلق بمحذوف اي ساقطة على عروشها الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا بمعنى
متهدمة ساقطة الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ ثابتة لانهم فسروا
خاوية بمعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم تتهدم وهذا حذف من غير دليل ولا ينقاد اليه
وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها فالواو على هذا في المراد بالعروش الابنية والخاوي الخالي يقال خوت الدار تخوي

خواء

خواء بالمد وخويا وخويت ايضا بكسر العين تخوى خوى بالقصر وخويا والخوى الجوع لخلو البطن من الزاد والخوى
الجوع على فعل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى جنبيه عن الارض قال القائل في ذلك •
خوى على مستويات خمس • كركرة وثفنات ملس • والعروش جمع عرش وهو سقف البيت وكذلك كل ما هيئ ليستظل به
وقيل هو البنيان نفسه قال القائل في ذلك • ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بعتيبة بن الحارث بن شهاب
فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلا شاكا في البعث
وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير بن شرخيا وقال وهب بن منبه ورواه عطاء عن ابن عباس رضي
الله عنهما هو ارميا بن حلقيا ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو من سبط هارون عليه
السلام بن عمران عليه السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه عند ما خرب بخت نصر
بيت المقدس فاحرق التوراة واحتج من قال انه كافر بوجوه الاول استبعاده الاحياء بعد الاماتة من الله تعالى
فصل يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز ان يبعث الله رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب
من شكه في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل الحجة الذي يكون
بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا كما ان الواحد اذا رأى جبلا يقول متى يقلب
الله تعالى هذا ذهبا ويا قوتا لان مراده الشك في قدرة الله تعالى بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذلك ههنا
الحجة الثانية قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يحصل له التبين وضعف ذلك بان تبين
الاحياء على سبيل المشاهدة بان كان خاصة له قبل ذلك واما التبين على سبيل الاستدلال فلم يسلم انه كان حاصلا
الحجة الثالثة قوله تعالى اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم ما حصل له في ذلك الوقت ايضا
وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة افادت نوع توكيد وطمأنينة وذلك ما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل
على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك الحجة الرابعة انتظامه مع النمرود في سلك واحد وهذا ايضا ضعيف
لانه وان كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم عليه السلام فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم
واحتج من قال بانه كان مؤمنا بوجوه منها قوله تبارك وتعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما
بعد موتها بالله تعالى وبانه يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح اذا حصل الاعتراف
بالقدرة على الاحياء في الجملة اما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة ومنها مخاطبة الله
تعالى بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام وبقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك وبقوله
ولنجعلك آية للناس وبقوله انظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وهذا الخطاب لا يليق بالكافر قال تعالى
وجعلناها وابنها آية للعالمين فجعله آية للناس دليلا على علو درجته في التشريف ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم العزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما
تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط الحمار وطاف بالقرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال
انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار
مثمرة فتناول من الفاكهة والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه
عيون الانس والسباع والطير ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما
وذلك ان الله اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد المائة آخر النهار وقبل غيبوبة الشمس فلما ابصر من الشمس بقية
قال او بعض يوم فقال الله تبارك وتعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك
من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين كما شاهده قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد
تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية ان الله جاعل فيك روحا فانضم اجزاء الحمار بعضها الى بعض ثم التصق
كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم
ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزيرا
مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل من بيت المقدس اربعين الفا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا
انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وتلاها عليهم عن ظهر قلبه فلم يخرم منها حرفا وكانت التوراة
قد دفنت في موضع واخرجت وعورضت بما تلاه فما اختلف في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه
الرواية مشهورة ويروى انه ارميا عليه السلام وقد دل على انه كان نبيا واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة
وعكرمة والربيع اي ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت وقال الضحاك

وهي الارض المقدس وقال الكلبي هي دير سابر اباد وقال السدي سلما باد وقيل دير هرقل **قوله تعالى** انى يحيى
هذه الله في انى وجهان احدهما ان تكون بمعنى متى قال ابو البقا فعلى هذا تكون ظرفا والثاني انها بمعنى كيف قال ابو البقا
رحمه الله فيكون موضعها حالا من هذه وعلى كلا القولين فالعامل فيها يحيى وبعد ايضا معمول له والاحيا والاماتة
مجازان يريد بهما العمران والخراب وحقيقة ان قدرنا مضافا اي انى يحيى اهل هذه القرية بعد موت اهلها ويجوز ان
يكون هذا اشارة الى عظام اهل القرية البالية وجثثهم المتفرقة دل على ذلك السياق مائة عام قال ابو البقا رحمه الله مائة
عام ولا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المحذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ومائة عقد من العدد معروف
ولامها محذوف وهي ياء يدل على ذلك قولهم امايت الدراهم اي صيرتها مائة فهو جمع قلة ويجمع على مئات وشذ فيها مئون
قال القايل ثلاث مئين للملوك وفي وبها ● ردائي وجلت عن وجوه الاهاتم ● كانهم اجروها مجرى الجمع لما حذف
منها كما قالوا سنين في سنة والعام قطعة من الزمان معلومة وعينه واو كقوله في التصغير عويم وفي التكسير اعوام
وقال النقاش هو في الاصل مصدر وسمي به الزمان لانه عوم من الزمان من الشمس في الفلك فالعوم السبح
قال تعالى وكل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون العوم والعام كالقول والقال **فان قيل** ما الحكمة في اماتة
الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحيا بعد يوم حاصل **فالجواب** ان الاحيا بعد تراخي المدة ابعد في العقول
من الاحيا بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة يشاهد منه ويشاهد هو من غيره ما هو اعجب **قوله تعالى** ثم بعثه اي
احياه يوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعث الناقة اذا اقامها من مكانها فان قيل
ما الحكمة في قوله تعالى ثم بعثه ولم يقل ثم احياه فالجواب ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان والاحيا عاقلا
ناطقا مستعدا للنظر والاستدلال ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد **قوله تعالى** كم منصوب على
الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر ان او في
قوله او بعض يوم بمعنى بل التي للاضراب وهو قول ثابت وقيل للشك **قوله تعالى** بل لبثت مائة عام قرا نافع وعاصم
وابن كثير ما لبثنا في جميع القران الكريم والباقون بالادغام والله اعلم **فصل** اجمعوا على ان ذلك القايل
هو الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال حماره وانلاف عظامه ما عرف به
ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى **فان قيل** انه تبارك وتعالى كان عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه
بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته طويلة كانت او قصيرة فلاي حكمة ساله عن مقدار المدة فالجواب ان المقصود
منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واجاب بقوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة
انه اماته ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن ان اليوم لم يكمل كما حكي عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك
بناء على اخراج الصواع من رحله **قوله تعالى** لم يتسنه هذه الجملة في محل نصب على الحال وزعم بعضهم ان المضارع
المنفي بلم اذا وقع حالا فالمختار دخول واو الحال وانشد ● بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ● ولم يكثر القتلى بها حين سلت
وزعم اخرون ان الاولى نفي المضارع الواقع حالا بما ولما وهذان الزعمان غير صحيحين لان الاستعمالين واردان
في القران الكريم قال تبارك وتعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تبارك وتعالى وقال اوحي
الي ولم يوح اليه شيء فجاء النفي بلم مع الواو ودونها **فصل** قد تقدم شيئان وهما طعامك وشرابك ثم اعيد
الضمير لا مفردا قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انهما لما كانا متلازمين بمعنى ان احدهما لا يكتفى به دون الاخر
صارا بمنزلة شيء واحد فكانه قال فانظر الى طعامك والى شرابك لم يتسنه او يكون سكت عن تغير الطعام تنبيها بالادنى
على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير اليه فعدم تغير الطعام اولى قال معناه ابو البقا الثالثة انه افرد
في موضع التثنية قاله ايضا ابو البقا وانشد ● وكان في العينين حب قرنفل ● او سنبل كحلت به فانهلت ●
وليس بشيء وقرا حمزة والكسائي لم يتسن بالهاء وقفا ويحذفونها وصلا والباقون باثباتها في الحالين واما قراءتهما
فالهاء فيها للسكت واما قراءة الجماعة فانها تحتمل وجهين احدهما ان تكون ايضا للسكت وانما اثبت وصلا اجراء للوصل
مجرى الوقف وهو في القران الكريم كثير فعلى هذا يكون اصل الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان
لام المحذوفة واو وكذلك ترد في التصغير والجمع قالوا سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا اسنت ابدلت الواو
تاء لوقوعها رابعة وقالوا اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ● ورجال مكة مسنتون عجاف ●
ويقولون في جمعها سنوات فلبثت الواو فاء والاصل سنو فابدلوها كما ابدلوها في تجاه وتخمة كما تقدم فاصله يتسنى
تحذف الالف جزما واما من لفظ سنوت وهو التغير ومنه حماء مسنون والاصل يتسنى تحذف الالف جزما واما من

لفظه

لفظه سنون وهو التغير ومنه حما مسنون فالاصل يتسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلنا
ياء كما قالوا في تظننت تظنيت وفي قصصت اظفاري قصيت ثم ابدلنا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال ابو عمرو وخطاه الزجاج
قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وحكي عن النقاش انه قال هو ماخوذ من اسن الماء اذا تغير وهذا وان كان صحيحا
معنى فقال رد عليه النحاة بانه فاسد اشتقاقا اذ لو كان مشتقا من اسن الماء لكان ينبغي حين بني منه تفعل ان يقال يتاسن
ويمكن ان يجاب عنه بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها وهي الهمزة الى موضع لامها فبقي يتسنا بالهمزة اخيرا
ثم ابدلت الهمزة ايضا الفا كقولهم في قرا قرا وفي استهزي استهزا ثم حذفت جزما والوجه الثاني ان تكون اصلا بنفسها
وتكون مشتقا من لفظ سنة في لغة من يجعل لامها المحذوفة ها وهم الحجازيون والاصل سنهة يدل على ذلك التصغير
والتكسير قالوا سنيهة ومسانهات وسانهت قال شاعرهم ● وليست بسنهاء ولا رجبية ● ولكن عرايا في السنين الجوائح ●
ومعنى لم يتسنه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم يتغير بمر السنين عليه بل بقي على حاله وهذا اولى من قول ابي البقا
في اثناء كلامه من قولك اسنى يسنى اذا مضت عليه سنون لانه يصير المعنى لم يمر عليه سنون وهذا يخالفه الحس
الواقع وقرا ابي لم يتسنه بادغام التاء في السين والاصل لم يتسنه كما قرا لا يسمعون الى الملا الاعلى والاصل يتسمعون
قاله عمرو وقرا طلحة بن مصرف لماية سنة **فان قيل** لما قال تعالى بل لبثت مائة عام كان من حقه ان ذكر ما يدل على
ذلك قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل على قول المسئول انه
لبث يوما او بعض يوم فالجواب انه ذكر ذلك ليعظم اشتباه الامر عليه فاذا طلب الدليل الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال
تعالى وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه في قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب
يسرع التغير اليهما والحمار يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لم يبق باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى فانيا
وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه وعقله **قوله تعالى** وانظر الى حمارك معناه انه
عرف طول مدته بان يشاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال فانه اذا شاهد ذلك علم ان القادر على ذلك قادر
على ان يميته مائة عام ثم يحييه **فان قيل** ان القادر على احياء العظام النخرة قادر على ان يجعل الحمار وعظامه
نخرة في الحال وحينئذ لا يكون الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت فالجواب ان انقلاب العظام الى
الحياة معجزة دالة على صدق قوله بل لبثت مائة عام انه تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنو ابنيه شيوخ بيض
اللحى والرووس **قوله تعالى** ولنجعلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره
ولنجعلك فعلنا ذلك والثاني انه معطوف على محذوف تقديره فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا الثالث ان تكون
الواو زايدة واللام متعلقة بالفعل قبلها اي وانظر الى حمارك ولنجعلك قال الفرا وهذا المعنى غير مطلوب من
الكلام لانه لو قال فانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحيا
وليس في هذا الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك موخر بعد قوله تعالى وانظر الى العظام
فان الانظار الثلاثة منسوق بعضها على بعض فصل بينهما بغير الحمار لان النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم
يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وما بعدها الى الفعل
في محل جر على ما سبق بيانه مرارا واية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير وللناس صفة لاية والالف في الناس
قيل للعهد ان عني بهم بقية قومه وقيل للجنس اذ عني بهم جميع بني ادم **قوله تعالى** وانظر الى العظام اكثر المفسرين
على ان المراد بالعظام حماره وقال اخرون المراد بها عظام الرجل نفسه قالوا لان الله تعالى احيا راسه وعينيه
وكانت بقية بدنه وعظامه نخرة فكان ينظر الى احياء عظام نفسه فراها تجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان
يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى
عظامك وهو قول قتادة والربيع وابن زيد وضعف ذلك بوجوه منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق
بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فظن انه كان نائما في بعض يوم واما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة نخرة لا يليق به
ذلك ومنها انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي اماته الله فاذا كان اماتة الله راجعة الى كله المجيب الذي بعثه
الله تعالى بعد ان يكون جملة الشخص ومنها ان قوله تعالى فاماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها
او بعثها **قوله تعالى** كيف منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها ننشزها وصاحب الحال والضمير المنصوب في
ننشزها ولا يعمل فيه انظر لان الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه
المسئلة ونظايرها وقال ابو البقا كيف ننشزها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها جملة حال من
العظام والعامل فيه انظر تقديره انظر الى العظام محياة قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لان هذه الجملة استفهامية

ذا الاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا بعده ولكن لك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف
ضربت زيدا قاعدا ام قائما والذي يقتضيه النظر الصحيح في هذه المسألة وامثالها ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا
من العظام فيكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية يتعدى بالى ويجوز فيها التعليق كقوله تعالى انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض فتكون الجملة في محل نصب لان ما يتعدى بحرف الجر بالى وعلى يكون ما بعده في محل نصب به ولا بد
من حذف مضاف ليصح البدلية والتقدير الى حال العظام ونظيره قولهم اني من عرفت زيد ابو من هو انا بو من هو بدل
من زيد على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد والاستفهام في باب التعليق الذي يراد به معناه بل جرى في
لسانهم متعلقا عليه حكم اللفظ دون المعنى ونظائره في الاختصاص نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالنداء
في جميع احكامه وليس معناه عليه وقرا ابو عمرو والحرميان ننشرها بضم النون وكسر الشين والراء المهملة والباقون
كذلك الا انها بالزاء المعجمة وابن عباس بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها بالزاي
المعجمة ونقل عنه ايضا ضم الياء وفتحها مع الراء والزاي واما قراءة الحرميين فمن انشر الله الموتى اذا احياهم واما
قراءة ابن عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينئذ وجهان احدهما بمعنى افعل فتتحد القراءتان والثاني ان يكون
من نشر ضد طوى اي يبسطها بالاحيا ويكون نشر ايضا مطاوع انشر نحو انشر الله الميت فنشر فيكون المتعدي واللازم
بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا ولا يتصور في هذه الاية الكريمة لتعدي الفعل فيهما وان كان في عبارة ابي البقا
رحمه الله في هذا الموضع بعض ابهام ومن مجي نشرها لازما قوله • حتى يقول الناس مما راوا • واعجبا للميت الناشر
فناشر من نشر بمعنى حيي واما الزاي فمن النشز وهو الارتفاع ومنه نشز الارض وهو المرتفع ونشوز المراة
وهو ارتفاعها من حالة الى حالة اخرى فالمعنى تحرك العظام وترفع بعضها الى بعض واما النشوز الارتفاع
قليلا قال فانظر الى استعمال العرب تجده كذلك نشز ناب البعير وانشز ونشز فالمعنى هنا على التدريج في الفعل
فجعل ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا ومن ضم النون من انشز ومن فتحها في نشز يقال نشزه فانشزه بمعنى ومن
قرا بالياء فالضمير لله تعالى وقرا ابي ننشيها من النشاة ورجح بعضهم قراءة الزاي على الراء فانه قال المحيي العظام
لا تحيى على الانفراد بل بانضمام بعضها الى بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحيا والموصوف
بالاحيا الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي وليس هذا بشيء لقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم
ولا بد من ضمير محذوف من قوله العظام اي منه اي من الحمار او تكون ال قائمة مقام اضافة الى عظام حمارك قوله لحما
مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطى وهو من الاستعارة ومنه قول لبيد • الحمد لله الذي لم ياتني اجلي •
حتى اكتسبت من الاسلام سربالا • قوله تعالى فلما تبين له كيفية الاحيا التي استغربها وقرئ لي مخشري
فلما تبين له ما اشكل عليه من احيا الموتى والاول اولى لان قوة الكلام تدل عليه بخلاف الثاني وبدا الزمخشري
بان تكون المسالة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله على كل شيء قدير يصلح
ان يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت المسالة من التنازع وهذا نصه قال وفاعل تبين مضمر تقديره
فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم
ضربني وضربت زيدا فجعله من باب التنازع وهذا نفسه قال وجعل الثاني وهو المختار عند البصريين فلما اعمل
الثاني اعمل في الاول فاعله ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول انه كان يلزم الاضمار في الثاني فيقول فرغ عليه قطرا
هاؤم اقرؤا كتابيه لما ذكرنا ان ابا حيان رد عليه بان شرط الاعمال على ما نص عليه النحويون اشتراك العاملين
وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفعل متعديا ويكون العامل الثاني معمولا للاول نحو جاءني يضحك زيد
فان يضحك حال عاملها جاءني او في يضحك ضمير حتى لا يكون الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني افرغ عليه
قطرا ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله وهاؤم اقرؤا كتابيه من باب
الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يجعل الاشتراك في العطف والا العمل فاذا كان
كذلك على ما نصوا فليس لعامل الاول يكون الثاني مشتركا مع الاول بحرف العطف ولا بغيره ولا معمولا للاول بل هو
معمول لقال وقال الجواب لما ان قلنا انه حرف وعاملة في الان قلنا انه ظرف وتبنى على هذا القول المخصوص بالظرف
ولم يذكر النحاة التنازع في نحو لو جا قتلت زيدا ولا لما جا ضربت زيدا ولا حين جا قتلت زيدا ولا اذا جا زيد وكذلك
حكاه النحاة الى العرب ولا نقول اكرمت اهنت زيدا لعدم الاشتراك بين العاملين وقد بينا فيض قوله حيث جعل الفاعل
محذوفا كما تقدم في عبارته والحذف بينا في الاضمار فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف قول الكسائي
لانه يجيز اضمار المرفوع قبل الذكر فيدعي فيه الحذف ويشير • تعفق بالارطى لها وارادها • رجال فبذت نبلهم وكليب •

ردعليه بالسماع قال القائل • هويتني وهويت الخود العربا • ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا • فقال هويتني
فجاء في الاول بضمير الاثنان من غير همز انتهى ما رد عليه قال الشهاب الدين رحمه الله وهذا نظر لا يخفى وقرا ابن عباس
رضي الله عنه فلما تبين مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده وقرا ابن السميفع بين له من غير تاء
مبنيا للمفعول والقائم مقامه ضمير كيفية الاحيا والجار والمجرور **فصل** اعلم ان الجمهور على قال اعلم مبنيا للفاعل
على قراءة حمزة والكسائي اعلم امر من علم وان اظهرهما على انه يعود على الله تعالى او على الملك ويدل على صحة هذا التاويل
قراءة عبد الله والاعمش قال اعلم مبنيا للمفعول فالقائم مقام الفاعل في قراءة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل واما
الجملة التي بعده على حسب ما تقدم اول السورة القول الثاني انه ضمير يعود على المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي
فخاطبها ومنه قول الاعشى • ودع امامه ان الركب مرتحل • وتطاول ليلك يعني نفسه قال ابو البقاء رحمه الله كما تقول لنفسك
اعلم يا عبد الله وسمى هذا التجريد كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه واما على قراءة اعلم مضارعا فالضمير للمار اي قال
المار اعلم انا وقرا الجعفي عن ابي بكر رضي الله عنه اعلم امر من اعلم والكلام فيها كالكلام في قراءة حمزة والكسائي بالنسبة
الى الفاعل قال ما هو وان الله في محل نصب سادة مسد المفعولين الاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف **قوله**
تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من
الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم هذه القصة الدالة
على صحة البعث وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال ذلك ربه
وقت قوله ذلك والثاني انه الم تر اي الم تر اذ قال ابراهيم الثالث انه مضمر تقديره واذكر قاله الزجاج وعلى هذين
القولين مفعول به لا ظرف ورب منادى مضاف لياء المتكلم حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة
وحذف حرف النداء وقوله ارني تقدم ما فيه من القراءات والتوجيه في قوله ارنا والرؤية هنا بصرية تتعدى لفاعل
فلما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا فالاول ياء المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للرؤية
ورأى البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم اما ترى اي برق هاهنا وكيف في محل النصب اما على التشبيه بالحال
كما تقدم في قوله تكفرون والعامل فيهما يحيي وقدره مكي باي حال تحيي الموتى وهو تفسير معنى لا اعراب
فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وهاهنا سمى ابراهيم مع ان المقصود
في كلتا القصتين شيء واحد **فالجواب** قال ابن الخطيب رحمه الله والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال
انى يحيي هذه الله بعد موتها فلاجل ذلك جعل الاحيا والاماتة في نفسه وابراهيم حفظ الادب وراعاه فقال اولا رب
ثم دعا فقال ارني كيف تحيي الموتى فلاجل ذلك جعل الاحيا والاماتة في الطيور **قوله تعالى** قال اولم تؤمن في هذه الواو
وجهان اظهرهما انها للعطف قدمت عليه همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام والهمزة هنا للتقرير لان الاستفهام
اذا دخل على النفي قرره كقوله في ذلك الشاعر • الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح •
الم نشرح لك والمعنى ايم ضرورة قررتم انها والحال دخلت عليها الف التقرير قال ابن عطية وفيه نظر من حيث انها
اذا كانت للحال كانت الجملة بعدها في محل نصب واذا كانت كذلك استدعت ناصبا فلا بد من تقديره والتقدير
سالت ولم تؤمن فالهمزة في الحقيقة انما دخلت على العامل في الحال وهذا ليس بظاهر بل الظاهر الاول ولذلك اجيب
ببلى وعلى ما قال ابن عطية يفسر هذا المعنى وقوله بلى جواب الجملة المنفية فلذلك صار معناها الاثبات اعتبارا
باللفظ دون المعنى وهذا من قسم ما اعتبر فيه جانب اللفظ دون المعنى نحو سواء عليهم انذرتهم وقد تقدم تحقيقه
والله اعلم **قوله تعالى** ليطمئن اللام لام كي فالفعل منصوب بعدها باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون التوكيد
واللام متعلقة بمحذوف بعده تقديره ولكن سالتك كيفية الاحيا للاطمئنان ولا بد من تقدير حذف اخر قبل لكن حتى يصح
معه الاستدراك والتقدير بلى آمنت وما سالت لذلك غير مؤمن ولكن سالت ليطمئن قلبي والطمانينة السكون اطمان بوزن
اقشعر وهي على غير قياس المصادر اذ قياس اطمان ان يكون مصدره على الاطمئنان واختلف في اطمان هل هو مقلوب ام لا
فمذهب سيبويه رحمه الله انه مقلوب من طامن فالفاء والعين همزة واللام ميم فقدمت اللام على العين فوزنه افعلل قولهم طامنته
ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكان يقول اطمان وطامن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي البقاء فانه قال والهمزة في
ليطمئن اصل ووزنه تفعلل ولذلك جاء فاذا اطمانتم مثل اقشعر ثم انتهى فوزنه على الاصل دون القلب وهذا غير بعيد
الا ترى انهم قالوا في جبذ وجذب قال السيحدهما مقلوبا من الاخر لاستواء المادتين في الاستعمال **فصل**
ذكروا في سبب سؤال ابراهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه راى جيفة مطروحة
على سطح البحر قال ابن جريج جيفة حمار وقال عطاء البحيرة طبرية فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع

وأكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقال اولم
تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الثاني قال محمد بن اسحاق والقاضي
ابن قتيبة ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام في مناظرته مع النمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي
وأميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وانما الاحياء ان تقصد الى جسد ميت فتحييه
فقال نمرود انا امته فانت تحييه فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله تعالى
ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي واذا قيل الحجة عاينته اقول نعم وان عدولي الى
غيرها ما كان بسبب ثلمة الحجة بل بسبب جهل الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه
اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابراهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال تعالى علامته ان يحيي الموتى
بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في مقام العبودية واداء الرسالة خطر بباله ان اكون ذلك الخليل فسال
احياء الميت قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي باني خليلك الرابع انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه لان اتباع
الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها فسال ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عنهم قال ابن الخطيب رحمه الله ان الامة
كانوا يحتاجون الى العلم بان الرسول عليه الصلاة والسلام صادق في ادعاء الرسالة الى معجز تظهر عليه فكذلك
الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز على ذلك الملك ليعلم الرسول
ان ذلك الواصل ملكا لا شيطانا ولا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك
والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار واخبر ان الله تعالى بعثه رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم قال ابن الخطيب وههنا سؤال
صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه ام لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك
ظن لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه امتنع وقوع التفاوت في المعلوم وهذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المعلوم
المطلوب حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما اذا قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل روى
ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن اولى بالشك من ابراهيم عليه السلام اذ قال رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ورحم الله لوطا لانه كان ياوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث
يوسف لاجبت الداعي واخرج مسلم بن الحجاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيى بن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابراهيم
اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى حكى محمد بن اسحاق بن خزيمة عن ابراهيم بن اسماعيل بن يحيى المزني انه قال على الحديث لم يشك النبي
صلى الله عليه وسلم ولا ابراهيم عليه الصلاة والسلام على ان الله قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا هل يجيبهما الى ما سالاه وقال
ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك عنهما قوله اذا لم اشك انا في قدرة الله تعالى على احياء الموتى فابراهيم اولى
ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس فكذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت
الداعي وفيه الاعلام بان المسألة من ابراهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد
من المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الآية الكريمة قال قوم شك ابراهيم عليه السلام ولم يشك
نبينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا منه وتقديما لابراهيم عليه السلام **قوله تعالى**
من الطير في متعلقه قولان احدهما انه محذوف لانه صفة لاربعة تقديره كائنة من الطير والثاني انه متعلق بخذ اي خذ من الطير
والطير اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طائر كتجر نحو تاجر وتجر وهذا هو مذهب ابي الحسن الاخفش وقيل بل هو مخفف
من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هين وميت وقال ابو البقاء رحمه الله هو في الاصل مصدر ربا ثه
الافصح في اسم الجنس في باب العدد ان يفصل بمن كما في الآية الكريمة ويجوز الاضافة كقوله تعالى تسعة رهط
قال في ذلك القائل • ثلاثة انفس وثلاثة ذود • لقد جار الزمان على عيالي • وزعم بعضهم ان اضافته نادرة
ولا يقاس عليها وقال بعضهم ان اسم الجمع لما لا يعقل مؤنث وكذلك ان عمل ليس بصواب لما تقدم من الآية الكريمة واسم الجمع
لما يعقل يذكر ويؤنث وهنا جاء بذكر الثبوت التاء في عدده قال تعالى فصرهن قرأ حمزة والكسائي بكسر الصاد والباقون
بضمها وتخفيف الراء واختلف في ذلك فقيل القراءتان تحتمل ان يكون بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصوره ويصيره
بمعنى قطعه واماله فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين والقراءتان يحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال
الفراء الضم مشترك بين المعنيين فاما الكسر فمعناه القطع فقط قال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة
ونقل الفراء ايضا انه قال صاره مقلوب من قولهم صراه عن كذا اي قطعه عنه ويقال صرت الشيء فانصار اي انقطع

قالت

قالت الخنساء • ولولا الا الذي لا فيه حصن • لظلت الشم منه وهي تنصار • اي تنقطع واختلف في هذه
اللفظة هل هي عربية او معربة فعن ابن عباس انها معربة من النبطية وعن ابي الاسود انها سريانية والجمهور انها
عربية لا معربة واليك ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن تعلق به وان قلنا انها بمعنى قطعهن تعلق بخذ ولما فسر ابو البقاء
فصرهن بمعنى املهن قدر محذوفا بعد تقديره فقطعهن مقربة اليك ونحو ذلك وقرا ابن عباس رضي الله عنهما فصرهن
بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره اذا جمعه الا ان مجيء المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع
قليل ونقل ابو البقاء رحمه الله تعالى من شدد الراء ومنهم من يضمها ومنهم من يفتحها ومنهم من يكسرها مثل مدهن
فالضم على الاتباع والفتح للتخفيف والكسر على التقاء الساكنين **فصل** قال مجاهد وعطاء وابن جريج
اخذ طاوسا وديكا وحمامة وغرابا ونقل عن ابن عباس ونسرا بدل الحمامة وقال عطاء الخراساني بطة خضراء وغرابا
اسود وحمامة بيضاء وديكا احمر فصرهن اقطعهن وصرهن وقيل املهن على ما تقدم فان قيل ما الفائدة في
امره بضمها الى نفسه بعد اخذها **فالجواب** فائدته ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس
عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك واجمع المفسرون على ان المراد من الآية الكريمة قطعهن وان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض **فصل** غير ابي مسلم فانه انكر ذلك
وقال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد
بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة وتعليمها اي تعود الطيور الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك
واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا حيا ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس
في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة واحتج على ذلك بوجوه احدها ان المشهور في قوله تعالى فصرهن اي املهن
واما التقطيع والذبح فليس في الآية الكريمة ما يدل عليه فكان ادراجه بالآية الكريمة زيادة بغير دليل وهو لا يجوز
وثانيها لو كان المراد قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم
وتاخير تقديره فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير ضرورة خلاف الظاهر
وثالثها ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء الا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا
فالضمير في قوله تعالى ياتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في ياتينك
عائدا الى اجزائهم واحتج الجمهور بوجوه الاول ان المفسرين قبل ابي مسلم اجمعوا على ان تلك الطيور قطعت اجزاء فيكون
انكار ذلك انكارا للاجماع الثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم عليه السلام انما اراد ان يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى
وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم تحصل الاجابة على الحقيقة الرابع ان قوله ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت اجزاء قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة
فيجب ان يكون المراد بالجزء الواحد من الاربعة واجيب بما ذكرتم وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه اظهر والتقدير
فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا او بعضا **قوله تعالى** ثم اجعل يحتمل ان يكون اجعل بمعنى الالقاء
فيتعدى لواحد وهو جزءا فعلى هذا يتعلق على كل منهن باجعل وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون جزءا
الاول وعلى كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف على انه حال من جزءا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا
واجاز ابو البقاء ان يكون مفعولا لاجل يعني اذا كان اجعل بمعنى صير فيكون جزءا مفعولا اول ومنهن مفعولا ثانيا
قدم على الاول ويتعلق حينئذ بمحذوف ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد قوله ثم اجعل على كل جبل اي بحضرتك
او يليك حتى يصح المعنى وقرا الجمهور جزءا بسكون الزاي والهمزة وابو بكر بضم الزاي وابو جعفر بتشديد الزاي من غير همزة
ووجهها انه لما حذف الهمزة وقف على الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرج ثم اجري الوصل مجرى الوقف وقد تقدم
تقرير ذلك عند قوله هزوا وفيه لغة ثالثة وهي كسر الجيم قال ابو البقاء رحمه الله ولا اعلم انه احد قرا بها والجزء القطعة
من الشيء واصل المادة تدل على القطع والتفريق ومنه التجزئة والاجزاء **فصل** ظاهر على كل جبل جميع جبال
الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى ان العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرق عليه
وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع امر ان يجعل كل طائر اربعة اجزاء ويجعل على اربعة اجبل على كل جبل جزءا
ربعا من كل طائر وقيل على حسب الجهات الاربع يعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج
سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم حتى يصح منه دعاء الطائر وكانت الجبال التي يشاهدها
ابراهيم عليه الصلاة والسلام سبعة **قوله تعالى** ياتينك جواب الامر فهو في محل جزم ولكنه بني لاتصاله
بنون الاناث **قوله تعالى** سعيا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطائر اي

يأتينك ساعيات او ذات سعي والثاني ان يكون حالا من المخاطب ونقل عن الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه
انه معنى يأتينك سعيا ذات سعي فعلى هذا يكون سعيا منصوبا على المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل
نصب على الحال من الكاف في يأتينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله على هذا التقدير انه لا يقال عنده سعي
الطاير فلذا جعل السعي من صفات الخليل عليه الصلاة والسلام لا من صفة الطيور والثالث ان يكون سعيا منصوبا
على نوع المصدر لانه نوع من الاتيان لانه اتيان بسرعة فكانه قيل يأتينك اتيانا بسرعة وقال ابو البقا يجوز ان يكون مصدرا
موكدا لان السعي والاتيان يتقاربان وفيه نظر لان المصدر المؤكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا ان يتساهل
في العبارة **فصل** قيل معنى سعيا عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا ولا يصح
لانه لا يقال للطاير اذا طار سعى ومنهم من اجاز عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي
فيها هو الاشتداد في تلك الحركة روي انه عليه الصلاة والسلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزاء وخلط لحمها وريشها
ودمها ووضعها على كل جبل من ذلك المجموع وامسك رؤسها عنده ثم دعاهن فقال تعالين باذن الله تعالى فجعل
على كل قطرة من دم طاير يطير الى القطرة الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جثته وكل بضعة تصير الى الاخرى
وابراهيم ينظر حتى لقيت كل جثة بعضها بعضا من غير راس فاقبلن اليه سعيا كل جثة الى راسها فانضم كل جثة
الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى واعلم ان الله عزيز غالب على جميع الممكنات حكيم عالم بعواقب الامور
وغاياتها **قوله تعالى** مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
ماية حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم لما بين تعالى اصل العلم بالمبدا والمعاد وبين دلائل صحتها
اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام فبدا ببيان التكليف بالانفاق قال القاضي في كيفية النظم انه تعالى
لما اجمل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية الكريمة تلك
الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق
لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات عبثا فكانه تعالى رغب في الانفاق وقد صرف
الى خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فيكون علمك بهذه الاصول داعيا
الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا فقال الاصم انه تعالى ضرب مثلا لهذا المثل بما حبح
على الكل بما يوجب النبي عليه الصلاة والسلام ان يرغبوا في المجاهدة بالنفس والاموال في نصرته واعلاء شريعته
وقيل لما بين تبارك وتعالى انه ولي المومنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل
الله تعالى وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت **قوله تعالى** مثل مبتدا وكمثل حبة خبره ولا بد من حذف حتى
يصح التشبيه لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحبة والخلاف في المحذوف فقيل من الاول وتقديره ومثل منفق
الذين او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون كزارع حبة او من الاول والثاني باختلاف
التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وهذه الاوجه قد تقدم تقريرها عند قوله تعالى
ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والقول بزيادة الكاف او مثل بعيد جدا فلا يلتفت اليه والحبة واحدة الحب
وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر قال المتلمس • اليت حب العراق الدهر اطعمه • والحب ياكله في القرية السوس
والحب بالكسر بزر البقل مما لا يقتات به والحبة بالضم الحب **قوله تعالى** انبتت سبع سنابل وهذه الجملة في محل
جر لانها صفة لحبة فادغم قراء التاء في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكساي وهشام واظهرها الباقون
والتاء تقارب السين ولذلك ابدلت منها قالوا اناس ونات والناس والنات قال عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باجواد
والاكيات اي الناس ولا باكياس جاء التمييز هنا على زنة مفاعل وفي سورة يوسف عليه السلام مجموعا بالالف
والتاء وقال الزمخشري فان قلت لم قيل سبع سنابل على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال تعالى وسبع سنبلات
خضر قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاددة مواقعها يعني انه من باب الاتساع
ووقوع احد الجمعين موقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا بد من ذكر قاعدة مفيدة بذلك قال شهاب
الدين رحمه الله اعلم ان جمعي السلامة لا يعرفان عددا الا في موضعين احدهما ان لا يكون لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع
سموات وسبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان هذه الاشيا لا تجمع الا جمع السلامة فاما قوله سبع سمايا
فشاذ منصوص على قلته فلا يلتفت اليه والثاني ان يعدل الى ذلك لمجاورة غيره كقوله تعالى وسبع سنبلات خضر
عدل من سبع سنابل الى سبع سنبلات لمجاورته سبع بقرات ولذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون جمع السلامة
وان كان موجودا نحو سبع طرايق وسبع ليال مع جواز طرقات وليلات واما الكثرة فاما ان كان للكثرة مفردا من باب

مفاعل او نحو على الصحيح تقول ثلاثة احامد وثلاث زيانب ويجوز قليلا احمدون وزينبات وان كان غير مفاعل
فاما ان كان فيه غير الصحيح وهو جمع الكثرة او فعل فان كان الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو
ثلاث زيود وثلاث هنود وثلاثة افلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاثة هندات ولا ثلاث فلوس الا قليلا
وان كان الثاني اوثر التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاث سبوع وقد يجوز ثلاث سعايد وثلاثة اسبع
فاذا تقرر هذا فقوله سبع سنابل جاء على المختار واما سبع سنبلات فلاجل المجاورة كما تقدم هذا قوله سبع سنابل
جاء على المختار واما قوله سبع سنبلات والسنبلة فيها قولان احدهما ان نونها اصلية كقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله
والثاني انها زايدة وهذا هو المشهور كقولهم اسبل الزرع فوزنها على الاول فعللة وعلى الثاني فنعلة فعلى ما تثبت
من حكاية اللغتين سنبل الزرع واسبل يكون من باب سبط وسبطر **قوله تعالى** في كل سنبلة هذه الجملة في محل جر
صفة لسنابل او صفة لسبع نحو رايت سبع اماجد واماجد وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف وفي رفع ماية وجهان
احدهما بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد او وقع صفة والثاني انها مبتدا والجار قبله خبره والجملة صفة اما في محل جر
او نصب على حسب ما تقدم الا ان الوجه الاول اولى لان الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من تقدير حذف ضمير اي
في كل سنبلة منها ماية حبة والجمهور على رفع ماية على ما تقدم وقرئ بنصبها وجوز ابو البقا رحمه الله في نصبها
وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت والثاني انها بدل من سبع الراجع على البدل ولو سلم عدم اشتراط الضمير
فالماية ليست بعض السبع لان المظروف ليس بعضا للظرف والسنبلة ظرف للحبة الا ترى ان قوله تعالى في كل سنبلة ماية
حبة فجعل السنبل وعاء للحب الثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على ماية حبة هو سنبلة في سبع سنابل
الا ان يقال ان المشتمل على الشي والسنبلة مشتملة على ماية والسنبلة يجتمع عليها سبع سنابل فعلى هذا تكون ماية حبة **فصل**
والمهمل من هذا كله ان يكون تمييزا ومحذوف اي حب سبع سنابل فعلى هذا تكون ماية حبة بدل بعض من كل
معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني دينه فقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب الخير من الواجب
والنفل فان قيل لم ير سنبلة فيها ماية حبة فكيف ضرب المثل بها فالجواب قال القفال المقصود انه لو علم طالب
الزيادة في الربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبع ماية حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك فكذلك ينبغي لطالب الاخرة
والاجر عند الله ان لا يترك ذلك اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة وماية وسبع ماية واذا كان المراد منه هذا المعنى
فسواء وجدت السنبلة او لم توجد فالمعنى حاصل مستقيم وقيل وجد ذلك في الدخن والله يضاعف لمن يشاء وقيل
معناه ايضا يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء وقيل يضاعف على هذا ويزيد لمن يشاء ما بين سبع الى سبعين الى سبعماية
الى ما شاء الله من الاضعاف مما لا يعلمه الا الله تعالى والله واسع القدرة على المجازات على الجود والافضال عليم بنية من
ينفق **قوله تعالى** الذين ينفقون اموالهم الى قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين ينفقون فيه
وجهان احدهما ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره الجملة من قوله تعالى لهم اجرهم ولم يضمن المبتدا هنا معنى الشرط فلذلك لم
تدخل الفا في خبره لان القصد من هذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان الجملة قبلها اخرجت مخرج الشي الثابت المفروغ منه
وهو تشبيه بعضهم بالحبة المذكورة فجاءت هذه الجملة مفسرة لذلك والخبر فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج
الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله والثاني ان الذين خبر لمحذوف اي هم الذين ينفقون وفي قوله لهم اجرهم على هذا وجهان
احدهما انها في محل نصب على الحال والثاني وهو الاولى ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب كانها جواب سايل
قال لهم اجر وعطف ثم جريا على الاغلب لان التصدق لغير وجه الله لا يحصل منه المن الا عقب صدقته ولا يودي على الفور
فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذى ان تركهما خير من نفس الانفاق كما فضل الاستقامة على الايمان خير
من الدخول فيه بقوله تعالى ثم استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تقرر له ذلك مرارا واما في قوله
تعالى ما انفقوا يجوز ان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف اي ما انفقوه وان تكون مصدرية فلا تحتاج
الى عايد اي لا يتبعون انفاقهم ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه ولا اذى له فحذف للدلالة عليه والمن الاعتداد
بالاحسان وهو في الاصل القطع ولذلك يطلق على النعمة لان المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه يقال من
فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري فقال • فمن علينا بالسلام فانما
كلامك ياقوت ودر منظم • ومنه قوله عليه افضل الصلاة والسلام ما من احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن
ابي قحافة يريد اكثر انفاقا بماله وايضا فان الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص الحق قال تبارك
وتعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص من الحياة ويقطعها ومن هذا الباب
المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال القايل •

وأذى معروف كعند عظمي انه عبد مستور حقير • ثم ناساه فان لم فاته • وهو في العالم مشهور كبير • والمن الذي
يوزن به ويقال امن مني مثل عصى وتقديره اشتقاق الاذى ومنا مفعول ثان لان اذى عطفا عليه ولا يبعد
من جعل ولا اذى مستانفا فجعله من صفات المتصدق فكانه قال الذين ينفقون ولا يتاذون بالانفاق فيكون اذى
اسم لا وخبرها محذوف اي ولا اذى اي حاصل لهم فهي جملة منفية في معنى النهي قال شهاب الدين رحمه الله وهذا
تكلف وحق هذا القائل ان يقرا ولا اذا بالالف غير منون لانه مبني على الفتح على مشهور ومذهب النحاة **فصل**
قال الكلبي نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف فاما عثمان بن عفان فجهز جيش العسرة من غزوة تبوك بالف
بعير باقتابها واحلاسها والف دينار قال عبد الرحمن بن سمرة جاء عثمان بالف دينار في جيش العسرة وصبها في حجر النبي صلى
الله عليه وسلم فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده الكريمة ويقلبها ويقول ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم وقال
يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه فنزلت هذه الاية الكريمة واما عبد الرحمن بن عوف فانه جاء باربعة الاف درهم
صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي ولعيالي اربعة الاف
واربعة الاف اقرضتها ربي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت فنزلت
الايتان وقال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة فيمن انفق على نفسه وهذه الاية الكريمة فيمن انفق على غيره
فبين تعالى ان الانفاق على الغير يوجب الثواب في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال وقد
يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغاء
مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمومنين ولا يوذي احدا من المومنين مثل ان يقول لم يصنعوا ما صنعت الا
ويقول لغيره انت ضعيف لا ينتفع بك في الجهاد وقال بعضهم في سبيل الله اي طاعة الله تعالى ولا يمن بعطائه ولا يعد
عليه نعمه فيكدرها ولا يوذيه فيعيره فيقول الى كم تسال وكم توذيني وقيل الاذى ان يذكر الفاقة عليه عند من
لا يحب وقوفه عليه وقال سفيان المن والاذى هو ان يقول وكم اعطيتك فما شكرت وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
كان ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيئا فرايت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه قال فحظر الله على عباده المن
بالصفة المختص به صفة لنفسه لان من العباد تعيير وتكدير ومن الله تعالى افضال وتذكير وانما كان المن والاذى
مذموما لان اخذ الصدقة ينكسر قلبه لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف له باليد العليا فاذا اضاف المعطي الى ذلك
اظهار الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد نفعه ويعتقد اهل الحاجة عن الرغبة في رفده
اذا اشتهر بتلك الطريقة واما الاذى فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المومنين وليس بظاهر بل اختصاصه بما تقدم
من اذى التعيير اولى **فصل** ظاهر اللفظ ان مجموع المن والاذى يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد
احدهما دون الاخر لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله تعالى لا يتبعون ما انفقوا منا
ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك **فصل** قالت المعتزلة الاية الكريمة دالة على ان الكبائر
تحبط ثواب فاعلها لان الله تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما
ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة **فصل** واجيبوا بان المن والاذى يخرجان الانفاق عن
ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن وانما انفق لطلب رضوان الله تعالى على وجه
القربة والعبادة فلاجرم بطل الاجر فان قيل احتجت المعتزلة بقوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم على ان العمل
يوجب الاجر على الله تعالى واجيبوا بان حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد
والواجب لا يوجب الاجر **فصل** اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم النفاق ونحوه وذلك يدل
على جواز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية
وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فيه قولان احدهما ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل يجدونه يوم القيمة فلا يخافون ولا يحزنون
بسبب ان لا يوجد كقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مومن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني يوم القيامة
لا يخافون كقوله وهم من فزع يومئذ امنون وقال تبارك وتعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر **قوله تعالى**
قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى في محل جر صفة لصدقة **فصل** القول المعروف
هو القول الذي تقبله القلوب والمراد منه هنا السائل بطول حسن قال عطاء عدة واما المغفرة فقيل هي العفو
عن هذا الفقير والصفح عن اساءته فانه اذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان وقيل
المراد نيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقيل المراد ان يستر حالة الفقير ولا يهتك ستره ولا يذكر حاله

عند من يكره **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى اعلم انه تعالى لما ذكر هذين
الوجهين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا **قوله تعالى** كالذي الكاف في محل نصب على الحال فقيل نعت المصدر
محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس وقيل في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المؤكد
المقدر كما هو راي سيبويه وقيل حال من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق ماله رئاء ورئاء فيه ثلاثة
اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف تقديره انفاقا رئاء الناس ذكره مكي والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل رئاء الناس
واستكمل شروط النصب الثالث انه في محل نصب حال اي ينفق مرائيا والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو الناس ورئاء مصدر
رايا كقاتل قتالا والاصل رئاي فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة
والفاعلة فيه راي على بابها لان المرائي يري الناس اعماله حتى يرون الثناء عليه والتعظيم وقرا طلحة ويروى عن عاصم
ريا بابدال الهمزة الاولى ياء وهو قياس الهمزة تخفيفا لانه مفتوحة بعد كسرة **قوله تعالى** فمثله كمثل مبتدا وخبر ودخلت
الفاء قال ابو البقاء رحمه الله لترتبط الجملة بما قبلها كما تقدم فالهاء في فمثله فيها قولان اظهرهما انه يعود على الذي ينفق رئاء
الناس لانه اقرب مذكور والثاني يعود على المان الموذي كانه تبارك وتعالى شبهه بشيئين الذي ينفق رئاء الناس
وبصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد والصفوان حجر كبير املس وفيه لغتان
اشهرهما سكون الفاء والثانية فتحها وبها قرا ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في المصادر نحو النزوان
والغليان والصفات نحو رجل صميان وتيس عدوان واما في الاسماء فقليل جدا **قوله تعالى** عليه تراب يجوز ان
يكون جملة من مبتدا وخبر وقعت صفة لصفوان وجوز عليه وحده صفة له وتراب فاعل به وهو اولى لما تقدم
عند قوله تعالى في كل سنبلة مائة حبة والتراب معروف وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع وقال المبرد وهو جمع
واحده ترابة وذكر النحاس له خمسة عشر اسما تراب وتورب وتوراب وتيرب واثلب والكثكث والكلكث ودقعم ودقعاء
ورغام بفتح الراء ومنه ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام وقرا بالفتح مقصورا كالحصاة وصخم وكلح وعثير وزاد غيره
ترب صعيد ويقال ترب الرجل افتقر ومنه او مسكينا ذا متربة كان جلده لصق التراب لفقره واترب اي استغنى كان
الهمزة للسلب وصار ماله كالتراب **قوله تعالى** فاصابه عطف على الفعل الذي تعلق به قوله عليه اي استقر
عليه تراب فاصابه والضمير يعود على الصفوان وقيل على التراب فاما الضمير في فتركه فعلى الصفوان فقط والف
اصابه عن واو لانه اصاب يصوب والوابل المطر الشديد ويقال السماء تبل والارض مبولة وقيل ايضا وبل فهو موبل
ليكون مما انفق عليه فعل وافعل وهو من الصفات الغالبة كالابطح ولا يحتاج معه الى ذكر موصوف قال النضر بن
شميل اول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطر بين قطرين ثم هطلا وهتانا ثم وابلا
وجودا والوابل الوخيم والوبيلة حزمة ومنه قيل للغليظة وبيلة على التشبيه بالحزمة **قوله تعالى** فتركه صلدا
كقوله تعالى في ظلمات لا يبصرون والصلد الاجرد الاملس ومنه صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال
صلد حجر الى من نصلد بفتحها فهو صلد قال النقاش الصلد الصلب بلغة هذيل وقال ابان بن تغلب الصلد اللين من الحجارة
وقال علي بن عيسى هو من الحجارة ما لا خير فيه من الارض وغيرهما ومنه قدر صلود اي بطيئة الغليان وصلدت الزناد اذا
لم تور نارا **قوله تعالى** لا يقدرون في هذه الجملة قولان احدهما انها استئنافية فلا موضع لها من الاعراب والثاني انها
في محل نصب على الحال من الذي في قوله الذي ينفق ماله وانما جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك
جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يومن فمثله وعلى معناه اخرى فصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا
ثم قال ذهب الله بنورهم وتركهم وقد تقدم **فصل** قال القاضي انه تبارك وتعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى
وازال كل شبهة للمرجئة وبين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان تبطل
فالمراد ابطال اجرها قال ابن الخطيب ويدل على بطلان قول المعتزلة وجوه احدها ان الباقي والطارئ اذ لم يكن بينهما منافاة
لم يكن زوال الباقي اولى بل ربما كان اندفاع الطارئ اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطارئ لو ابطل لكان
اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد انقضى ولم يبق في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في
الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم
يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ لزوال العدو وهو محال وذلك ان الطارئ اذا طرا واعدم الثواب السابق
فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا او لا يعدم منه شيئا فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم
وهو باطل وذلك لان الواجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر وهو محال والثاني هو قول ابي علي الجبائي وهو ايضا
باطل لان العقاب الطارئ اذا لم يكن للثواب السابق اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل

له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فايدة اصلاً لا في طلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح
في قوله تبارك وتعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره لانه خلاف البديهة لحيث كمال العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر
لا في جلب منفعة ولا في دفع ضرر وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال
لان اجزاء الاستحقاق متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات
دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمتساوي من غير مرجح وهو محال لم يبق الا ان يقال
ان الصغيرة الطارئة تزيل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها
ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان الموثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب
الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص ذلك البعض من تلك الاجزاء بالموثر به دون البعض مع استوائها كلها في الماهية ترجيح
للممكن من غير مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد جزآن من العقاب مع ان
كل واحد من الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد موثران فهو محال لانه لاستغنى بكل
واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة
بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ هذا المتاع لئلا يسرقه اللص ثم في ذلك الوقت جاء العدو ونهب البلد
فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث رفع القتال عن سيده
ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة
الى الترجيح والى المهاياه فاما ان يحكموا باستيفاء احد الاستحقاق وزواله وذلك مدفوع في بداية العقول فان قالوا
ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يحكموا والاول محال لان ذلك الفعل الماضي لكان ابقاء على التاثير في الزمان الماضي
وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما
كان وان لا يزول وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة
على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة
والاعظم لا يحبط بالاقل **قوله تعالى** لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما ان لا يأتوا به
باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة والثاني ان لا يأتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم يتبعونها بالمن
والاذى فيبطلوا ثوابها وضرب الله لكل مثلين احدهما يطابق الاول وهو قوله تعالى والذي ينفق ماله رئاء
الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمن المعلوم ان هذا العمل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول الكفر
مقارن له مع دخوله صحيحا في الوجود والمثال الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل
فهذا اشبه لتاويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد وقوع التراب على الصفوان فكذا ههنا يجب
ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان
المشبهة بوقوع التراب على الصفوان حصول الاجر المشبه بذلك صدور الاجر والثواب لان التراب اذا وقع
على الصفوان لم يلتصق به ولا يغوص فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال لهو في مرأى العين متصل وفي
الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يري في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك
فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف **فصل** قال ابن عباس قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
كالذي ينفق ماله رئاء الناس لان المنافق والمرائي يأتيان الصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة
بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ لو كان غرضه مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه
فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يؤت بها لوجه الله وتقدم الكلام على الالفاظ **فصل** في كيفية
هذا التشبيه وجهان الاول انه تعالى شبه عمل المانّ المؤذي والمنافق بالصفوان ويوم القيامة كالوابل
هذا على قول المعتزلة بالمن والاذى الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان اعمال العباد يجازون بها يوم القيامة كمن عمل
بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض فهو ينمو ويتضاعف له حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان
محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو منه شيء فعمل المان المؤذي والمنافق كالبذر في تراب قليل على صفوان فاذا اصابه
مطر بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها الاشجار والنخيل
فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غرسه في اوقات حاجته وهي بواقيها كلها كل حين باذن ربها مضاعفة
ثم زايلها قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فيه قولان مبنيان على ما تقدم في الاعراب فعلى الاول لا يقدر احد من الخلق على ذلك
البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان وذلك لزوال التراب وما فيه المطر فلم يقدر احد على الانتفاع به وهذا

يعني تنبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فان اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام ثم قال تعالى والله
لا يهدي القوم الكافرين **فصل** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخوف ما اخاف على الشرك الاصغر قالوا يا
رسول الله وما الشرك الاصغر قال الرياء يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون في الدنيا
هل تجدون عندهم جزاء وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيامة
ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعى به رجل جمع القرآن ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال
فيقول الله للقارئ الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى قال فماذا عملت فيما علمت قال كنت اقوم اناء الليل واناء النهار
فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تبارك وتعالى بل اردت ان يقال ان فلانا قارئ وقد قيل ويؤتى
الله تعالى بصاحب المال فيقول الله له الم اوسع عليك حتى ادعك لا تحتاج الى احد قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك
قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى بل اردت ان يقال فلان جواد وقد
قيل ويؤتى الله تعالى بالذي قتل في سبيل الله فيقول بما قتلت فيقول يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت
فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى بل اردت ان يقال فلان جريء وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ركبتي ثم قال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تعالى تسعر بهم النار يوم القيامة **قوله تعالى** ومثل
الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله في ابتغاء وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب موجودة والثاني
انه حال وتثبيتا عطف عليه بالاعتبارين اي لاجل الابتغاء والتثبيت او مبتغين متثبتين ومنع ابن عطية ان يكون ابتغاء
مفعولا من اجله قال وهو مردود بما بيناه وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل وذلك ان قوله تبارك وتعالى وتثبيتا
اما ان يجعل مصدرا متعديا وقاصرا فان كان قاصرا او متعديا وقدرنا المفعول هكذا وتثبيتا من انفسهم الثواب على تلك
النفقة فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة وحينئذ يصح ان يكون تثبيتا مفعولا من اجله وان
قدرنا المفعول غير ذلك وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعلنا من انفسهم هو المفعول بالمعنى وان من بمعنى اللام
اي لانفسهم كما تقول فعلته كرامة لك فلا يتضح فيه ان يكون مفعولا من اجله وابو البقاء قدر المفعول المحذوف اعمالهم
باخلاص النية وجوز ايضا ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعنى اللام وقد كان قدم اولا انه يجوز فيهما المفعول من اجله
والحالية وهو غير واضح كما تقدم وتلخص ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر مفعوله وان يكون قاصرا
فان قيل تثبيت مصدر تثبت وتثبيت متعدي وكيف يكون مصدره لانما **فالجواب** ان التثبيت مصدر
ثبت فهو واقع موقع التثبت والمصادر تنوب عن بعضها قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا ويؤيد ذلك قراءة مجاهد
وتثبتا والى هذا نحا ابو البقاء قال ابو حيان ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع افصاح بالفعل المتقدم على المصدر
نحو الآية واما ان يؤتى بالمصدر من غير نيابة على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي هو في الاصل قال والذي يقول
ان تثبت يعني مخففا فعل لازم معناه تمكن ورسخ وثبت يتعدى بالتضعيف معناه مكن وحقق قال ابن رواحة

فثبت الله ما آتاك من حسن • تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصروا •

فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر ويكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه
وحرك من نشاطه وان كان مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من ايضا في موضع نصب صفة لتثبيتا قال الزمخشري فان
قلت ما معنى التبعيض قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله فقد
ثبت نفسه كلها قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محل الا من لما
اعتقدته من الايمان والثواب يعني فيتضح ان التثبت مسند في المعنى الى انفسهم والابتغاء افتعال من بغى اي طلب
وسواء فيه تثبت وتبغيت **فصل** قوله تعالى ابتغاء مرضات الله اي طلب رضاء الله وتثبيتا من انفسهم
قال قتادة احتسابا وقال الشعبي والكلبي تصديقا من انفسهم اي يخرجون الزكوة طيبة بها انفسهم على يقين بالثواب
وتصديق بوعد الله تعالى يعلمون ان ما اخرجوا خير لهم مما تركوا وقيل على يقين باخلاف الله عليهم وقال عطاء ومجاهد
يتثبتون ان يضعوا اموالهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كان لله امضى وان خالطه شيء امسك
ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة **قوله تعالى**
بربوة في محل جر لانه صفة لجنة والباء فيه بمعنى في اي جنة كائنة في ربوة والربوة ارض مرتفعة طيبة قال الخليل
وهي مشتقة من ربا يربو اي ارتفع وقال السدي الربوة المنخفض من الارض ليس بشيء ويقال ربوة ورباوة بتثليث الراء فيهما
ويقال ايضا رابية قال القائل • وغيث من الوسمي حو تلاعه • اجابت روابيه النجا وهواطله •
وقرأ ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع الا في الربو يعني وذلك على

ان المفرد مضموم الناء نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرا ابن عباس ربوة بالكسر والاشهب والعقيلي رباوة مثل
رسالة وابو جعفر رباوة مثل كراهة وقد مر ان هذا القاف **فصل** تقدم ان الربوة هي المرتفعة من الارض ومنه
الرابية لان اجزاوها ارتفعت ومنه الربوة اذا اصابه نفس في جوفه زايد ومنه الربا لانه للزيادة قال المفسرون ان
البستان اذا كان بربوة من الارض في موضع مرتفع من الارض كان احسن واكثر ريعا قال ابن الخطيب وفيه اشكال لان البستان
اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا يرتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض
المستوية التي لا يكون معها ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا جيدا
بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل اشجارها ويؤيده التاويل
قوله تبارك وتعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا هاهنا وايضا فانه تبارك
وتعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يوثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول
المطر عنه فكان المراد بالربوة بها المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو والله اعلم **قوله تعالى** اصابها وابل هذه الجملة
فيها اربعة اوجه احدها صفة ثانية لجنة وبدا هنا بالجار والمجرور ثم بالجملة لانه الاكثر في لسانهم لقربه من المفرد
وبدا بالوصف الثابت المستقر وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابة وابل وهنا لم يعطف ثم اخرج صفة والثاني
ان يكون كربوة وقال ابو البقا لان الجنة بعض الربوة يعني انه يلزم من نفس الربوة بالاصابة وصف الجملة به الثالث
ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة قد تخصصت
بالوصف **قوله تعالى** فاتت اي اعطت واكلها فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاصح ان اتت بتعدي لاثنين
حذف اولهما وهو صاحبها واهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عمن تثمر ولانه مقدور
في قوله كمثل جنة اي غارس جنة او صاحب جنة كما تقدم واكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال
والثاني ان ضعفين هو المفعول الثاني وهذا غلط والثالث ان اتت هنا بمعنى اخرجت هو متعلق لمفعول واحد
قال ابو البقا لان معنى اتت اخرجت هو متعلق من الاتيا وهو الريع قال ابو حيان لا يعلم في لسان العرب ذلك ونسبة
الاتيا لها مجاز وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وهكذا كل ما اضيف من هذا الى مونث
الا ان ابا عمرو فانه يخفف ما اضيف الى غير ضمير والى ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه
ان شاء الله تعالى والاكل بالضم الشي الماكول والاكلة في المعنى وانشد الاخفش

● فما اكلة ان نلتها بغنيمة ● ولا جوعة ان جعتها بغرام ●

وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر واضيف الى الجنة لانها محله او سببه
ومعنى ضعفين اي ضعف في الحمل لان ضعف الشي زايد عليه وقيل ضعف الشي مثلاه قال عطا حملت في سنة
الربع ما يحمل غيرها في سنتين وقال عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها **قوله تعالى**
فان لم يصبها وابل فطل الفا في قوله فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ليكمل جملة الجواب واختلف في ذلك
على ثلاثة اوجه فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر قوله تعالى فطل مبتدا والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا هنا
بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي والذي يصيبها طل والثالث انه
فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا اجيبها الا ان ابا حيان قال بعد ذكر الثلاثة اوجه والاخير يحتاج
فيه الى حذف فالجملة الواقعة جوابا والفاء معمول للبعض لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا
كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم فلذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها
طل واما في التقديرين الباقيين فلا يحتاج الى هذا التقدير الى حذف احد جزي الجملة قال شهاب الدين رحمه الله
وفيما قاله نظر لانا لا نسلم ان المضارع بعد الفاء الواقعة جوابا يحتاج الى اضمار مبتدا ونظير الاية الكريمة قول امرئ
القيس ● الا ان لا تكن ابل فمعزى ● كان قرون جلتها عصي ● فقوله فمعزى فيه التقادير الثلاثة وادعى
بعضهم ان في هذه الاية الكريمة تقديما وتاخيرا والاصل اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين
حتى يحصل ابناوها الاكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه والاصل
عدم التقديم والتاخير حتى يخصه بعضهم والطل المستدق من القطر الخفيف وقال مجاهد هو الندى وهذا تجوز
منه ويقال اطله الندى واطله ايضا قال القايل ● ولما نزلنا منزلا طله الندى ● ويجمع طل على طلال
فصل هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المومن المخلص كما ان هذه الجنة تريع في كل حال ولا تخلف سواء قل الطل
او كثر كذلك يضعف الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يوذي سواء قلت نفقته او كثرت وذلك ان الطل

اذا كان يدوم

اذا كان يدوم ويعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه ان لم يصبها وابل حتى تضاعف وذلك ان الطل يبقى بها
فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرة دون ثمرة الاولى وهي على كل حال لا تخلو من ثمرة فكذلك من اخرج صدقة
لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا **قوله تعالى** والله بما تعملون بصير قرا الجمهور تعملون خطابا
وهو واضح فانه بين الالتفات من الغيبة الى الخطاب الباعث على وجه الانفاق الخالص لوجه الله والزاجر عن الريا والسمعة
وقرا الزهري بالياء على الغيبة ويحتمل وجهين احدهما ان يعود على المنفقين والثاني ان لا يكون عاما فلا يخص
المنفقين بل يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا والمراد من البصر العلم اي هو تبارك وتعالى
عالم بكمية النفقات والامور الباعثة عليها والله تعالى يجازي بها **قوله تعالى** ايود احدكم ان تكون له جنة من
نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار الى قوله تتفكرون وهذا مثال آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى
قوله تعالى من نخيل في محل رفع صفة لجنة اي كاينة من نخيل ونخيل فيه قولان احدهما انه اسم جمع والثاني انه جمع
والثاني جمع نخل الذي هو اسم الجنس نحو كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها لانه اكرم ما ينبت
وذكر له منافع وشبهها من الادميين والاعناب جمع عنبة ويقال لعنبا مثل ربا بالمد فلا ينصرف وحيث جاء في
القران ذكر هذين فانما نص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لان النخل كله منافع واعظم منافع الكرم ثمرته
دون ما فيه **قوله تعالى** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محلها وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لجنة والثاني انها
في محل نصب وفيه وجهان فقيل على الحال من جنة لانها قد وصفت وقيل على انها خبر نقله مكي **قوله تعالى** له فيها من كل
الثمرات جملة من مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جارا ومجرورا
فلا بد من تاويله واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفة قايمة مقامه فتقديره له
فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته ومثله قول النابغة ● كانك من جمال بني اقيش ● يقعقع خلف رجليه بشن ●
اي جمل من جمال بني اقيش وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما منا احد الا له وقيل من زايدة تقديره له فيها كل
الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط فيها شيا واما الكوفيون فيشترطون التنكير والبصريون يشترطون عدم
الايجاب واذا قلنا الزيادة فالمراد بقوله كل الثمرات التكثير لا العموم لما تقدم قال ابو البقا رحمه الله لا تكون من زايدة
الا على قول سيبويه رحمه الله ولا على قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الامر على هذا الا ان يراد به هنا
الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب **فان قيل** كيف عطف واصابه على ايود
وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل **فالجواب** من وجوه احدها ان الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها
وقد مقدرة اي وقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها ايود ونظيرها وكنتم امواتا فاحياكم وقوله
تعالى لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا والثاني ان يكون الماضي قد وضع موضع المضارع والتقدير ويصيبه
الكبر كقوله تعالى فاوردهم النار يوم القيامة اي فيوردهم وقال الفرا ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز
يقدر احدهما مكان الاخر فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي
ليصح عطف الماضي عليه عكس الوجه الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع واستضعف ابو البقا هذا الوجه بانه
يودي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحا الى هذا الوجه ايضا فانه قال وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل
العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قال ابو حيان وظاهر كلامه ان يكون اصابه معطوفا
على متعلق ايود وهو ان يكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشي لا يمتنع من حيث المعنى ان
يكون معطوفا على كانت التي قبلها او لانه يتعلق ايود وما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق ايود لانه اصابه الكبر
لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الوداده
الجمع بين الشيين وهما كون جنة له واصابه الكبر اياه لا ان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما انكر وده الجمع
بينهما قوله تعالى وله ذرية هذه الجملة في محل نصب في الحال من الهاء في اصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقرئ
ضعاف وضعفا وضعاف مقيسان في ضعيف نحو ظريف وظرفا وظراف وشريف وشرفا وشراف **قوله تعالى**
فاصابها اعصار هذه الجملة على صفة الجنة قال ابو البقا يعني على قوله تعالى من نخيل وما بعده واتى في هذه الايات
كلها بلفظ الاصابة نحو فاصابه وابل واصابه الكبر فاصابها اعصار لانه ابلغ وادل على التاثير بوقوع الفعل على ذلك
الشي من ان يذكر بلفظ الاصابة حتى لو قيل وبل وكبر واعصرت لم يكن فيه على لفظ الاصابة من المبالغة والاعصار
الريح الشديدة المرتفعة وتسميها العامة الزوبعة وقيل لانها تعصر السحاب وقيل هي الريح السموم وسميت بذلك لانها
تلتف كما يلتف الثوب المقصور حكاه المهدوي ويجمع على اعاصير قال الشاعر ●●●

• وبينما المرء في دنياه مغتبط • اذ حل في الرمس تعفوه الاعاصير •

والاعصار من اسماء الريح مذكرا ولهذا رجع اليه الضمير مذكرا في قوله نار ونار يجوز فيها الوجهان اعني الفاعلية والجار قبلها صفة الاعصار والابتدائية والجار قبلها صفة خبرها والجملة صفة اعصار والاول اولى لما تقدم من ان الوصف بالمفرد اولى والجار اقرب اليه من الجملة فاحترقت اي فاحرقتها فاحترقت فهو مطاوع لاحرق الرباعي واما حرق من قولهم حرق ناب الرجل اذا اشتد غيظه او متعديا قال الشاعر

• ابي الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله •

وروي برفع نابه ونصبه **قوله تعالى** كذلك يبين الله لكم الايات الى اخره قد تقدم نظيره قال عبيد بن عمير يوما لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن ترون هذه الاية نزلت ايود احدكم ان تكون له جنة قالوا الله اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شي يا امير المؤمنين فقال يا ابن اخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس ضرب مثلا لعمل قال عمر اي عمل قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل غني يعمل بطاعة الله تعالى بعث الله له الشيطان فاعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله قال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق والمرائي فيقول عمله في حسنه كحسن الجنة من نخيل واعناب فانما خصهما بالذكر لانهما اشرف الفواكه منها منظرا حيث تكون باقية على الاشجار ووصف تلك الاشجار بالجنة بان الانهار تجري من تحتها ذلك زيادة في حسنها وان فيها من كل الثمرات وهذا سبب كمال حسن هذه الجنة من الرؤيا والمنظر وكثرة النفع والريع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كبر وضعف وصار له اولاد ضعاف اي بسبب الصغر والطفولية فانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم به يجد منه وتحصيل منافعه فاذا تزايدت حاجاته في سكنه وتناقصت جهات مكسبه اصابت جنته نار فاحترقت وهو احوج ما يكون اليها ضعف عن اصلاحها بالكبر وضعف اولاده عن اصلاحها لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا على اولاده اولاده ما يعودون به عليه فبقوا اجمعين متحيرين عجزة لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق والمرائي حيث لا مستغيث لهم ولا توبة ولا اقالة ونظير هذه الاية الكريمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول انفقوا قولان ومما اخرجنا لكم من الارض الى قوله حميد اعلم انه تعالى لما ذكر الانفاق وبين كل فهم ومن لم يثلا ذكر في هذه الاية كيفية الانفاق **قوله تعالى** انفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شيئا مما رزقناكم وتقدم له نظاير وما يجوز ان تكون موصولة اسمية فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي كسبتموه وان تكون مصدرية اي من طيبات كسبكم وحينئذ لا بد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي مكسوبكم ولهذا كان الوجه الاول اولى ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار لاحد المعنيين اما التاكيد واما الدلالة على عامل اخر مقدر بما اخرجنا ولا بد من حذف مضاف اي ومن طيبات ما اخرجنا ولكم متعلق باخرجنا واللام للتعليل ومن الارض يتعلق باخرجنا ايضا ومن لابتداء الغاية **قوله تعالى** ولا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والاصل تتيمموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا اما الاولى واما الثانية وقد تقدم تحريره عند تظاهرون عليهم وقرا البزي هنا وفي مواضع اخر بتشديد التاء على انه ادغم التاء الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي الثانية نظايره لان الساكن الاول حرف لين وهذا بخلاف قراءته نارا تلظى اذ تلقونه فانه فيه جمع بين الساكنين والاول حرف صحيح وفيه كلام لاهل العربية ياتي ذكره ان شاء الله تعالى قال ابو علي هذا الادغام غير جايز لان المدغم يسكن فاذا سكن لزم ان يجلب همزة الوصل عند الابتداء كما جلبت في الفعل الماضي نحو ادارأتم وازينت واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة وقرا ابن عباس والزهري تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى وما فيه حجة فوزن تيمموا على هذه القراءة تفعلوا من غير حذف وروي عن عبد الله يا امموا من اممت اي قصدت والتيمم القصد يقال يمم وتيمم بالياء والتاء معا وتامم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد وفرق الخليل رحمه الله بينهما بفرق لطيفة فقال امممته اي قصدت امامه ويممته قصدته من اي جهة كان والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا تذكر موصوفهما قال الخبيثون للخبيثات والطيبون للطيبات ويحرم عليهم الخبايث قال عليه السلام اعوذ بك من الخبث والخبايث **قوله تعالى** منه تنفقون منه متعلق بتنفقون وتنفقون في محل نصب على الحال من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو البقا وغيره والثاني انه حال من الخبيث لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا تقصدوه منفقا والثالث انه مستانف ابتدا اخبارا بهذا وتم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث

ثم ابتدا خبرا اخر فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان هذا عتابا عند الناس وتقريعا وهذا يرد المعنى **فصل** اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال الحسن المراد بها الزكاة المفروضة وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله الاية وقال اخرون المراد الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل مع غير بيان جواز الترك اولا وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخلا فيه فعلى القول بانه الزكاة فظاهر الاية الكريمة يدل على وجوب الزكاة في كل ما يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الابل والغنم على وجوب الزكاة في كل ما يكسبه لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على قول ابي حنيفة رحمه الله وخص مخالفه هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضروات صدقة واستدل ابو حنيفة بهذه الاية الكريمة وخص مخالفوه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **فصل** اختلفوا في الطيب فقيل هو الجيد فعلى هذا يكون الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال وعلى هذا فالخبيث هو الحرام حجة الاول ما ذكرناه في سبب النزول ولان المحرم لا يجوز اخذه باغماض ولا بغيره والاية تدل على جواز اخذه بالاغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عن هذا بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء ويكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال من حلال ام من حرام واحتجوا ايضا بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يوكد ان المراد بالقول الثاني الطيب الذي يستطاب تملكه لا الخسيس الذي يرفضه كل احد واحتج القاضي بالقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا بطل الاول بان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جايز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال قال ابن الخطيب ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد بالطيب هنا الجيد الحلال وليس لقايل ان يحمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية كذلك ايضا واما ان يكون او لا يكون واما ان قلنا المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول ان الله تعالى ندبهم الى التقرب اليه بافضل ما يكون عليكويه كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه **قوله تعالى** ولستم باخذيه هذه الجملة فيها قولان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو البقا في محل نصب على الحال ويظهر هذا ظهورا قويا عند من يرى ان الكلام قد تم عند قوله ولا تيمموا الخبيث وما بعده استيناف كما تقدم والها في اخذيه تعود على الخبيث وفيها وفي نحوها من الضماير المتصلة باسم الفاعل قولان مشهوران احدهما انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى والثاني وهو راي الاخفش انها في محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو الضاربك للطافة الضمير ومذهب هشام انه يجوز ثبوت الضمير من التنوين مع الضمير فيجيز هذا ضاربك بثبوت التنوين وقد يستدل المذهبة بقوله • هم الفاعلون الخير والامرونه • وقول الاخر • ولم يرتفق والناس محتضرونه • فقد جمع بين النون الثابتة عن التنوين وبين الضمير **قوله تعالى** الا ان تغمضوا الاصل الا بان فحذف حرف الجر مع ان فيجي فيها القولان اهي في محل جر ام نصب وهذه الباء تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقا رحمه الله ان يكون ان وما في حيزها في محل نصب على الحال والعامل فيها اخذيه والمعنى لستم باخذيه في حال من الاحوال الا في حال الاغماض وقد تقدم ان سيبويه رحمه لا يجيز ان تقع ان وما في حيزها موقع الحال وقال الفرا المعنى على الشرط والجزا لان معناه اذا اغمضتم اخذتم ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود والجمهور على تغمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض وفيه وجهان احدهما انه حذف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصايركم والثاني في معنى لا يتعدى والمعنى الا ان تغمضوا من قولهم اغمض عنه وقرا الزهري بضم التاء وكسر العين وكسر الميم مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بالفتح في التاء وسكون العين وفتح الميم مضارع غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق عليه فعل وافعل وروي عن الترمذي تغمضوا بفتح التاء وسكون العين وضم الميم قال ابو البقا رحمه الله او هو من غمض يغمض كظرف يظرف اي خفي عليكم رايكم فيه وروي عن الحسن تغمضوا بضم التاء وفتح العين وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه خفف الميم

والمعنى لا ان تحملوا عن التقابل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء رحمه الله في قراءة قتادة ويجوز ان يكون في
اعمض اي صودف على تلك الحال كقوله احمدت الرجل اي وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان
تدخلوا فيه وتجذبوا اليه والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفا يقال هذا كلام
غامض اي خفي الادراك والغمض المطمئن الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية الكريمة المساهلة لان الانسان اذا راي
ما يكره اغمض عينه لئلا يري ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في بيع وغيره فتقريب في الاية الكريمة لو اهدي
لكم مثل هذه الاشياء لم تاخذوها الا على استحيا اغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضونه لانفسكم وقيل معناه لو كان لاحدكم
على رجل حق فجاء بهذا لم ياخذه الا السوق ما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بصر البايع يعني امرتموه بالاغماض والحط من
الثمن ثم قال واعلموا ان الله غني حميد والمعنى عن صدقاتكم والحميد انه محمود على ما انعم بالبيان وقيل قوله تعالى غني كالتهديد
على اعطاء الردي في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلوه في الخيرات وهو كقوله تعالى فاولئك كان سعيهم
مشكورا **قوله تعالى** الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية قوله الشيطان يعدكم مبتدا وخبر وتقدم اشتقاق
الشيطان وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلكم بحذف الفاء وهي الواو لوقوعها بين ياء وكسرة وقرا الجمهور الفقر بفتح
الفاء وسكون القاف وروي ابو حيوة عن بعضهم الفقر بضم الفاء وهي لغة وقرئ الفقر بفتحتين والوعد يستعمل في الخير والشر
قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ويمكن ان يحمل هذا
على التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قلت في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قال القايل • واني وان اوعدته او وعدته •
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي • والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار ويقال
رجل فقير وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة • اني لست بموهون فقير • وسياتي **فصل** معنى الاية
الكريمة ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك اذا تصدقت افتقرت ويامركم بالفحشاء اي البخل ومنع الزكوة
قال الكلبي كل كلمة فحشا في القران فهي الزنا الا هذا والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة •
• اري الموت يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •
يعتام يفتعل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وقد نبه الله تعالى في هذه الاية الكريمة على لطيفة وهو ان الشيطان
يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة
عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشا هو ان يقول
لا تنفق الجيد من اموالك في طاعة الله تعالى لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه
من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة ولا يودي الزكوة ولا يصل الرحم ولا يرد
الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب من قلبه ويصير غير مبالي بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما
على الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين وواسطة فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه
في سبيل الله الجيد والردي والمتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف
الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط من الطرف الاول فان عصى في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاعه فيه
يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش هو قوله تعالى يامركم بالفحشاء
ثم قال والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان يدلان
على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علي ان المقصود تعظيم
هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية **قوله تعالى** منه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه نعت
لمغفرة والثاني ان يكون مفعولا متعلقا بيعدكم اي يعدكم من تلقاء نفسه وفضلا صفة محذوفة وفضلا منه وهذا
على الوجه الاول واما الثاني فلا حذف فيه **فصل** يحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قال في اية
اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران سائر الذنوب ويحتمل ان يكون المقصود
امورا لا يصل اليه عقلنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوب عنا ما دامت في الدنيا واما الفضل
فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا ثم قال تعالى والله واسع عليم اي واسع القدرة على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه
عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم **قوله تعالى** يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وما يذكر الا اولوا الالباب قال السدي هو النبوة وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة علم القران ناسخه ومنسوخه
ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله قال الضحاك في القران مائة وتسع ايات ناسخة ومنسوخة
والف اية حلال وحرام لا يسع المؤمنين تركها حتى يعلموهن ولا يكونوا كاهل النهروان فان تولوا اياما في القران في اهل القبلة

وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الاموال وشهدوا علينا بالضلالة فعليكم بعلم القران
فانه من علم فيما انزل الله لم يختلف في شيء منه وقال مجاهد هي القران والعلم والفقه وروي عن ابي نجيح هي الاصابة في القول
والفعل وقال ابراهيم النخعي هي معرفة معاني الاشياء وفهمها وروي عن مقاتل قال تفسير الحكمة في القران الكريم على اربعة
اوجه احدها مواعظ القران قال تعالى وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني الموعظة ومثلها في القران في ال عمران وثانيها
الحكمة بمعنى الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وفي سورة ص واتيناه الحكمة وثالثها النبوة
ورابعها القران بما فيه من عجائب الاسرار قال في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الى العلم قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى
ولب وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم **قوله تعالى** ومن يؤت الحكمة فقد اوتي الجمهور على يؤتي ومن
يؤت بالياء فيهما وقرا الربيع بن خثيم بالتاء على الخطاب فيهما وهو خطاب للباري وقرا الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول
والقايم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول فيكون في محل رفع والحكمة مفعول ثاني وقرا يعقوب
بكسر التاء مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى ومن مفعول مقدم فيكون في محل نصب والحكمة مفعول ثاني كقولك
ايها تعط زيد درهما اعطه درهما وتدل بهذه القراءة قراءة الاعمش ومن يؤته الله وقال الزمخشري ومن يؤته الله قال
ابو حيان ان اراد تفسير المعنى فهو صحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول يؤت
من الشرطية المتقدمة قال شهاب الدين يؤته تقدير الزمخشري قراءة الاعمش **قوله تعالى** فقد اوتي خيرا كثيرا
جواب الشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذه الاية الكريمة فهو الجواب
حقيقة وتارة يكون ماضي اللفظ والمعنى نحو وان يكذبوك فقد كذبت فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فتسل فقد
كذبت رسل من قبلك وسياتي له مزيد بيان ان شاء الله تعالى والتنكير في خير قال الزمخشري يفيد التعظيم فكانه قال
فقد اوتي خيرا كثيرا قال ابو حيان وتقديره هكذا يؤدي الى حذف الموصول في اي واقامة الصفة مقامه فان التقدير
فقد اوتي خيرا كثيرا وحذف اي الواقعة صفة نحو مررت برجل اي رجل كريم فكل هذا يحتاج الى اثباته الى دليل والمحفوظ
عن العرب ان الواقعة صفة نحو مررت برجل اي رجل كريم نصا في ايما بالموصوف نحو دعوت امرا اي امرئ واجابني
وقد يحذف الموصوف باي كقوله • اذا حارب الحجاج اي منافق • تقديره منافقا اي منافق وهذا نادر فقد تقدم
ان تقدير الزمخشري كذلك اعني كونه حذف موصوف اي كقراءة الاعمش بانبائها الضمير ومن قرا انه ابتدا الاشتغال
الفعل بمعموله وعند من يجوز الاشتغال في اسماء الشرط والاستفهام يجوز من النصب باضمار فعل وتقديره متاخرا والرفع
على الابتدا اذ قد تقدم نظاير هذا **فصل** احتجوا بهذه الاية الكريمة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان
الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف
بانها حكماء فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فقد ثبت ان ذلك العلم
ليس الا لله تعالى **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القران او قوة الفهم والحسنة على ما قاله
الربيع بن انس **فالجواب** ان الدليل الذي ذكرنا يدل على انه يستعمل لفظ الحكمة في غير الانبيا فتكون الحكمة المغايرة للنبوة
والقران اما مفسرة بمعرفة حقايق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصايبة وعلى التقديرين فالمقصود
حاصل فان حملوا الايتا على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله في حق المؤمنين فقد فعل مثله
في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شيء اخر سوى فعل الالطاف
قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب اصل يذكر يتذكر فادغم واولوا الالباب ذووا العقول ومعناه ان الانسان
اذا تامل وتدبر هذه الاشياء علم انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب **قوله تعالى** وما انفقتم
من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه الى قوله خبير وقد تقدم ايضا مادة نذر في قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم
والنذر عقد الانسان ضميره على شيء والتزامه وفعله نذر بالفتح ينذر وينذر بالكسر والضم في المضارع يقال نذر
فهو ناذر قال عنترة • الشاتمي عرضي ولم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمي • واصله من التخويف وفي الشرع
على ضربين مفسر كقوله لله تعالى علي عتق رقبة فيلزم الوفاء به ولا يلزم تخييره وغير مفسر كقوله نذرت لله تعالى ان لا
افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر ولم يسمه فيلزمه الكفارة عن اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر
نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر ولم يسمه فعليه كفارة يمين **قوله تعالى** فان الله يعلمه جواب الشرط ان كانت
ما شرطية او زايدة في الخبر كانت موصولة **فان قيل** لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر
فالجواب لان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا وعمرا اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يراعي

الاول نحو زيدا وهند منطلق والثاني في نحو زيد او هند منطلقة والاية من هذا ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا
تاول النحاة ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى على مراعاة الاول قوله واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى تاويلات ذكرها المفسرون وروي عن النحاس انه قال والتقدير وما انفقتم من نفقة
فان الله يعلمه او نذرتم من نذر فان الله يعلمه فحذف ونظيره بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
وقوله ● نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر مختلف ● وقول الاخر في هذا البيت ● رماني بامر كنت منه ووالدي
بريا ومن اجل الطوي رماني ● وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين وما في المقتضية
لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عايد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريا وقيل يعود الى ما
في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وما حاجة الى هذه المعرفة من حكم او فصل
قوله تعالى فان الله يعلمه افاد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين لانه يعلم ما في قلب المتصدق من الا
خلاص فيتقبل منه تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره **قوله تعالى** وما للظالمين من انصار اعلم ان الظالم قسمان الاول من ظلم نفسه وهو يشمل على كل المعاصي والثاني
من ظلم غيره او ينفق على المستحق ريا وسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب
الظلم على النفس **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة من اهل الكتاب فقالوا لان تاخير الانسان
من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت عقوبتهم عنهم بالشفاعة لكان اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك يضاد الاية الكريمة
واجيبوا بوجوه الاول ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا بدليل قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها
شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع الثاني ان
الشفيع انما يشفع عند المشفوع عنده على استعطافه والتاخير بنص عليه والفرق ظاهر واجاب اخرون بانه يسمى المجموع
فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع
الظالمين من انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين من انصار
اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع
يوجب توزيع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والوجه الثالث
ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل اثبات الشفاعة خاص في بعض الاوقات
والخاص مقدم على العام الوجه الرابع ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن
القوي فصار الدليل ظنيا والمسالة ليست ظنية فسقط التمسك والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب
قوله تعالى ان تبدوا الصدقات ان تظهروها فنعما هي الفا جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح نقيض بيس
وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغات حكم بيس كما تقدم وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي هنا وفي النسا فنعما
بفتح النون وكسر العين وهذه على الاصل لان الاصل على فعل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين وانما
كسر النون اتباعا لكسر العين وهي لغة هذيل وقيل ويحتمل قراءة كسر العين ان يكون اصل العين السكون فلما وقعت
بعدها ما وادغام ميم نعم فيها كسر العين لالتقاء الساكنين وهو محتمل وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بسكون النون
واخفى حركة العين وروي عنهما الاسكان ايضا واختاره ابو عبيدة وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
نعم المال الصالح مع الرجل الصالح والمشهور على اختيار الاختلاس على الاسكان بل بعضهم يجعله من وهم الرواة عن ابي عمرو
وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حدهما قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به
وانما يروم الجمع بين الساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه الراوي سكونا وقد تقدم الكلام على ما
اللاحقة لنعم وبيس وهي مبتدا ضمير عايد على الصدقات على حذف مضاف اي فنعم ابداوها ويجوز ان لا يقدر مضاف
بل يعود الضمير على الصدقات فيفيد صفة الابدا تقديره فنعما هي اي الصدقات المبداة وجملة المدح خبر عن هي والرابط
العموم وهذا اولى الوجوه وقد تقدم تحقيقها والضمير في وان تخفوها يعود على الصدقات قيل يعود عليها لفظا
ومعنى وقيل يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة التطوع بها فيكون
من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر كقول القايل ● كان ثيابه راكبه وريح ● حريق وهي ساكنة الهبوب
اي وريح اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في الاية والفا في قوله فهو جواب الشرط والضمير يعود على المصدر المفهوم
من تخفوها اي فالاخفاء كقوله اعدلوا هو اقرب ولكم صفة لخير فيتعلق بمحذوف وخير يجوز ان يكون للتفضيل والمفضل
عليه محذوف اي خير من ابدائها ويجوز ان يراد به الوصف لخيرية اي خير لكم من الخيور وفي قوله وان تبدوا وان تخفوا نوع من البديع
وهو الطباق اللفظي وفي قوله وتوتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يوتي الصدقات الا الاغنيا فكانه قيل وان

تبدوا الاغنيا الصدقات وان تخفها الاغنيا الصدقات وتوتوها الفقرا فقابل الابدا بالاخفا لفظا والاغنيا بالفقرا
معنى والصدقة قال اهل اللغة موضوع ص د ق على هذا الترتيب للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق
اللقا وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشي صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره
اذا اخبر به على وجه الصحة والصديق سمي صديقا لصدقه في المودة وسمي الصدقات لان العقد يتم ويكمل وسمي الزكاة
صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انها يستدل بها على صدق ايمان العبد وكماله فيه
فصل سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الاية الكريمة
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها
حتى لا يعلم شماله ما انفق يمينه وقيل الاية في صدقة التطوع اما الزكاة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى تقتدي الناس
به كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل والنافلة في البيت افضل وقيل الاية في الزكاة المفروضة كان الاخفاء فيها خيرا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في زماننا فالاظهار فيها افضل حتى لا يساء به الظن واعلم ان الصدقة تطلق على الفرض والنفل
قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وقال عليه الصلاة والسلام
نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض **قوله تعالى** ويكفر بالواو والاعمش باسقاطها والبا
وجزم الرا وفيها تخريجان احدهما انه بدل من موضع قوله فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم
يكفر والثاني انه حذف حرف العطف فيكون كالقراءة المشهورة والتقدير ويكفر وهذا ضعيف جدا وقرا ابن كثير وابو
عمرو وابو بكر بالنون ورفع الرا وقرا نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الرا وابن عامر وحفص عن عاصم بالبا ورفع الرا
والحسن بالبا وجزم الرا وروي عن الاعمش ايضا بالبا ونصب الرا وابن عباس رضي الله عنهما وتكفر بتاء التانيث وجزم الرا
وعكرمة كذلك الا انه فتح الفا على ما لم يسم فاعله وابن هرمز بالتا ورفع الرا وشهر بن حوشب وروي عن عكرمة ايضا بالتا
ونصب الرا وعن الاعمش ايضا بالنون ونصب الرا فهذه احدى عشرة قراءة المشهور منها ثلاثة فمن قرا بالبا ففيه ثلاثة اوجه
اظهرها انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون فانها متعينة له والثاني انه
يعود على الصرف المدلول عليه بقوة الكلام اي ويكفر صرف الصدقات والثالث انه يعود على الاخفا المفهوم من قوله
تعالى وان تخفوها ونسب التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا
بالنون فهي نون المتكلم المعظم نفسه ومن جزم فالعطف على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط ونظيره قوله تعالى
من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم ومن رفع فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب
وتكون الواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام اخر والثاني انه خبر مبتدا وذلك المبتدا اما ضمير الله تعالى او الاخفا
اي وهو يكفر فمن قرا بالبا او نحن نكفر فمن قرا بالنون او هي تكفر فمن قرا بتاء التانيث والثالث انه عطف محل ما بعد
الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تبارك وتعالى ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره في طغيانهم
يعمهون في قراءة من رفع ومن نصب فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير وان
تخفوها يكن ان يوجد خير وتكفير ونظيرها قراءة من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله الا ان تقدير المصدر في قوله
يحاسبكم متاهل منه هنا لانه ثم فعل مصرح به وهو يحاسبكم والتقدير تقع محاسبة فيغفر بخلاف هنا اذ لا
فعل ملفوظ به وانما قدرنا المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر قال ابو حيان
وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خير الذي هو خبر يكن التي قدرها
كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم فيكون ان تكفروا في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المضمر المنسبك
مع ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها وهو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت
ما تاتينا فتحدثنا والتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجي وتحسن احسن اليك التقدير ان يكون
منك مجي واحسان احسن اليك فعلى هذا التقدير يكون وان تخفوها وتوتوها الفقراء فيكون زيادة خير للاخفا
على خير الابدا وتكفير انتهى قال الشهاب الدين والمراد ما حمل الشيخ على العدول عن على تقدير اي القسم الى تقديره وتطويل
الكلام في ذلك مع ظهور ما بين التقديرين وقال المهدوي وهو جواب النصب وفي جواب الاستفهام اذ الجزم يجب
بالشيء لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الرا افصح هذه القراءة لانها توذن بدخول التكفير
وكونه شرطا ان وقع الاخفا واما رفع الرا فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم
يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات
ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفا فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن

ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها
وان كان الاخفاء خيرا **قوله تعالى** من سيئاتكم في من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات
لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيئا من سيئاتكم كذا قدره ابو البقاء رحمه الله والثاني انها
زائدة على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطأ يعني من حيث المعنى والثالث انها للسببية
اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف والسيئات جمع سيئة ووزنها فيعلة وعينها واو والاصل سيوءة ففعل بها ما فعل بميت كما
تقدم **قوله تعالى** والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون
بالصدقة طلب مرضاة الله فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانه تنبيه بهذا الكلام الى الاخفاء فيكون
ابعد من الرياء ومن كسر قلب الفقير **قوله تعالى** ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا
نفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون هداهم اسم ليس وخبرها
الجار والمجرور والهدى مصدر مضاف الى المفعول اي ليس عليك ان يهتدوا اي ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء
وفيه طباق معنوي اذ التقدير هدى الضالين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله تعالى هداهم جناس مغاير لان احد
الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يشاء محذوف اي هدايته **فصل** وروي في سبب النزول وجوها
ان سلمى بنت اسما بنت ابي بكر اتت امها فسالتاها شيئا وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرت في ذلك فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق
عليهما الثاني كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم
شيئا فنزلت هذه الاية الكريمة الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقراء اهل المدينة فلما كثر فقراء
المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشرك كي تحمله الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت الاية
الكريمة فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا
في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم والمراد بهذه الاية الهداية هداية التوفيق واما
هداية البيان والدعوة فكان على ظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاية الكريمة انه خطاب مع النبي صلى
الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات فهذا عام ثم قال ليس عليك هداهم فظاهره
ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية الكريمة وعموم ما بعدها عموما ايضا
فصل دلت هذه الاية الكريمة على ان هداية الله تبارك وتعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين لان قوله
تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية المنفية بقوله تعالى ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل
الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب وحمله
المعتزلة على انه بالاماتة والالطاف وزيادة الهدى وهو مردود بما قررناه **قوله تعالى** فلانفسكم خبر لمبتدا محذوف
اي فهو لانفسكم **قوله تعالى** الا ابتغاء فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغاء وجه الله والشروط
هنا موجودة والثاني انه مصدر في محل الحال اي لا مبتغين وهو في الحالين استثناء مفرغ والمعنى وما تنفقون
نفقة معتدا بقبولها الا ابتغاء وجه الله ان يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصين وهم الصحابة لانهم كانوا كذلك
واما احتجنا الى هذين التاويلين لان كثيرا ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى قال بعض المفسرين هذا جحد لفظا ونهي
ومعناه نهي اي لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله **قوله تعالى** يوف اليكم جواب الشرط وقد تقدم انه يقال وفى
بالتشديد ووفى بالتخفيف واوفى رباعيا واعلم ان قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ومعنى يوف
اليكم جزاؤه في الاخرة **قوله تعالى** وانتم لا تظلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم
والعامل فيها يوف وهي شبه الحال المؤكدة لان معناها مفهوم من قوله لانه اذا وفى حقهم لم يظلموا ويجوز ان تكون
مستانفة لا محل لها من الاعراب اخبرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة
الله تعالى اندراجا اوليا **فصل** في معنى الاية وجوه الاول ان معناه ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين
ان تقصدون الا وجه الله تعالى وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم تبتغون بذلك وجه الله تعالى في
صلة الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداؤهم فيمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني هذا وان كان ظاهره خبرا
لان معناه النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء والمطلقات يتضمن الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم
الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله **فصل** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير مسلم فتكون
هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن بعض

العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك **قوله تعالى** للفقراء في تعلق هذا الجار خمسة اوجه احدها وهو
الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام وقد اختلفت عبارات المعربين فيه فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا
للفقراء وفيها نظر لانه يلزم زيادة اللام في احد مفعولي اعطى ولا تزاد اللام الا لضعف العامل اما بتقدم معموله كقوله
ان كنتم للرؤيا تعبرون واما لكونه فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد ويبعد ان يقال لما اضمر العامل ضعف فقوي باللام
على ان بعضهم يجيز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم لما اضمر العامل وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقدره
ابو البقاء اعجبوا للفقراء وفيه نظر لانه لا دلالة من سياق الكلام على العجب وقدره الزمخشري اعمدوا للفقراء واجعلوا
ما تنفقون للفقراء او لاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم الثاني ان هذا الجار خبر مبتدا محذوف تقديره الصدقات
او النفقات التي تنفقونها للفقراء وهي في المعنى جواب لسؤال مقدر كانه لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها
لهؤلاء وفيه بيان مصرف الصدقات وهذا اختيار ابن الانباري فقال

تسائلني عن بعلها اي فتى ◦ خب جزوع واذا جاع بكى ◦

يريد هو الثالث ان اللام تتعلق بقوله تعالى ان تبدوا الصدقات وهو مذهب القفال واستبعده الناس
لكثرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله تعالى وما تنفقوا وفي هذا نظر من حيث انه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله
بجملة الجواب ونصير نظير قولك من يكرم احسن اليه زيدا وقد صرح الواحدي بالمنع من ذلك معا لما ذكرناه فقال
ولا يجوز ان يكون العامل في هذه اللام تنفقوا الاخر في الاية الكريمة المتقدمة لانه لا يفصل بين العامل والمعمول
بما ليس منه كما لا يجوز كانت زيدا الحمى تاخذ الخامس ان للفقراء بدل من قوله فلانفسكم وهذا مردود قاله الواحدي وغيره
لان بدل الشيء من غيره لا يكون الا والمعنى يشتمل عليه وليس كذلك ذكر النفس هاهنا لان الانفاق من حيث هو عائد عليها
وللفقراء من حيث هو واصل اليهم وليس من باب ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الامر لازم للمستطيع
خاصة قال شهاب الدين رحمه الله يعني ان الفقراء ليست هي الانفس ولا جزءا منها ولا مشتملة عليها وكان القائل بذلك توهم
انه من باب قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم في احد التاويلين والفقير قيل اصله من فقرته الفاقرة اي كسرت فقار ظهره
الداهية قال الراغب واصل الفقير هو المكسور الفقار يقال فقرته الفاقرة اي الداهية لكثرة الفقار بكسر الفاء وافقرك
الصيد اي امكنك من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفرة يجتمع فيها الماء فقير وفقرت للفسيل حفرة له
حفرة غرسته فيها فقال ما ليلة الفقير الا الشيطان وقيل هو اسم بئر وفقرت الخرز ثقبته وقال الهروي يقال فقر
اذا اصاب فقار ظهره نحو راسه اي اصاب راسه وبطنه اي اصاب بطنه وقال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص
الحز الى العظم ثم يلوى عليه جرير يذلل بذلك الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقرة والفقرات بكسر الفاء وفتح القاف
الامور العظام ومنه حديث السبي فقرات ابن ادم ثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفاء وفتح القاف جمع فقرة
ومنه الجروح جزم الخطم ومنه قول ابي زياد يفقر الصعب ثلاث فقر حطم ومنه حديث سعد واشار الى فقر في انفه اي حز وشق
وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله تعالى فان احصرتم **قوله تعالى** في سبيل الله في هذا الجار وجهان احدهما
ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع احصروا اي مستقرين في سبيل الله
وقدره ابو البقاء مجاهدين في سبيل الله وهو تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق **فصل**
نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحوا من اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين بالمسجد
يتعلمون القران الكريم ويصومون ويخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله عليهم الناس فكان
من عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة
فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه
فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والاحصار ان يعرض
للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري هذا المجرى يقال احصر الرجل فهو محصر وفي معنى هذا
الاحصار وجوه الاول انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران الكريم
الثاني قال قتادة رحمه الله وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين
حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث قال سعيد بن المسيب هو اختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم
جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض الرابع قال ابن عباس
رضي الله عنهما هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله تعالى فعذرهم الصفة الثالثة **قوله تعالى**
لا يستطيعون ضربا في الارض في هذه الجملة احتمالان اظهرهما انها حال والثاني في صاحبها وجهان احدهما انه

مرفوع أحصروا والاحتمال الثاني أن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب وضرب مفعول به وهو هنا السفر للتجارة قال

• لحفظ المال أيسر من بقاه • وضرب في البلاد بغير زاد •

يقال ضربت في الأرض ضربًا ومضربًا أي سرت **فصل** عدم استطاعتهم إما أن يكون لاشتغالهم بصلاح الدين بأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وإما لخوفهم من الأعداء وإما لمرضهم وعجزهم وعلى جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم إلى من يعينهم الصفة الثالثة **قوله تعالى** يحسبهم يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستئناف وكذلك ما بعدها وقرأ ابن عامر وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها فأما القراءة الأولى فعلى القياس لأن فعِل بكسر العين يفعَل بفتحها لتخالف الحركتان فيجوز اللفظ وهو لغة تميم والكسر لغة الحجاز وبها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شذت ألفاظ اطردت في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ينعم وبئس يبئس من البؤس وعمد يعمد وقياسها كلها الفتح واللغتان فصيحتان في الاستعمال والقارئ بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة أبو عمرو والكسائي وقارئا الحرمين نافع وابن كثير والجاهل اسم جنس لا يراد به واحد بعينه وأغنياء هو المفعول الثاني قوله تعالى من التعفف في من هذه ثلاثة أوجه أحدها أنها سببية أي سبب حسبانهم أغنياء تعففهم فهو مفعول من أجله وجر بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل وذلك أن فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء ولو كان هذا المفعول له مستكملا لشروط النصب لكان الأحسن جره لأنه معرف بأل وقد تقدم أن جر هذا النوع أحسن من نصبه نحو جئت للإكرام وقد جاء نصبه قال القائل

لا أقعد الجبن عن الهيجاء • ولو توالت زمر الأعداء •

والثاني أنها لابتداء الغاية والمعنى أن حسبة الجاهل وإعدامهم ناشئ من تعففهم لأنه لا يحسب غناهم غنا تعفف فافهم والثالث أنها لبيان الجنس وإليه نحا ابن عطية قال لكون التعفف داخلا في المحسبة لأنه لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عنه من لبيان الجنس المصطلح عليه لأن لها اعتبارا عند القائل بهذا المعنى وهو أن تتقدر من بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدأ محذوف كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان يصح أن يقال الذي هو الأوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذي هو الأوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل الذي هو التعفف لم يصح لا أغنياء بالمال فمن الداخلة على ما يفيد جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول إلى أن من سببية لكونها تتعلق بأغنياء لا بيحسبهم وتتعلق من على الوجهين الأولين بيحسبهم قال أبو البقاء رحمه الله ولا يجوز أن تتعلق بمعنى أغنياء لأن المعنى يصير إلى ضد المقصود وذلك أن معنى الآية أن حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظنهم أغنياء ولو علقه بأغنياء صار المعنى أن الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف والغني بالتعفف فقير من المال وما قاله أبو البقاء يحتمل بحثا وأما على وجه ثالث وهو كونها لبيان الجنس فقد صرح أبو حيان بتعلقها بأغنياء لأن المعنى يعود إليهم ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس قلق المعنى والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والإعراض عنه مع القدرة على تعاطيه قال رؤبة

• فعف عن أسرارها بعد الفسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق •

وقال عنترة في ذلك حيث قال

• يخبرك من شهد الوقيعة أنني • أغشى الوغى وأعف عند المغنم •

ومعنى عفيف الإزار عبارة عن حصانته وعرف التعفف لأنه سبق منه مرارا فصار كالمعهود ومتعلق التعفف محذوف اختصارا أي عن السؤال والأحسن أن يقدر الصفة الرابعة **قوله تعالى** تعرفهم بسيماهم السيما بالقصر العلامة ويجوز مدها فإذا مدت فالهمزة فيها منقلبة من حرف زائد للإلحاق إما واو وإما ياء فهي كعلباء ملحقة بسرداح فالهمزة للإلحاق لا للتأنيث وهي منصرفة لذلك وسيما مقلوبة قدمت عينها على فائها لأنها مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة أي العلامة فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت ياء فوزن سيما عفلا كما يقال اضمحل وامضحل وخيمة ووخامة وجاه ووجه أي وجاهة وفي الآية الكريمة طباق في موضعين أحدهما أحصروا مع قوله ضربا في الأرض والثاني قوله تعالى أغنياء مع قوله للفقراء نحو أضحك وأبكى وأمات وأحيا ويقال سيما وسيماء وسيمياء بياء بعد الميم ومد كالكيمياء وأنشد القائل قوله

• غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر •

والباء تتعلق بتعرفهم ومعناها السببية أي بسبب معرفتك إياهم سيماهم والسيما العلامة وقال قوم السيما الارتفاع علامة رفعت للظهور **فصل** قال مجاهد هو التخشع والتواضع وقال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم قال ابن الخطيب وعندي أن الكل فيه نظر لأن كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع وذلك إدراكات روحانية لا علامات نفسانية ألا ترى أن الأسد إذا مر هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجريب لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت وكذلك البازي إذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية فكذا هاهنا وروي أنهم كانوا يقومون

الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف الصفة الخامسة **قوله تعالى** لا يسألون الناس إلحافا في نصب إلحافا ثلاثة أوجه أحدها نصبه على المصدر بفعل مقدر أي يلحفون إلحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون والثاني أن يكون مفعولا من أجله أي لا يسألون ملحفين **فصل** اعلم أن العرب إذا نفت الحكم عن محكوم عليه فالأكثر في لسانهم نفي ذلك القيد نحو ما رأيت رجلا ولكن ليس بصالح ويجوز أنك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله لا يسألون الناس إلحافا يفهم منه أنهم يسألون لكن لا بإلحاف ويجوز أن يكون المعنى أنهم لا يسألون ولا يلحفون والمعنيان منقولان في التفسير والأول أرجح عندهم ومثله في المعنى ما يأتينا فيحدثنا يجوز أن يأتيهم ولا يحدثهم وأن ينفي السبب وهو الإتيان فانتفى المسبب وهو الحديث وقد شبه الزجاج رحمه الله هذه الآية الكريمة بمعنى بيت امرئ القيس

• وهو على لاحب لا يهتدى بمناره • إذا سافه العود النباطي جرجرا •

قال أبو حيان تشبيه الزجاج إنما هو في مطلق انتفاء السؤال أي لا سؤال ولا إلحاف وكذلك هذه الأمثال لا منار فلا هداية إلا أنه مثله في خصوصية النفي إذ كان يلزم أن يكون المعنى لا إلحاف فلا سؤال وليس الآية على هذا المعنى ولا يصح لا إلحاف فلا سؤال لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وإنما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت إذ لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لأنه لا يلزم من نفي الإلحاف إذ هي العام تدل على نفي الخاص فتلخص من هذا أن نفي الشيء تارة تدخل حرف النفي على شيء فينتفي جميع عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة تدخل على حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي نفيه عوارضه قال شهاب الدين قد سبق الشيخ إلى هذا ابن عطية فقال تشبيه ليس مثله في خصوصية النفي لأن انتفاء المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفاء الإلحاح يدل على انتفاء السؤال في البيت وكان الشيخ قد قال قبل ما حكيته عنه آنفا ونظير هذا ما تأتينا فتحدثنا فعلى الوجه الأول يعني نفي القيد وحده ما تأتينا محدثا إنما تأتي فلا تحدث وعلى الوجه الثاني معنى نفي الحكم بتقييده البتة فلا يقع إلحاح ونبه على نفي الإلحاح دون غير الإلحاح لقبح هذا الوصف فلا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لأنه كان نص في المعنى الأول على سبيل العموم فينتفي مرتبا به كما أنك إذا قلت نفيت الإتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مرتبات الإتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن نبه بذكر مرتب واحد لغرض على ما ذكر سائر المرتبات وهذا تقرير ما تقدم وأما الزمخشري فكأنه لم يرتض تشبيه الزجاج فإنه قال وقيل هو نفي للسؤال والإلحاف جميعا كقوله حيث قال

• على لاحب لا يهتدى بمناره •

يريد نفي المنار والاهتداء به قال شهاب الدين وقد نظر الزجاج هذه قبلها الناس ونظروها واستحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وابن جني والأنباري قال أبو علي لم يثبت في قوله لا يسألون الناس إلحافا مسألة منهم لأن المعنى ليس منهم مسألة فيكون منهم إلحاف ومثل ذلك قول الشاعر

• لا يفزع الأرنب أهوالها • ولا ترى الضب بها ينجحر •

أي ليس فيها أرنب فيفزع لهولها ولا ضب فينجحر وليس المعنى أنه ينفي الفزع عن الأرنب ولا الانجحار عن الضب وقال أبو بكر تأويل الآية الكريمة لا يسألون البتة فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى إلحاف فجرى هذا مجرى قولك فلان لا يرجى خيره أي لا خير عنده فيرجى وأنشد قول امرئ القيس قوله

• وصم صلاب لا يقين من الوجى • كأن مكان الردف منه على رال •

أي ليس بهن وجى فيشتكين من أجله وقال الأعشى

• لا يغمز الساق من أين ولا وصب • ولا يعض على شرسوفه الصفر •

معناه ليس بساقه أين ولا وصب فيغمزها وقال الفراء قريبا منه فإنه قال نفى الإلحاف عنهم وهو يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام قل ما رأيت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من أشباهه وجعل أبو بكر الآية الكريمة عند بعضهم من باب حذف المعطوف وأن التقدير لا يسألون الناس إلحافا ولا غير إلحاف كقوله تعالى تقيكم الحر أي والبرد وقال بعضهم إن السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة لطفه فقوله لا يسألون الناس إلحافا أي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على العنف أولى وذكر ابن الخطيب رحمه الله ثلاثة أوجه أحدها أنه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس إلحافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافا لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا أنهم لا يسألون إلحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا مثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فإذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بالآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولا يكون غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هاهنا **قوله تعالى** لا يسألون الناس إلحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال إلا بإلحاح شديد يحبسه على نفسه فقوله لا يسألون الناس إلحافا أي لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عندما ألحوا على النفس منعوها بالتكليف

الشديد في ذلك السؤال منه قول عمران بن حيان • ولي نفس أقول لها إذا ما • تنازعني لعلّي أو عساني • وثانيها
أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف لأن ظهور أمارات
الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غيره ذلك رق قلبه
جدا وصار حاملا له على أن يدفع إليه شيئا فكان إظهار هذه الحال هو السؤال على سبيل الإلحاف فقوله لا يسألون الناس
إلحافا معناه أنهم وإن سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون إلى ذلك السؤال من رثاثة الحال وإثارة الانكسار وما يقوم مقام
السؤال على سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها إلا الخالق
والإلحاف والإلحاح واللجاج والإحفاء كله بمعنى واحد يقال ألحف وألح في المسألة إذا ألح فيها وفي الحديث من سأل وله أربعون
فقد ألحف واشتقاقه من اللحاف لأنه يشمل الناس بمسألته كما يشمل اللحاف من تحته ويغطيه ويجعل جناحه لها كاللحاف

• يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفافا ثخينا •

وقال الآخر في المعنى • ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الأرض هداب الأزر • أي يلبسونها الأرض كاللباس
اللحاف الشيء وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه أن السائل لكثرة سؤاله كأنه استعمل الخشونة
في مسألته وقيل هي من لحفني فلان أي أعطاني فضل ما عنده وهو قريب في معنى الأول **قوله تعالى** وما تنفقوا من خير
فإن الله به عليم هو نظير قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون وليس بتكرار لأنه لما قال في الآية الأولى
وما تنفقوا من خير يوف إليكم فهم منه التوفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن إلا بالعلم بمقدار العمل وكيفيته [illegible]
قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار إلى قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون مبتدأ وخبره الجملة من قوله
فلهم أجرهم ودخلت الفاء لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقال ابن عطية رحمه الله وإنما توجد الشبهة يعني بين الموصول
واسم الشرط إذا كان الموصول موصولا بفعل وإذا لم يدخل على الموصول عامل يغير معناه قال أبو حيان رحمه الله فحصر
الشبه فيما إذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر إذ في قوله الذي لا يختص ذلك بالذي بل كل موصول لا
غير أن الفاء واللام حكمه حكم الذي بالاختلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله
موصولا بفعل فأطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يصلح لمباشرة أداة الشرط فلو قلت الذي
سيأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز شيء من ذلك إلا أداة الشرط لم تصلحان تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على
الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك متى كان شيء منهما صلة لموصول جاز دخول الفاء وقوله
وإذا لم يدخل على الذي عامل بغير معناه عبارة عن غير ملخصة لأن العامل لا يغير معناه إنما يغير معنى الابتداء بأن يصير تمنيا
أو ترجيا أو ظنا نحو لعل الذي يأتيني أو ليت الذي يأتيني أو ظننت الذي يأتيني فله درهم لا يجوز دخول الفاء لتغير معنى
الابتداء وكان ينبغي له أيضا أن يقول بشرط أن لا يكون الخبر مستحقا بالصلة كالآية الكريمة لأن ترتب الأشياء وقال الأخفش
إنما هو على الإنفاق قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وقول الشيخ أيضا بل كل موصول ليس الحكم مقتصرا على كل موصول بل
كل نكرة موصوفة بما يجوز أن تكون صلة موصولة يجوز لدخول الفاء وما أضيف إلى تلك النكرة وإلى ذلك الموصول والموصوف
بالموصول حكمه كذلك وقد تقدمت هذه المسألة **فصل** في سبب النزول وجوه الأول لما نزل قوله تعالى
للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير كثيرة إلى أصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا
فكان أحب الصدقة إلى الله تعالى صدقة علي فنزلت الآية وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف أن صدقة الليل كانت
أكمل رواه الضحاك عن ابن عباس الثاني روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزلت هذه الآية في علي كرم الله
وجهه كان عنده أربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال
عليه الصلاة والسلام ما حملك على هذا فقال أن أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث قال [illegible]
نزلت في أبي بكر الصديق حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية
الرابع قال أبو أمامة وأبو الدرداء ومكحول والأوزاعي نزلت هذه الآية الكريمة في الذين يربطون الخيل للجهاد
فإنها تعلف ليلا ونهارا وعلانية فكان أبو هريرة رضي الله عنه إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وروى أبو هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانا وتصديقا بوعده فإن شبعه
وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة الخامس أن الآية الكريمة عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم
على الخير وفي الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل لأنه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر وتقدم نظيره
في الآية الكريمة ومدلولها **فصل قوله تعالى** الذين يأكلون الربا إلى قوله لا يحب كل كفار أثيم الربا في اللغة عبارة عن
الزيادة يقال ربا يربو ربوا ومنه قوله تعالى اهتزت وربت أي زادت وأربى الرجل إذا عامل بالربا ومنه الحديث

من أجبى فقد أربى أي عامل بالربا والإجباء بيع الزرع قبل بدو صلاحه والمادة تدل على الزيادة والارتفاع
ومنه الربوة وقال حاتم الطائي يصف رمحا • وأسمر خطيا كأن كعوبه • نوى القسب قد أربى على العشر •
والربا لامه واو لقولهم ربا يربو فلذلك تثنى بالواو ويكتب بالألف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابة
تثنيته قالوا بكسر أوله وكذلك أمالوه وليس هذا مختصا بمكسور الأول بل الثلاثي ذو الواو المكسور الأول أو المضمومه
منه نحو ربا وعلا حكمه ما ذكرته عنهم فأما المفتوح الأول نحو عصا وقفا فلم يجيء الفاظ بصريين وكتب في القرآن بخط
الصحابة بواو بعدها ألف وقيل إنما كتب بالواو لأن أهل الحجاز تعلموا الخط من أهل الحيرة وأهل الحيرة يقولون الربو
بالواو فكتبوها كذلك ونقلها أهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا قال الزمخشري الربو كتبت بالواو على لغة من يفخم
كما كتبت الصلوة والزكوة وقرأ العدوي الربو كذلك بواو خالصة بعد فتحة الباء فقيل هذا القارئ أجرى الوصل
مجرى الوقف وذلك من العرب من يقلب ألف المقصور واوا وقفا فيقول هذه أفعو وهذا من ذلك لأنه أجرى الوصل
مجرى الوقف وقد حكى أبو زيد ما هو أغرب من ذلك فقال قرأ بعضهم بكسر الراء وضم الباء وبعدها [illegible] هذا الغلط
وذلك لأن لسان العرب ينفي واوا بعد ضمة في الأسماء المعربة بل إذا وجد ذلك لم يقر على حاله بل يقلب الضمة كسرة
والواو ياء نحو دلو وأدل وجرو وأجر وأنشد أبو علي • ليث هزبر مدل عند خيسته • بالرقمتين له أجر وأعراس •
وربما قيل إن قارئها قلب الألف واوا كقولهم في الوقف أفعو ثم أجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك قيل ولم يضبط الراوي
منه ما سمع فظنه يضم الباء لأجل الواو فنقلها كذلك وليست الناس أخلوا مصاحفهم من مثل هذه القراءة التي لو سمعها
العامة لمحوها ومن معالمها ولكن صار التارك لها يعده بعضهم جاهلا بالاطلاع عليها فقال ربا وربا بإبدال
الباء ميما كما قالوا كتب في كثب والألف واللام في الربا يجوز أن تكون للعهد إذ المراد الربا الشرعي ويجوز أن تكون لتعريف
الجنس **فصل** وجه التعلق اعلم أن بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لأن الصدقة
عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله تبارك وتعالى بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله سبحانه
وتعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا
النوع ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الأكل لأنه معظم الأمر كقوله تعالى الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما
فنبه بالأكل على ما سواه من وجوه الإتلافات ولأن نفس الربا الذي هو الزيادة لا يؤكل وإنما يصرف في المأكول
وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له وعلمنا أن الحرمة غير مختصة
بالأكل **فصل** الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل أما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورا متعارفا
في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال مدة على أن يأخذ كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم إذا حل
الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجا
هلية وأما ربا الفضل فهو أن يباع من الحنطة بمنين منها وما أشبه ذلك وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان
لا يحرم إلا القسم الأول وكان يقول لا ربا إلا في النسيئة وكان يجوز ربا الفضل فقال له أبو سعيد الخدري أشهدت ما
لم نشهد أسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال أبو سعيد
لا آواني وإياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال
رجل يا عكرمة أما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال إنما كنت استحللت الصرف برأيي أو قال برأيي ثم بلغني أنه عليه الصلاة
والسلام حرمه فاشهدوا أني حرمته وبرئت منه إلى الله وحجة ابن عباس بقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا
يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربوا إنما يتناول العقد المخصوص المسمى فيما بينهم ربا وذلك هو ربا
فكان ذلك مخصوصا بالنسيئة فثبت أن قوله وأحل الله البيع يتناول ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب
أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال إنها محرمة بالحديث لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن الكريم بخبر الواحد وهو غير
جائز هذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا فأما جمهور العلماء
فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين أما القسم الأول ربا النسيئة فبالقرآن وأما ربا الفضل فبالخبر ثم إن الخبر
دل على حرمة ربا الفضل في الأشياء الستة ثم اختلفوا فقال جمهور العلماء حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه
الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها **فصل** ذكروا
في تحريم سبب الربا وجوها أحدها أنه يفضي إلى أخذ الإنسان مال غيره من غير عوض لأنه إذا باع الدرهم بالدرهمين
نقدا أو نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الإنسان له حرمة عظيمة **فإن قيل** لم لا يجوز
أن يكون إبقاء رأس المال في يده مدة عوضا عن الدراهم الزائدة لأن رأس المال لو كان في يد مالكه لتمكن في يد مالكه

تمكن من التجارة والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد ان يدفع الى رب المال وكذلك الدرهم عوضا
عن انتفاعه بماله **فالجواب** ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم قد يحصل منه كسب وقد لا يحصل واخذ الدرهم
الزائد متيقن فتفويت المتيقن لاجل امر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب
لانه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم
ان منافع الخلق لا تنتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض
لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدراهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان المحتاج تحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين
فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها ان الغالب ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وهو غير جائز
برحمة الرحيم وخامسها انه غير معقول المعنى **قوله تعالى** لا يقومون الظاهر انه خبر الموصول المتقدم وقال بعضهم انها حال
وهو وهم وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراءة من قرا ونحن عصبة وقوله • ولا انا باغيا سواها • في احد الوجهين
والمراد القيام يوم القيامة او من القبور **قوله تعالى** الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر
محذوف اي لا يقومون الا قياما مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو المشهور عند المعربين او النصب على الحال من ضمير
ذلك المصدر المقدر اي لا يقومونه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد ويتخبطه يتفعله وهو بمعنى المجرد اي يخبطه
فهو مثل تعدى الشيء وعداه ومعنى ذلك ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض ويقال فلان يخبط خبط
عشوا قال علقمة في هذا البيت • وفي كل حي قد خبطت بنعمة • فحق لشاس من نداك ذنوب •
وقال زهير • رايت المنايا خبط عشوا من تصب • تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم • •
قوله تعالى من المس فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في موضع نصب قاله ابو البقا
الثاني انه متعلق بقوله تبارك وتعالى اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع الثالث انه يتعلق بقوله يقوم
اي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الاخيرين الزمخشري قال ابو حيان وقد تقدم في شرح المس انه الجنون
وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس في قوله تعالى لا يقومون ضعيف من الوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون
قلت وهو باب في البلاغة مشهور وهو اعلا رتب التشبيه ومنه قوله • ورمل كادراك العذارى قطعته •
فصل القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهو ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال
وكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل وكذلك ايضا
ربا النسيئة لانه لو باع الذي يساوي في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز
لانه لا فرق في الفصل بينهما وانما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين
وجب ان يجوز والبياعات انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان ان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل
من الزمان اموال كثيرة اذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا
يعطيه رب المال لطمع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل الوجدان
اي وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في سائر البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فاجابهم الله
سبحانه وتعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهذا لا يجوز
فصل تمسك نفاة القياس بهذه الاية الكريمة فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة
فلما ابطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا بعشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب
مقابلة بالعشرين فلما حصل بالتراضي على هذا صار كل واحد منهما مقابلا للاخر بالمال عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا
بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال عوضه هو الامهال في الاجل
لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فافترقا **فان قيل** ما الحكمة في قلب
هذه القضية ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان حل البيع متفق عليه وهم ارادوا قياس الربا عليه
مكان نظم الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع فقلبه وقال انما البيع مثل الربا **فالجواب** انه لم يكن مقصود القوم
ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين
بالحل والاخر بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز **قوله تعالى** واحل الله البيع انه من كلام الله تعالى اخبر الله بانه
احل هذا وحرم ذاك على هذا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين ياكلون الربا فيكون
في محل نصب بالقول عطفا على القول وهذا بعيد جدا لان القائل ان هذا من كلام الكفار لا يتم الا باضمار وزيادة اما ان يحمل
ذلك على الاستفهام على سبيل الاستبعاد ويحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول

لا يحتاج

لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى ايضا ابدا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذه الاية الكريمة ولو كان ذلك من كلام الكفار
لما جاز لهم الاستدلال به وايضا فلقوله بعده فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف الى قوله خالدون يقتضي انهم لما
تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربوا فالله تعالى كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله فمن جاءه موعظة واحل
الله البيع وحرم الربوا من كلام الله تعالى لم يكن اجاب عن تلك الشبهة فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة لايقا بهذا الموضع
فصل ذهب بعض العلماء ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها قال ابن
الخطيب وهو المختار عندي لوجوه الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم
البتة بل الحق فيه انه لتعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة الثاني سلمنا انه يفيد
العموم ولكنا لا نسلم ان افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق
الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق لكن قوله لا
افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم فلا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل العموم لا يليق
بكلام الله تعالى وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون تخصيصه قليلا فذلك جائز
لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب الثالث روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما سال الناس عن الربا ولو كان اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات الرابع ان
قوله احل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا
ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع ولا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت
مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه الصلاة والسلام **قوله تعالى** فمن جاءه
يحتمل ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى التقديرين فهي في محل رفع بالابتداء وقوله فله ما سلف
هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي زائدة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول
لاسم الشرط ويجوز حال كونها شرطية وجها آخر وهو ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسالة من باب
الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لان لها صدر الكلام والتقدير فاي شخص جاءته الموعظة جاءته ولا يجوز ذلك فيها
موصولة لان الصلة لا تفسر عاملا اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط وسقطت علامة التانيث
من فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وايضا فالفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول وقرا
ابي والحسن فمن جاءته موعظة على الاصل **قوله تعالى** من ربه يجوز ان تكون متعلقة بجاءته وتكون لابتداء
الغاية مجازا وان تتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة من مواعظ ربه اي بعض مواعظه وقوله فانتهى نسق على جاءته
عطف بفاء التعقيب اي لم يتراخ انتهاؤه عن مجيء الموعظة **قوله تعالى** ومن عاد الكلام على من هذه في احتمال الشرط
والموصول كالكلام على التي قبلها والضمير في قوله تعالى فامره يعود على المنتهي المدلول عليه بانتهى اي فامر المنتهي عن الربا
الى الله في العفو والعقوبة وقيل يعود على الربا اي في عفو الله عما شاء منه اي وفي استمرار تحريمه والسلوف قال الواحدي السلوف
التقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم
قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها **فصل** في تاويل ما سلف قال الزجاج اي صفح
له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وضعف بان قبل نزول
هذه الاية كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال
المراد من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تبارك
وتعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف اي كل ما اكل من الربا وليس عليه رده فاما ما لم يقبض بعد
فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تبارك وتعالى في قوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله في قوله وامره الى الله وجوه للمفسرين والذي اقول ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربا
من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك ويدل عليه مقدمة الاية ومؤخرها اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلا بد ان يصرف ذلك الى المدلول السابق واقرب المذكورات
الى هذه الكلمات قولهم انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فيكون المعنى فانتهى عن هذا القول فاما مؤخر الاية
فقوله تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره
الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا وليس كذلك فان كان الاول كان
الشخص مقربا عند الله تعالى عاملا بتكليف الله تعالى فيجب ان يستحق المدح والتعظيم لكن قوله وامره الى الله ليس كذلك لانه

يدل على انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له ان هذه الاية الكريمة لا تليق بالكافر ولا بالمومن المطيع فلم يبق الا انها
تختص بمن ترك حرمة الربا ثم اكل الربا فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اي ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا
وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر **قوله تعالى** يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الجمهور
على التخفيف في الفعلين من محق واربا وقرا ابن الزبير ورويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يمحق ويربي بالتشديد فيهما من محق
وربي بالتشديد فيهما والمحق النقص يقال محقته والمحق والمحق ومنه المحاق في العرق قال القائل • يزداد حتى اذا ما تم اعقبه •
كر الجديد بنقصان ثم ينمحق • وانشد ابن السكيت • وامصلت مال بالخيانة • وما ستمر من شي فربك ماحقه • ويقال
محق ماحق اذا انقص كل شي بحريه وقد اشتملت هذه الاية على نوعين من البديع احدهما الطباق في قوله يمحق ويربي اذ
احدهما اسم والاخر فعل **فصل** لما كان الداعي الى فعل الربا تحصيل الزيادة والصارف عن الصدقات
الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى ها هنا ان الربا وان كان زيادة فهو نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت
نقصان في الحقيقة في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق بالعاقل ان يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف
بل يعول على ما ندبه الشرع اليه فهو واجب العظم قوله يمحق ويربي الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما محق
الربا في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله انه يؤل عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه
الصلاة والسلام الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة
وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الذين ياخذون اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه
ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الناس انه انما جمع ماله من
الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل سارق وظالم وطامع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلم يترك في يده
واما ان الربا سبب المحق ان الله تبارك وتعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا
لا يبقى عند الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون
الجنة بعد الفقراء فاذا كان الغناء من الحلال كذلك فما ظنك من الغناء من الحرام المقطوع به فذلك هو المحق والنقصان
واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون ايضا في الدنيا وقد ورد في الحديث وان تكون في الاخرة اما الدنيا فمن وجوه
احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان محسنا الى عبيد الله تعالى فالله تعالى لا يتركه ضائعا ولا جائعا
في الدنيا وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولكل ممسك تلفا وثانيها ان تزداد كل يوم
جاهه وذكره الجميل وميل القلوب وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعاء الخالص من قلوبهم ورابعها ان الاطماع ينقطع عنه
فانه متى اشتهر بإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع يتخوف من التعرض اليه
اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات واما ارباؤها في الاخرة فروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها فيربيها كما يربي احدكم
مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن
عباده ويأخذ الصدقات قال ابن الخطيب ونظير قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة **قوله تعالى** والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه
من كان ذلك عادته والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فتقول فلان فعال بالخير امارا وا لاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم
وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا جاحدا فيه وجاحدا
وهو ان يكون الكفر راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية الكريمة جامعة للفريقين **قوله تعالى**
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله ولا هم يحزنون اعلم ان من عادته تعالى في القران الكريم انه مهما ذكر وعيدا ذكر
بعده وعدا فلما بالغ ها هنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الاية واحتج من قال بان العمل
الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فان الله عطف الاعمال الصالحات على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف
عليه واجيب عنه بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة ولا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة داخلة تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تبارك وتعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين
كفروا وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير
موضع التعذر على الاصل **فان قيل** ان الانسان اذا بلغ عارفا بالله تعالى وقبل وجوب الصلوة والزكاة عليه
مات فهو من اهل الثواب بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يحصل الا على وقوف العمل وايضا فقد يثيب الله تعالى المومن

الفاسق الخالي من الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف ها هنا حصول الاجر على حصول العمل **فالجواب** انه تبارك
وتعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان كل واحد منها له اثر في جلب الثواب كما قال في ضد هذا
الذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها اخر لا يحتاج
في استحقاق العذاب الى عمل اخر وانما جمع الله الربا وقتل النفس مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال
يوجب العقوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا اي الذي لم يقبض فالزيادة ان كنتم مومنين
الى قوله تعالى لا تظلمون اعلم ان قوله تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين
المقبوض منه والباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الاية الكريمة بقوله وذروا ما بقي من الربا اي الذي لم يقبض فالزيادة حرام
وليس لهم ان ياخذوا الا رؤوس اموالهم فقال اتقوا الله والاتقاء انما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم
قد قبضتم منه شيئا فعفوا عنه وان لم تقبضوه او بقي بعضه فالذي لم يقبض حرام والله اعلم **قوله تعالى** وذروا
فتح العين من ذروا حملا على دع اذ هو بمعناه وفتحت في دع لانه امر من يدع وان كان قياسها الكسر لكون الفاء واوا
ولكن لامه حرف حلق فوزن ذروا علوا لان المحذوف الفاء ولا يستعمل منه ماض الا في لغة وكذلك دع وقرا ابو الحسن
ما بقي بقلب الكسرة فتحة والياء الفا وهي لغة طي وغيرهم ومنه قول علقمة التميمي • وهي السوق حتى ظل انسان عينه •
يفيض يغمور من الماء سابق • وقال الاخر • فما الدنيا بباقاة لحي • وما حي على الدنيا بباق • ويقولون
في الناصية ناصاة وقرا الحسن ايضا بقي بتسكين الياء قال المبرد تسكين ياء المنقوص في النصب من احسن الضرورة وهذا مع انه
معرب فهو في الفعل الماضي احسن قال ذهاب الدين واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الاخر فاولى من حرف العلة قال
• انما شعري قند • قد خلط بجلجلان • وقال جرير في تسكين الياء هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم • ماضي العزيمة ما في حكمه جنف •
وقال الاخر • لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا • **قوله تعالى** من الربا
متعلق ببقي كقولهم بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل بقي الذي في حال كونه بعض الربا
فمن تبعيضية ونقل ابن عطية هنا ان العدوي هو ابو السمال قرا من الربو بتشديد الراء في اول الاية الكريمة بواو بعد فتحة
الباء وان ابا زيد حكى عن بعضهم انه ضم الباء وقد تقدم تخريجها على ضعفه وقال ابن جني هو شاذ من وجهين احدهما
الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو
ويرمو واما ذو بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغيرواوها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراءة الا الملاحم
الالف اشبه بها الواو التي هي الالف بدل منها على حد قولهم الصلوة والزكوة وهي بالجملة قراءة شاذة وقال ذهاب الدين
وغير تقييد هذه العبارة فيقول ليس في الاسماء المعربة واو قبلها ضمة حتى يخرج عنه ما بمعنى الذي وهو من الضمائر وان
حتى لم يذكر القيد اسناد والطابية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة في اخرها واو
بعد ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف والياء فلم يبال بها وايضا فان ضمة الدال عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت
اتباعا على ما تقرر في اسماء الاعراب الستة عند النحاة وقوله بناء لازما احترز عن وجود الخروج من كسر الى ضم في هاتين
الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغير واوها المشهورة بناؤها على الواو مطلقا وقد يعرب كالتي بمعنى صاحب وانشدوا
• فاما كرام موسرون اتيتهم • فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا •
ذو بمعنى ذو على الاصل **قوله تعالى** ان كنتم جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا وهو متقدم عند جماعة
وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود **فان قيل** كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مومنين
فالجواب من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه الثاني ان معناه
ان كنتم مومنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ذروا ما بقي
من الربا ان كنتم مومنين بقلوبكم الخامس ما تقدم ان ان بمعنى اذ **فصل** في سبب النزول والاية الاولى ان
اهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله سبحانه وتعالى بهذه الاية الكريمة ان ياخذوا رؤوس اموالهم
دون الزيادة الثانية قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة وهم بنو عمرو بن عمير
ابن عوف الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وكانوا يربون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم
على الطائف اسلم هؤلاء الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة فقالت بنو المغيرة والله ما نعطي الربا في الاسلام وقد
وضعه الله تعالى عن المومنين فاختصموا الى عتاب بن اسيد وكان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فبعث الى النبي
صلى الله عليه وسلم بقصة الفريقين وكان ذلك مالا عظيما فنزلت الاية الثالثة قال عطاء وعكرمة نزلت في العباس
ابن عبد المطلب وعثمان بن عفان وكانا قد استلفا في التمر فلما حضر الجذاذ قال لهما صاحب التمر ان اخذتما حقكما

لا يبقى لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف وتوخروا النصف واضعف لكما ففعلوا فلما حل الاجل طالبا الربا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما فانزل الله تعالى هذه الآية فسمعا واطاعا فاخذا رؤس اموالهما الرابعة
قال السدي نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا الى بني عمرو بن عمير ناس من ثقيف فلما
جاء الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبة يوم عرفة
الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحرث
كان مسترضعا في بني سعد فقتله هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس بن عبد المطلب
فانه موضوع كله **فصل** قال القاضي ان كنتم مؤمنين يدل على ان الايمان لا يتكامل بالاصرار على الكبائر
ولا يصير الانسان مؤمنا على الاطلاق حتى يوفي جنبة رسوله فنقول في الجواب عن السؤال وجهان الاول ان المراد مبالغة
في التهديد بدون نفس الجواب الثاني ان المراد منه نفس الحرب لله تعالى من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة
وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة
وكذلك القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب
فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني انه خطاب للكفار وان معنى قوله تعالى ان كنتم مؤمنين اي معترفين بتحريم الربا
فان لم تفعلوا فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال فان فيه دليلا
على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرائعه **قوله تعالى** وان
تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال اي بنقصان رأس المال **قوله تعالى**
لا تظلمون فيه وجهان اظهرهما انه لا محل لها لاستئنافها اخبرهم الله سبحانه وتعالى بذلك اي لا تظلمون غيركم باخذ
الزيادة منه ولا تظلمون انتم بضياع رؤس اموالكم والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه
الجار من الاستقرار لوقوعه خبرا وهو رأي الاخفش وقرأ الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وروى
ابان بن الفضل عن عاصم بالعكس ورجح الفارسي قراءة العامة بانها تناسب قوله تعالى وان تبتم في اسناد الفعلين
الى الفاعل فتظلمون ان كان مبنيا للفاعل اشكل بما قبله وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى يقرأ بتسمية الفاعل في الاول
وترك التسمية في الثاني ووجهه انه منعهم من الظلم اهم فبدا به ويقرأ بالعكس والوجه فيه انه قدم ما تطمئن به نفوسهم
من نفي الظلم عنهم ثم منعهم من الظلم ويجوز ان تكون القراءتان بمعنى واحد لان الواو لا ترتب **قوله تعالى** وان كان
ذو عسرة في كان هذه وجهان احدهما وهو الاظهر انها تامة بمعنى حدث ووجد اي وان حدث ذو عسرة فيكتفي بفاعلها
كسائر الافعال قيل واكثر ما يكون كذلك اذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان من مطر الثاني انها الناقصة والخبر محذوف
قال ابو البقاء تقديره وان كان ذو عسرة لكم عليه حق او نحو ذلك وهذا مذهب بعض الكوفيين في الآية الكريمة وقدر الخبر
وان كان من غرمائكم ذو عسرة وقدره بعضهم وان كان ذو عسرة غريما قال ابو حيان حذف خبر كان لا يجيزه اصحابنا لا اختصارا
ولا اقتصارا لعلة ذكروها في كتبهم **فان قيل** السؤال البصريين لما استدل عليهم الكوفيون في ان ليس تكون
عاطفة بقوله • انما يجزي الفتى ليس الجمل • فاولوها على حذف الخبر وانشدوها شاهدا على حذف الخبر قوله
تبغي جوارك حين ليس مجير • واذا ثبت هذا ثبت في سائر الباب **فالجواب** ان هذا مختص بليس لانها تشبه
لا النافية ولا يجوز حذف خبرها فكذا ما اشبهها ويقرأ الكوفيون بقراءة عبد الله وابي وعثمان وان كان ذا
عسرة اي وان كان الغريم ذا عسرة قال ابو علي في كان واسمها ضمير تقديره هو اي الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام
لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرأ الاعمش وان كان معسرا قال الداني عن احمد بن موسى انها في مصحف عبد الله كذلك ولكن
الجمهور على ترجيح قراءة العامة وتخريجهم القراءة المذكورة المشهورة قال مكي تقديره وان وقع ذو عسرة وهو سائغ في كل
الناس ولو نصب ذا على خبر كان لصار مخصوصا في ناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القراء المشهورون على رفع ذو وقد
اوضح الواحدي هذا فقال اي وان رفع ذو عسرة لكان المعنى ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر
كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة قال ابو حيان من نصب ذا عسرة لكان المعنى ذا عسرة
وقرأ معسرا فقيل يختص باهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين قال وليس بلازم لان الآية انما سيقت
في اهل الربا وفيهم نزلت قال شهاب الدين وهذا الجواب لا يحسن لانه وان كان السياق كذا فليس خاصا بهم وقرئ ومن
كان ذا عسرة **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم كان هناك جمع من اكابر الادباء فاوردت عليهم
اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة ايضا تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على
اقتران حدث بزمان فقولك كان تدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي اذا افاد هذا المعنى كان تامة لا ناقصة

وان لم تكن

وان لم تكن تامة فهذا الدليل يقتضي ان كان اذا كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت
حرفا وانهم ينكرون ذلك فبقي في هذا الكتاب لا اشكال الا ما ناطويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم كشف لي فيه سر
نذكره هاهنا وان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى
وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم
الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث
والوقوع الا ان في القسم الاول الحدوث موصوفية احد الامرين بالآخر فلا جرم وان كان الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه
من ذكر الاسمين حتى يمكن ان يشير الى حدوث موصوفية احدهما موصوفيتهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فاما ان قلنا انه فعل
كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل
فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلنا تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم
الثالث لكان ان تكون بمعنى صار وانشدوا • فقيها تغير والمطي كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •
وعندي ان هذا اللفظ هاهنا محمول على ما ذكرناه كان معنى صار انه حدث موصوفية الذات عند الصفة بعد انها ما
كانت موصوفة بذلك فتكون كان هاهنا ايضا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدثت موصوفية الذات
بهذه الصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا على ذلك • • •
• سوا بني بكر تسامو • على كان المسومة والحيار •
والعسرة اسم من الاعسار ومن العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسر في الحالة التي يتعسر فيها
وجود المال **قوله تعالى** فنظرة الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف اي فالامر او فالواجب خبر محذوف
اي فعليكم نظرة بسكون العين وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد وفي كتف كتف وقرأ عطاء فناظرة على فاعلة
وقد خرجها ابو اسحق على انها مصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة يعلم خائنة الاعين وفي يفعل بها فاقرة وقال الزمخشري
فناظرة اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره او صاحب نظرة على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب
وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها فنقله عنه القراءة الاولى يقتضي ان يكون قراءته
ناظره اسم فاعل مضافا لضمير ذي العسرة بخلاف القراءة التي قدمها عن عطاء فانها ناظرة بتاء التانيث ولذلك خرجها
الزجاج على المصدر وقرأ عبد الله فناظروه امر الجماعة بالنظرة فهذه ست قراءات مشهورها واحدة وهذه الجملة لفظها
خبر ومعناها الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن او لا دهن وقد تقدم والنظرة من الانظار وهو الصبر والامهال
تقول بعته الشيء بنظرة وبانظار قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **قوله تعالى**
الى ميسرة قرأ نافع وحده بضم السين والباقون بفتحها والفتح هو المشهور اذ مفعل ومفعله بالفتح كثير ومفعل بالضم معدوم
الا عند الكسائي فانه اورد منه الفاظا واما مفعله فقالوا قليل لا جدا وهو لغة الحجاز وقد جاءت الفاظ نحو المشرفة
والمعربة والمزبرة والمسربة والمقدرة والمأربة والمقبرة والمزرعة ومعربة ومكرمة وموكلة وقد رد النحاس الضم بان مفعلة
وقال البنات مفعلة الا في حروف معدودة ليس هذه منها وايضا فان الهاء زائدة ولم يات في كلامهم مفعلا البتة انتهى
وقال سيبويه ليس في الكلام مفعل قال ابو علي يعني في الاحاد وقد حكى عن سيبويه مهلك مثلث اللام وقال الكسائي
مفعل في الاحاد واورد منه مكرما في قول الشاعر • ليوم روع او فعال مكرم • ومعونا في قول الآخر
وهو جميل بثين الرما • الا ان لا ان لزمته على كثرة الواشين اي معين ومالكا في قول عدي • ابلغ النعمان عني مالكا •
انه قد طال حبسي وانتظاري وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين احدهما ان هذا جمع لمكرمة ومعونة ومالكة واليه ذهب
البصريون والكوفيون خلاف الكسائي ونقل عن الفراء ايضا والثاني ان سيبويه لا يعتد بالقليل فيقول لم يرد كذا وان
كان مقدورا ذمة القول والحوفان لعدم اعتداده بالنادر والقليل وان تقول هذا فقد خطأ النحويون مجاهدا وعطاء
في قراءتهما ميسره باضافة ميسرة مضمون السين الى مضمون الغريم لانهم بنوه على انه ليس في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون
هذا خطأ لانه على تقدير تسليم اي مفعل ليس في الاحاد ميسرها ليس واحد وانما جمع ميسرة كما قلتم انتم ان مكرما جمع مكرمة ونحوه
او يكون قد حذف تاء التانيث كقوله حيث قال انهما قرأ ايضا الى ميسرة بفتح السين مضافا لضمير الغريم وهذه القراءة
نص فيما ذكرناه من حذف تاء التانيث للاضافة لتوافق قراءة العامة الى ميسرة بتاء التانيث وقد خرجها ابو البقاء
على وجه آخر وهو ان يكون ميسور فخفف بحذف الواو واكتفى بدلالة الضمة عليها وقد يتايد ما ذكره على ضعفه بقراءة
عبد الله فانه قرأ الى ميسوره باضافة ميسور للضمير وهو مصدر على مفعول كالمجلود والمعقول هذا انما يمشي على رأي الاخفش
اذ اثبت المصادر وزنه مفعول ولم يثبته سيبويه رحمه الله تعالى والميسرة مفعلة من اليسر والسار الذي هو ضد

الاعسار وهو تعذر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر بيسار اي صار الى حالة وجود المال والميسرة واليسر
الغنى **فصل** لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قال ابو عمرو المومنون الى بوبة
الله تعالى فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس المال فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا
ان يوخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يعني ان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة يعني انظره
الى اليسار والسعة **فصل** اختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص بالربا او عام في كل دين فقال ابن عباس وشريح والضحاك
والسدي وابراهيم الاية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في
كتابه العزيز ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال جماعة منهم مجاهد انها عامة في كل دين لعموم قوله ذو عسرة من عنده
خارجا عن مسكنه وثيابه ولا يجوز ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة تدفع الحر والبرد عنهم
واختلفوا اذا كان قويا هل يجوز ان يواجر بنفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه
او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا بذل المعسر ما يودي به الدين هل يلزمه قبول الاداء او لا يلزمه
فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويودي به الدين **فصل**
اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان لم يطالبه ووجب عليه انظاره الى ميسرته فان ارتاب في اعساره
جاز له حبسه الى ان يظهر اعساره فان ادعاه الاعسار وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلا بد له
من اقامة البينة على ان ذلك العوض قد هلك وان كان الدين من غير عوض كالاتلاف والصداق والضمان فالقول قول
المعسر لان الاصل الفقر وعلى الغريم اقامة البينة **قوله تعالى** وان تصدقوا قرا نافع بتخفيف الصاد والباقون
بتثقيلها واصل القرائتين واحد اذ الاصل تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين اما الاولى واما الثانية تقدم تحقيق
الخلاف فيه وغيره وادغم التاء في الصاد وبهذا الاصل قرا عبد الله تتصدقوا وهو مفعول التصدق للعلم به اي بالانظار
وقيل براس المال على الغريم ان لا يصح التصدق به على غيره كقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى **قوله تعالى** ان
كنتم تعلمون جوابه محذوف وان تصدقوا في تاويل مصدر مبتدا وخير لكم خبره **فصل** والتقدير ومفعول تعلمون
فيه وجوه احدها ان كنتم تعلمون ان هذه الصدقة خير لكم ان عملتموه الثاني ان كنتم تعلمون ان الانظار والتصدق على القبض
الثالث ان كنتم تعلمون ان ما يامركم ربكم اصلح لكم **قوله تعالى** واتقوا يوما ترجعون قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه
اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل
وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم قال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه الصلاة والسلام
يا محمد ضعها على راس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين
يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقيل سبع ليال وقال سعيد بن جبير سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين
لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشر من الهجرة النبوية وقال الشعبي عن ابن عباس اخر اية
نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الربا **قوله تعالى** ترجعون فيه الى الله هذه الجملة في محل نصب صفة للظرف
وقرا ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول وقرا الحسن يرجعون بياء الغيبة
على الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمومنين فقال واتقوا يوما ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة فقال يرجعون
واعلم ان الرجوع لازم ومتعدي وعليه خرجت القراءتان **فصل** قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص
وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل
الواجبات فصار قوله تعالى واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكليف **فصل** اعلم ان الرجوع الى الله
ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال فله معنيان الاول ان الانسان له ثلاثة احوال مترتبة فالاولى
كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون شيئا نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون
فالمتكفل فيها اصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر الثالثة بعد الموت
وهناك لا يتصرف الا الله تعالى فكانه بعد خروجهم من البطون فالمتكفل فيها اصلاح احوالهم في اول الامر الى الدنيا
عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى المعنى الثاني ان المراد يرجعون الى
ما اعده الله لهم من ثواب وعقاب **قوله تعالى** ثم توفى كل نفس ما كسبت معناه ان المكلف يصل اليه جزاء عمله
بالتمام كما قال تبارك وتعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا
حاسبين وفي تاويل قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزاء ما كسبت والثاني ان المكتسب هو الجزاء لا الاصل
فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزاء وذلك اولى لانه لا يحتاج الى اضمار وقوله وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس واجمع

اعتبارا بالمعنى رفع راس تاخيره احسن قال ابو البقاء رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون حالا من الضمير في ترجعون على القراءة
بالتاء على انه خروج من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعو الى ذلك **فان
قيل** لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت فهم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرير **فالجواب** انه
تبارك وتعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت دل على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان القائل ان يقول كيف يليق باكرم الا
كرمين تعذيب عبيده فاجاب بقوله وهم لا يظلمون والمعنى لان العبد هو الذي ورط نفسه لان الله تعالى مكنه وازاح عذره
فهو الذي اساء على نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصولنا فالله تعالى مالك الخلق يتصرف في ملكه
كيف يشاء ويريد ولا يكون ظلما **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الى قوله والله بكل شي
عليم في كيفية النظم وجهان الاول انه تبارك وتعالى لما ذكر الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال ذكر الربا وهو
ايضا سبب تنقيص المال وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان
اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد فان القدرة على الانفاق
في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا تتم الا عند حصول المال فلاجل هذا بالغ في الوصية بحفظ المال ونظيره
ولا توتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحثوا على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال
القفال رحمه الله تعالى ويدل على ذلك ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى
انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب
كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب
ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله تعالى وليتق
الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التاكيدات السابقة وكل ذلك يدل على المبالغة والتوصية
بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا
وغيره والمواظبة على تقوى الله تعالى والوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة السلم فان الله تبارك وتعالى
لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية الكريمة مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم لا لذة
ولا منفعة للربا يوصل بالطريق الحرام الا والله تعالى وضع لتحصيل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا **فصل**
التداين تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين يقال تداينت الرجل اي عاملته
بدين سواء كنت معطيا او اخذا قال روبة في ذلك * داينت اروى والديون تقضى * فمطلت بعضا وادت بعضا *
ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنته انا اخذت منه بدين فقوله بين فعل وافعل قال ابن الخطيب قال اهل اللغة القرض
غير الدين لان القرض ان يقرض الرجل من ماله الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا وما اشبه ذلك لا يجوز فيه الاجل ويقال
من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان يدين اذا اقرض وادان استقرض وانشد الاحمر *
* تدين ويقضي الله عنا وقد نرى * مصارع قوم لا يدينون ضيعا *
فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله
الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لان
النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون الثمار السنتين والثلاث فقال عليه الصلاة والسلام من اسلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف لان القرض لا يشترط فيه الاجل
والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة
البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بيع العين بالدين وهو بيع الشي بثمن موجل وبيع الدين
بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية الكريمة **فان قيل** المداينة مفاعلة وحقيقتها ان
يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق **فالجواب** ان المراد من
تداينتم تعاملتم والتقدير تعاملتم بما فيه دين **فان قيل** قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين
فالجواب من وجوه احدها قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والثاني بمعنى المجازاة
من قولهم كما تدين تدان فذكر الدين لتخصيص احد المعنيين الثاني قال الزمخشري انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله تبارك
وتعالى فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين الثالث ذكره ليدل على العموم اي دين كان من قليل
وكثير من قرض او سلم او بيع او اجل الرابع انه تبارك وتعالى ذكره للتاكيد كقوله تبارك وتعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون

وقوله ولا طاير يطير بجناحيه الخامس قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ان المداينة مفاعلة وهو يتناول بيع الدين
بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عنه بيع الدين بالدين
ويبقى بيع العين بالعين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير **فان قيل** ان كلمة اذا لا تفيد العموم
والمراد من الاية العموم فان المعنى كما تداينتم بدين فاكتبوه ولم عدل عن كلما وقال اذا تداينتم **فالجواب** ان كلمة اذا وان كانت
لا تقتضي العموم قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه بين العلة في الامر بالمكاتبة في اخر الاية الكريمة وهي قوله تعالى ذلكم
اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية
فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلم وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب لم يقع امن من هذه المحذورات
فلما دل النص على ان هذا هو العلة وهي قائمة للكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل **قوله تعالى** الى اجل متعلق بتداينتم ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه صفة لدين وسمى صفة لدين فيكون قد تقدم الصفة المؤولة على الصريحة وهو ضعيف والوجه الاول
اوجه والاجل في اللغة هو الوقت المعروف لانقضاء الاجل واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين بوقت معين
في المستقبل واصله من التاخير يقال اجل الشيء يأجل اجولا اذا تاخر والاجل نقيض العاجل **فان قيل** المداينة لا تكون
الا موجلة فما فايدة ذكر الاجل بعد ذلك **فالجواب** انما ذكر ليرجع الاجل ليمكنه ان يصف بقوله مسمى والفايدة في قوله
مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد والدياس او رجوع الحاج
لم يجز لعدم التسمية والف مسمى منقلبة عن ياء وتلك الياء منقلبة عن واو وقد تقدم ان المادة من سما يسمو **فصل**
ذو الاجل يلزم من الثمن في البيع وفي السلم بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر اهل
العلم **قوله تعالى** فاكتبوه الضمير يعود على بدين **فان قيل** امر الله تبارك وتعالى في المداينة بامرين احدهما الكتابة
بقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفايدة الكتابة والاشهاد ان دخول الاجل يتاخر
فيه المطالبة ويتخلله الانسان ويتخلله الجحد فالكتابة سبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد
بالكتابة والاشهاد تحذر من طلب زيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل والمديون يحذر من الجحد واخذ قبل حلول الدين
وتحصيل المال ليتمكن من ادائه قبل وقت الحلول **فالجواب** القايلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم واختلف
القايلون بان ظاهر الامر للوجوب فقال عطاء وابن جريج والنخعي يوجب الكتابة وهو اختيار محمد بن جرير الطبري قال
النخعي يشهد على حزمة بقل وقال جمهور الفقهاء هذا الامر ندب لانا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار المسلمين يبيعون بالاثمان
الموجلة من غير كتابة ولا اشهادة وذلك اجماع على عدم وجوبها ولان في ايجابها حرج شديد ومشقة عظيمة وقال تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال الحسن والشعبي والحكم
ابن عتيبة كانا واجبين ثم نسخا بقوله تبارك وتعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته قال التيمي سالت
الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لا يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا **فصل** لما امر الله
تبارك وتعالى بكتابة هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا بقوله وليكتب بينكم كاتب
بالعدل وذلك ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان
غير كاتب فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان
واحد اما الامام او نايبه او المولى فكذا هاهنا ويؤكد هذا قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان المقصود
حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله تعالى** بالعدل فيه اوجه احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله قال ابو
البقاء بالعدل متعلق بقوله فليكتب اي ليكتب بالحق فيجوز ان يكون حالا اي ليكتب عادلا ويجوز ان يكون مفعولا به
اي بسبب العدل فقوله اولى بالعدل متعلق بقوله فليكتب يريد التعلق المعنوي لانه قد جوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا
واذا كان حالا تعلق بمحذوف لا بنفس الفعل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا بمعنى فتتعلق الباء حينئذ بنفس الفعل الثاني ان
يتعلق بكاتب قال الزمخشري متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مامون على ما يكتب وهو كما تقدم في تاويل قول ابي البقاء
قال ابن عطية فالباء متعلقة بقوله فليكتب وليس متعلقة بقوله كاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه
وقد يكتبها الصبي والعبد الثالث ان يكون زايدة ونقديره فليكتب بينكم كاتب العدل **فصل** في تفسير العدل
وجوه احدها ان يكتب بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه وثانيها الا يخص
احدهما بالاحتياط له دون الاخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا من تمكن الاخر من ابطال حقه وثالثها
قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا بين اهل العلم بحيث لا يجد قاض من قضاة المسلمين ابطاله على قول بعض

المجتهدين

المجتهدين ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المحتمل المتنازع في الامور بها وهذه الامور لا رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها
عارفا بمذاهب المجتهدين اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله تعالى** ولا يأب كاتب وهو ظاهر نهي الكاتب عن الامتناع
من الكتابة وايجاب الكتابة على من كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام
الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة فهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقال الشعبي
هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب غيره وجبت عليه الكتابة وان وجد غيره وجبت الكتابة على واحد وقيل كانت الكتابة
واجبة على الكاتب ثم نسخت بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل الايجاب ان يكتب كما علمه الله يعني انه يتقدر ان يكتب
فالجواب ان يكتب على ما علمه الله ولا يخل بشرط من الشرايط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان **قوله تعالى** ان يكتب
مفعول به اي لا يأب الكتابة **قوله تعالى** كما علمه الله اي يجوز ان يتعلق بقوله فليكتب بعد قال ابو حيان والظاهر تعلق
الكاف بقوله فليكتب قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وهو قلق لاجل الفاء ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان
النظم فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو مؤخر المعنى وقال الزمخشري بعد ان ذكر تعلقه بان يكتب وبفليكتب
فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بان يكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب ذلك
الكتابة لا يعدل عنها وان علقت بقوله فليكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قال فليكتب بالكتابة على سبيل
الاطلاق ثم امر بها مقيدة ويجوز ان تكون متعلقة بقوله لا يأب وتكون الكاف حينئذ للتعليل قال ابن عطية رحمه الله
ويحتمل ان تكون كما متعلقة في قوله ولا يأب من المعنى اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل كما فضل
الله عليه قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل قال شهاب الدين رحمه الله وعلى القول
بكونها متعلقة بقوله فليكتب بتسكين اللام كقولهم كيف في كيفا اجرا المنفصل مجرى المتصل وقرا الحسن بكسرها وهو الاصل
قوله تعالى وليملل امر من امل يمل فلما سكن الثانية جزما جرى فيه لغتان الفك وهو لغة اهل الحجاز وهو اسه
والادغام وهو لغة تميم وقيس ونزل القران الكريم باللغتين قال تعالى باللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا
وكذا ان اسكن وقفا نحو املل عليه وامل وهذا مطرد في كل مضاعف وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في المايدة
عند قوله من يرتد ويرتدد وقرئ هنا شاذا وليمل بالادغام ويقال امل يمل املالا واملاء ويملي املاء ومن الاولى
قوله ● لا ياد ياد الحي بالسعان ● املي عليها البلى الملوان ●
ويقال امللت وامليت فقيل هما لغتان وقيل الياء بدل من المثلين واصل المادة الاعادة مرة بعد اخرى والحق يجوز
ان يكون مبتدأ وعليه خبر مقدم ويجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على الموصول والموصول هو فاعل يملل
ومفعوله محذوف اي وليملل المديان الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدى باحدهما بعلى
فيقال امللت عليه كذا ومنه الاية الكريمة **فصل** اعلم ان الكتابة فان وجب ان يختار لها العالم
بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل عليه في جملة املائه كاعترافه بالحق
وقدره وجنسه وصفته واجله وغير ذلك ثم قال وليتق الله ربه بان يقر بمبلغ المال ولا يبخس منه شيا **قوله تعالى**
ولا يبخس منه يجوز فيه منه ان يكون متعلقا بيبخس ومن لابتداء الغاية والضمير في منه للحق والثاني انها متعلقة
بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت بالنكرة انتصب حالا وشيا اما مفعول به واما مصدر والبخس
النقص يقال منه بخس زيد عمرا حقه يبخسه بخسا واصله من بخست عينه فاستعير منه غير الحق كما قالوا عورت حقه
استعارة من عور العين ويقال بخصته بالصاد والتباخص في البيع التناقص لان كل واحد من البايعين ينقص الاخر
حقه **قوله تعالى** فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل ادخال حرف او حرف بين
هذه الالفاظ الثلاثة يقتضي تغايرها الا ان معناه ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات
الثلاثة فليملل وليه بالعدل واذا وجب تغايرها وجب حمل السفيه على ضعيف الراي الناقص العقل من البالغين
والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف
لسانه عن الاملاء لخرس او جهله بما عليه ولا له فهؤلاء لا يصح منهم الاملاء ولا الاقرار فلا بد ممن يقوم مقامهم فقال
تبارك وتعالى فليملل وليه بالعدل **قوله تعالى** ان يمل هو ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا به اي لا يستطيع
الاملاء وهو تاكيد للضمير المستتر وفايدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص
على انه مستطيع بنفسه قال ابو حيان وقرئ باسكان هاء هو وهي قراءة ضعيفة لان هذا الضمير كلمة مستقلة
منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجرى المنفصل مجرى المتصل وقد تقدم هذا في اول السورة قال ابو حيان رحمه الله
تعالى وهذا في قراءة من قرا انه هو يوم القيمة قال شهاب الدين يجعل هذه القراءة شاذة وهذا اشذ منها وليس بجيد

فانها قراءة متواترة قرابها نافع بن ابي نعيم قارئ اهل المدينة فيما رواه عنه قالون وهو اضبط رواته وقراها
الكسائي ايضا وهو رئيس النحاة والها في وليه للذي عليه الحق اذا كان متصفا باحدى الصفات الثلاث وقوله بالعدل
تقدم نظيره عند الجحود قوله تعالى واستشهدوا يجوز ان تكون السين على بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين ويجوز
ان يكون استفعل بمعنى افعل لانه استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهد وابمعنى اشهدوا يقال اشهدت
الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل في قوله شهيدين تنبيه على انه ينبغي ان
يكون الشاهد ممن تكرر منه الشهادة حتى اتى بصيغة المبالغة قوله تعالى من رجالكم يجوز ان يتعلق باستشهدوا
ويكون من لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضية فصل
في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة اقوال احدها قال اكثر العلماء المراد الاحرار البالغون المسلمون الثاني قال شريح
وابن سيرين المسلمون فيدخل العبد الثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة حجة شريح وابن سيرين
عموم الاية لان العدالة لا تختلف بالحرية والرق واحتج الاخرون بقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهذا يقتضي
ان الشاهد يجب عليه الذهاب الى موضع الشهادة ويحرم عليه الامتناع والاجماع على ان العبد لا يجب عليه الذهاب
ولا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة والجواب عن قوله رجالكم اي الذين تعدونهم لاداء الشهادة كما قدمنا
قوله تعالى فان لم يكونا رجلين جوزوا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة وبالاعرابين يختلف المعنى
فان كانت ناقصة فالالف اسمها وهي عائدة على الشهيدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى على هذا ان اغفل
ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له وان كانت تامة فيكون رجلين نصبا على الحال المؤكدة كقوله
فان كانتا اثنتين ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل الى ما ذكر الا عند عدم الرجال قال في يكونا عائد على شهيدين
بفقد الحلية قوله تعالى فرجل وامراتان يجوز ان يرتفع ما بعد الفا على الابتدا والخبر محذوف وتقديره فرجل
وامراتان يكون في الشهادة او مجرور ونحوه وقيل هو خبر والمبتدا محذوف تقديره فالشاهد رجل وامراتان وقيل مرفوع
بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم به واقيم المضاف اليه مقامه وقيل تقديره الفعل
فليشهد رجل وهو احسن اذ لا يحوج الى حذف مضاف وهو تقدير الزمخشري وقيل هو مرفوع بكان الناقصة والتقدير
ممن تشهدون رجل وامراتان وقيل بالتامة وهو اولى لان فيه حذف فعل فقط يبقى فاعله وفي تقدير الناقصة
حذفها مع خبرها وقد عرف ما فيه وقيل هو مرفوع على ما لم يسم فاعله تقديره فليشهد رجل قال ابو البقاء ولو كان قد قرئ بالنصب
لكان التقدير فاستشهدوا وهو حسن وقرئ وامرأتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان احدهما ابدال
الهمزة الفا ليس قياسي تخفيفها اذ ذلك بل بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب نحو العالم والخاتم قال وخندف
هامة هذا العالم وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسياتي لهذا ان شاء الله تعالى مزيد بيان في قراءة ابن ذكوان في منساته في قوله
منسأته وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى في تقرير هذا الوجه ونحا الى القياس فقال ووجهه انه خفف الهمزة يعني بين بين فقربت
من الالف والمقربة من الالف في حكمها ولذلك لا يبتدا بها فلما صارت كالالف قبلها همزة ساكنة كما قالوا خاتم وعالم
والثاني ان يكون قد استثقل توالي الحركات والهمزة حرف يشبه حرف العلة فيستثقل عليها الحركة فسكنت لذلك قال ابو حيان
رحمه الله وحكى انه سكنها تخفيفا لتوالي الحركات وقد جا تخفيف نظير هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل • لعمري لقد اعيلت وان رقوب •

يريد وانا رقوب فسكن همزة انا بعد الواو وحذف الالف من انا وصلا على القاعدة وقال شهاب الدين قد نص ابن جني
على ان هذا الوجه لا يجوز فقال ولا يجوز ان يكون سكن الهمزة لان المفتوح لا يسكن لخفة الفتحة وهذا من ابي الفتح محمول
على الغالب والا فقد تقدم في قراءة الحسن ما تقدم من الربا وتقدم ايضا الكلام على هذه المسئلة وورد ذلك في
الفاظ نظما ونثرا حتى في الحروف الصحيحة السالمة فكيف بحرف تقيل يشبه الثقالة قوله تعالى ممن ترضون من
الشهداء فيه وجوه احدها انه في محل رفع نعتا لرجل وامراتان الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيدين واستضعف
ابو حيان هذين الوجهين قال لان الوصف يشعر اختصاصه بالموصوف فيكون انتفاء هذا الوصف من شهيدين فا
استضعف الثاني ابو البقاء رحمه الله قال للفصل الواقع بينهما الوجه الثالث انه بدل من قوله من رجالكم بتكرير العامل
والتقدير واستشهدوا شهيدين ممن ترضون ولم يذكر ابو البقاء تضعيفه وكان ينبغي ان يضعف بما يضعف
به وجه الصفة وهو الفصل بينهما وضعفه ابو حيان بان البدل يوذن ايضا بالاختصاص بالشهيدين الرجلين
فيعري عنه رجل وامراتان قال شهاب الدين فيه نظر لان هذا من بدل البعض ان يأخذ من رجالكم على العموم او الكل من الكل
ان اخذناهم على الخصوص وعلى كلا التقديرين فلا يبقى ذلك عما عداه واما في الوصف فمسلم لان لها مفهوما على المختار

الرابع

الرابع ان يتعلق باستشهدوا اي استشهدوا ممن ترضون قال ابو حيان ويكون قيدا في الجميع ولذلك جاء متاخرا بعد الجميع
قوله تعالى من الشهداء يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من العايد المحذوف والتقدير ممن ترضونه حال كونه بعض الشهداء
ويجوز ان يكون بدلا من باعادة العامل كما تقدم في نفس ممن ترضون حال كونه بعض الشهداء فيكون هذا بدلا من بدل على
احد القولين في كل منهما فصل قوله ممن ترضون من الشهداء كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل
منكم وهذه الاية تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا والفقهاء شرطوا في الشاهد الذي تقبل شهادته عشر شرطا ان يكون حرا
بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة لنفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا
بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة قوله تعالى ان تضل قرا حمزة ان على انها
شرطية والباقون بفتحها على انها المصدرية الناصبة فاما القراءة الاولى فجواب الشرطية قوله فتذكر وذلك ان
حمزة رحمه الله يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الرا فصح ان تكون الفا وما في حيزها جوابا للشرط والجزاء هل لها محل
من الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة للامراتين فكان قد تقدم ان قوله ممن ترضون صفة لقوله فرجل
وامراتان قال ابو حيان رحمه الله فصار نظير جاءني رجل وامراتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التاكيد نظر بل الذي
تقتضيه الاقيسة نظر حبليان على عقلا واما اذا قيل بان ممن ترضون بدل من رجالكم او متعلق باستشهدوا فيتعلق
جعله صفة لامراتين للزوم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وابن عطية لم يبتدع
هذا الاعراب بل سبقه اليه الواحدي فانه قال وموضع الشرط وجوابه رفع بكونهما وصفا للمذكورين وهما امراتان في قوله رجل
وامراتان لان الشرط والجزاء يوصف لهما كما يوصف بهما في قوله الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة والظاهر ان هذه
الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا الحكم وهو جواب لسوال مقدر كان قائلا قال ما بال امراتين جعلتا بمنزلة واجيب
بهذه الجملة واما القراءة فان فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب بخلافها في قراءة حمزة فانها
التقاء الساكنين اذ اللام الاولى ساكنة للادغام والثانية سكنة للجزم ولا يجوز ادغام في ساكن وحركت الثانية
بالفتحة هربا من التقائهما وكان الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في حيزها في محل نصب في جر بعد حذف حرف الجر
وهي لام العلة والتقدير لان تضل او ارادة ان تضل وفي متعلق هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه فعل مضمر دل عليه
الكلام السابق اذ التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين لان تضل احداهما ودل على هذا الفعل قوله تعالى فان لم
يكونا رجلين فرجل وامراتان قاله الواحدي ولا حاجة اليه لان الواقع لرجل وامراتين معنى عن تقدير شئ اخر لذلك الجار المعد
لقوله تعالى فرجل وامراتان اذ التقدير الاول فليشهد رجل فتقديره فرجل وامراتان يشهدون لان تضل وهذان
التقديران هما الوجه الثاني والثالث من الثلاثة المذكورة فان قيل كيف جعل ضلال احداهما علة لطلب
الاشهاد ومراد الله على حسب التقديرين المذكورين اولى فاجاب رحمه الله تعالى وغيره بان الضلال لما كان سببا للاذكار
والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة
الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادت ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم
اعددت الخشبة لان يميل الحائط ولا اعداد السلاح لان يجي عدو وانما الادعام اذا مالت وللدفع اذا جا العدو
وهذا مما نعود اليه المعنى ويهجر فيه جانب اللفظ وذهب الجرجاني في هذه الاية الكريمة الى ان التقدير مخافة ان تضل
واستدل بقول ابي عمرو • فعجلنا القرى ان تشتمونا • اي مخافة ان تشتمونا وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف
عليه قوله فتذكر لانه كان التقدير كراهة ان تضل احداهما الاخرى وذهب الفرا الى ان تقديره لان تذكر احداهما
الاخرى ان ضلت فلما قدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله من الكلام يعجبني ان يسال السائل فيعطى
معناه انه يعجبني ان يعطى السائل ان يسال لانه انما يعجب الاعطا لا السوال فلما قدموا السوال على العطية اصحبوه لان
المفتوحة لينكشف المعنى يفيد في ان تضل للجزا لانه قدم وفتح واصله التاخير ورد البصريون هذا القول ابلغ
رد قال الزجاج لست ادري لم صار الجزا وهو في مكانه وعرضه كانه يوجب فتح وقال الفارسي ما ذكره الفرا دعوى لا دليل
عليها والقياس يفسدها الا ترى انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا في عمله ولا معناه كما روي
الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر فكما ان هذه اللام لما فتحت لم يتغير من عملها
ومعناها شئ كذلك ان الجزائية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير عملها ولا معناها ومما يبعده ايضا انا نجد الحرف العامل
لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول مررت بزيد وتقول زيد مررت به فلم يتغير عمل الباء بتقديمها ولا تاخيرها
واجاب ابن الخطيب فقال ها هنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكير احدى المراتين والثاني بيان
تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين اقامة الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا ياتي الا بالضلال

احدى الروايتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصود لا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامران مطلوبين **فصل** لما كان هذا النسيان غالبا على طباع النسا لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن اقيمت المراتان مقام الرجل الواحد لاجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فان لاحداهما اذا نسيت ذكرتها الاخرى **قوله تعالى** فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو بتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرتك اي جعلته ذاكرا للشي بعد نسيانه فالمراد بالضلال هنا النسيان كقوله تبارك وتعالى فعلتها اذا وانا من الضالين وقال الفرزدق

• ولقد ضللت اباك تدعو دارما • كضلال ملتمس طريق وبار •

والهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها اي لسبقها هذا مشهور قول المفسرين وشذ بعضهم فقال معنى فتذكر احداهما الاخرى اي فتجعلها ذكرا اي فتصير حكمها حكم الذكر في قبول الشهادة روي الاصمعي عن ابي عمرو بن العلا قال فتذكر احداهما بالتشديد فهو من طريق التذكر بعد النسيان بقولها لها هل تذكرين اذ شهدنا يوم كذا في مكان كذا على فلان او فلانة ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال اذا شهدت المراة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها فقد اذكرتها القيام بها مقام ذكر ولم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل يصححوا رواية ذلك عنه لمعرفتهم بمكانته من العلم وردوه على قائله من وجوه منها ان الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال المراد به النسيان بالاذكار والتذكر ولا يناسب في المقابلة ما نقل عنه ومنها ان النسا لو بلغن ما بلغن من العدد ولا بد معهن من رجل يشهد معهن فلو كان ذلك المعنى صحيحا لاذكرتها بنفسها من غير انضمام رجل هكذا ذكروه وينبغي ان لا يكون ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المراتين والا فقد تجد النسا بمحض شهادتهن ولا رجل معهن ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان ينبغي ان يكون ذلك في سائر الاحكام ولا يقتصر به على ما فيه مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام اذ قد يقال وكذا فسرتموه بالتذكر بعد النسيان لم يتم في الاحكام كلها بما اجيب به فهو جواب هنا ايضا وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتجعل احداهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر انتهى ولم يجعل هذا القول مختصا بقراءة دون اخرى واما نصب الراء فنسق على ان تضل لانها تقرا ان تضل بان الناصبة وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته بمعنى جعلته ذاكرا ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي يرفع الرا ويخرج من مجموع الكلمتين ان القراء على ثلاث مراتب فحمزة وحده بكسران وتشديد الكاف ورفع الراء وابن كثير يفتحان وتخفف الكاف وينصب الراء والباقون كذلك الا انهم يشددون الكاف والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراءة كما في قراءة ابن كثير وابي عمرو وافعل وفعل هنا بمعنى اكرمته وكرمته وفرحته وافرحته قال والتشديد في هذا اللفظ اكثر استعمالا من التخفيف وعليه قوله

• على انني ما قد مضى • ثلاثون للهجر حولا كميلا •

• تذكرني منك حنين العجول • ونوح الحمامة تدعو هديلا •

وقرا عيسى بن عمرو والجحدري تضل مبنيا للمفعول وعن الجحدري ايضا تضل بضم التاء وكسر الضاد من اضل كذا اي اضاعه فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع الرا وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة **قوله** احداهما فاعل والاخرى مفعول وهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل لخفاء الاعراب ومعنى نحو ضرب موسى عيسى قال ابو البقا رحمه الله فاحداهما فاعل والاخرى مفعول ويصح العكس الا انه يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب تقديم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس بغير هذا اذا امن اللبس جاز تقديم المفعول كقولك كسر العصا موسى وهذه الاية الكريمة من هذا القبيل لان النسيان والاذكار لا يتعين في واحد منهما بل ذلك على الابهام وقد علم بقوله فتذكر ان التي تذكر هو المذاكرة والتي تذكر هي المناسبة كما علم من لفظ كسر من يصح عنه الكسر فعلى هذا يجعل احداهما فاعلا والاخرى مفعولا والعكس انتهى ولما ابهم الفاعل في قوله تعالى ان تضل احداهما ابهم ايضا في قوله فتذكر احداهما لان كلا من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه ذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم قال ابو البقا فان قيل لم لم يقل فتذكرها الاخرى قيل فيه وجهان احدهما انه اعاد الظاهر ليدل على الابهام في الذكر والنسيان ولو اضمر لتعين عوده على المذكور والثاني انه وضع الظاهر موضع المضمر تقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احداهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان يكون فاعلا في هذا الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل المضمر لذلك المظهر لكانت المناسبة حقا هي المذاكرة وهو محال قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وقد يتبادر الى الذهن ان الوجهين راجعان لوجه واحد قبل التامل لان قوله اعاد الضمير قريب من قوله وضع الظاهر موضع المضمر واحدى تانيث لواحد قال الفارسي اسوة على غير بنايه وفي هذا نظر هو تانيث احد ولذلك يقابلونها به في احد عشر واحدى عشرة واحد وعشرون واحدى وعشرون وجمع احدى على احد

تقديم

نحو كرة وكر قال ابو البقا رحمه الله تعالى جعلوا الالف في احدى بمنزلة التا في الكرة فقالوا في جمعها احد كما قالوا كسر وكر لما جعلوا امثالها في الكبرى والكبر والعليا والعلى فكما جعلوا هذه كظلمة وظلم جعلوا الاول كسدرة وسدر قال وكما جعلوا الالف المقصورة بمنزلة التا فيما ذكر جعل الممدودة ايضا بمنزلتها قاصعاء وقواصع ودواما ود وام يعني ان فاعلة نحو ضاربة يجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعاء وراهطاء جمع على فواعل وانشد ابن الاعرابي على احدى واحد قول الشاعر

• حتى استثاروا في احدى الاحد • ليثا هزبرا ذا سلاح معتد •

قال يقال هو احد الاحد واحد الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل له وانشد البيت واعلم ان احدى لا تستعمل الا مضافة لغيرها فيقال احدى الاحد واحداهما ولا يقال جاءني ولا رايت احدى وهذا بخلاف مذكرها والاخرى تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعنى آخر كقوله تبارك وتعالى قالت اخراهم لاولاهم وجمع كل منهما على اخر ولكن جمع الاولى ممتنع الصرف وفي علته خلاف جمع الثانية منصرف وبينهما فرق ياتي ايضا ان شاء الله تعالى في الاعراف **فصل** اجمع الفقهاء على ان شهادة النسا جائزة مع الرجال في الاموال حتى تثبت برجل وامراتين واختلفوا في غير الاموال لا يثبت الا برجلين وذهب الشافعي واحمد الى ان ما يطلع غالبا كالولادة والرضاع والثياب والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامراتين وشهادة اربع نسوة وعن احمد تثبت بشهادة امراة عدل واتفقوا على ان شهادة النساء لا تجوز في العقوبات **قوله تعالى** ولا ياب الشهداء مفعوله محذوف لفهم المعنى اي لا يابون اقامة الشهادة وقيل المحذوف مجرور لان ابي بمعنى امتنع فيتعدى تعديته اي اقامة الشهادة **قوله تعالى** اذا ما دعوا ظرف لياب اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادائها او لاقامتها ويجوز ان تكون متمحضة للظرف ويجوز ان تكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا **فصل** في الاية وجوه احدها ان هذا نهي للشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة وعن احتياج صاحب الحق اليها الثاني اراد بقوله اذا دعوا التحمل للشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال كما امر الكاتب ان لا ياب الكتابة كذلك امر الشاهدان لا ياب من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما تتعلق بالاخر وفي عدمها ضياع الحقوق وسماهم شهدا على معنى انهم يكونون شهداء ثم امر ايجاب عند بعضهم الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيرها وان وجد غيره فهو مخير وهو قول الحسن الرابع قال الزجاج المراد مجموع الامرين التحمل اولا والاداء ثانيا وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال **قوله تعالى** ولا تساموا السام والسامة هو الملل من الشي والضجر منه **قوله تعالى** ان تكتبوه مفعول به والناصب له تساموا لانه تعدى بنفسه وقال سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا ابا لك يسام وقيل بل يتعدى بحرف الجر والاصل ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري الخلاف المشهور في ان بعد حذفه ويدل على تعديته من قوله

• ولقد سئمت من الحياة وطولها • وسؤال هذا الناس كيف لبيد •

والهاء في تكتبوه يجوز ان تكون للدين في اول الاية الكريمة وان تكون للحق في قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور والمراد به الدين وقيل تعود على الكتاب المفهوم من تكتبوه قال الزمخشري صغيرا او كبيرا حال اي على اي حال كان الدين قليلا او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وجوز التعاريذي انتصابه على خبر كان مضمرة وهذا لا حاجة تدعو اليه وليس من مواضع اضمارها وقرا السلمي ولا يساموا ان يكتبوه بالياء من تحت فيهما والفاعل على هذه القراءة ضمير الشهدا ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود اما على المتعاملين واما على الكتاب **فصل** والمقصود من الاية الكريمة الحث على الكتابة قل المال او كثر فان التنازع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد **فان قيل** يدخل الجهد والامر في المجز والعبر في الامر **فالجواب** لا لعدم جريان العادة به **قوله تعالى** الى اجله فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الى اجل حلوله والثاني انه متعلق بتكتبوه قاله ابو البقا ورده ابو حيان فقال متعلق بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين وينقضي في اجل يسير فليس نظير سرت الى الكوفة الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الهاء قاله ابو البقا رحمه الله **قوله تعالى** ذلكم مشار به لاقرب مذكور وهو الكتب وقال الشيخ والى الاشهاد وقيل الى جميع ما ذكر وهو احسن واقسط قيل هو اقسط اذا عدل فيكون والسكت الا انه يلزم بنا افعل من الرباعي وهو شاذ قال الزمخشري فان قلت مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون من اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم قال ابو حيان رحمه الله تعالى لم ينص سيبويه على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوجد ذلك بالاستدلال فانه نص في اوائل كتابه على ان افعل التعجب يبنى منه افعل التفضيل فما جاز في التعجب جاز في التفضيل وما شذ فيه

سد فيه واختلف النحويون في بناء التعجب وافعل التفضيل من افعل على ثلاث مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا
والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فيمتنع او لا فيجوز عليه ظاهر كلام سيبويه وافعل بصيغة الماضي اما فالها
افعل بصيغة الامر فالنص على السماع يعني بانه يكون فعل التعجب على افعل وبيان من فعل وفعل وفعل وعلى افعل ولهذه
المذاهب موضوع يليق بالكلام عليها ونقل ابن عطية انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو كرم من كرم وقيل هو من القسط
بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وهذا كله بناء منهم على الثلاثي
بمعنى الجور والرباعي بمعنى العدل وحكي ان سعيد بن جبير لما ساله الحجاج بن يوسف ما تقول في فقال انك قاسط عادل فلم
يفطن له الا هو فقال انه جعلني جائرا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون واما اذا جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح قال ابن القطاع قسط قسطا وقسوطا جار وعدل
ضد قال وحكى ابن السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد وعن ابي عبيد قسط جار وقسط عدل
واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابو القاسم الراغب الاصفهاني في القسطاس ان يأخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط
ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل فهو مقسط قال تبارك وتعالى
ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسياتي لهذا مزيد بيان
ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** عند الله ظرف منصوب باقسط اي في حكمه وقوله واقوم انما فتحت الواو لانه افعل تفضيل
وافعل التفضيل يصح حملا على فعل التعجب وفتح فعل التعجب لجريانه مجرى الاسماء لجموده وعدم تصرفه واقوم يجوز من ان
تكون من قام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزائدة ثم اتى بهمزة افعل كقوله تعالى اي الحزبين احصى فيكون المعنى ذلك اثبت
لاقامتكم الشهادة ويجوز ان يكون من اقام اللازم ويكون المعنى ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة ثبتت قال
ابو البقا **قوله تعالى** للشهادة متعلقة باقوم وهو مفعول في المعنى واللام زائدة ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها
بعد افعل التفضيل الا لضرورة لقوله • واضرب منا بالسيوف القوانسا • وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر
يدل على افعل التفضيل هذا معنى كلام ابي حيان وهو ماش على ان اقوم من اقام المتعدي واما اذا جعلته من اقام
بمعنى ثبت فاللام غير زائدة **قوله تعالى** ان لا ترتابوا اي اقرب وحرف الجر محذوف فقيل هو اللام اي ادنى لئلا
ترتابوا وقيل هو الى وقيل هو من اي ادنى لئلا ترتابوا اي اقرب وحرف الجر محذوف وقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا
في تقديره ومن نظر الى المعنى لا يساعد عليه وترتابوا تفتعلوا من الريبة والاصل ترتيبوا فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها والمفضل عليه محذوف لفهم المعنى اي اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب وحسن الحذف كون افعل خبرا للمبتدا
بخلاف كونه صفة او حالا وقرا السلمي لا يرتابوا بياء الغيبة كقراءة لا يسأموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه **قوله**
عند الله واقرب الى الحق والثانية قوله اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين
الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا ولهذا قدمت
الاولى عليها لان تحصيل مصلحة الدين على مصلحة الدنيا واجب الفائدة الثالثة قوله وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب
الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين فايدة الاولى اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثانية اشارة الى مصلحة
الدنيا والثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه قد يقع في الفكر ان هذا الذي قلت هل
كان صدقا او كذبا واما عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب فيقع في عقاب الغيبة **قوله تعالى**
الا ان تكون تجارة في هذا الاستثناء من الجنس لانه امر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منها التجارة الحاضرة والتقدير
الا في حالة التجارة والثاني انه منقطع قال علي بن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثناء المنقطع وهذا هو الظاهر
كانه قيل لكن التجارة الحاضرة فانه يجوز عدم الاستشهاد والكتب فيها وقرا عاصم هنا تجارة حاضرة بالنصب وكذلك حاضرة
لانه صفتها ووافقه الاخوان في النساء والباقون قرأوا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان احدهما انها التامة اي الا ان
تحدث او تقع تجارة وعلى هذا فيكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة ايضا وجاء هنا على الفصيح حيث قدم الوصف
الصريح على المؤول والثاني ان تكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها كانه قيل الا ان تكون تجارة
حاضرة مدارة وسوغ مجيء اسم كان نكرة وصفه وهذا مذهب الفراء وآخرون واما قراءة عاصم فاسمها مضمر فيها فقيل تقديره
الا ان تكون المعاملة او المبايعة او التجارة وقدره الزجاج الا ان تكون المداينة وهذا احسن وقال الفارسي ولا
يجوز ان يكون اسم كان لان التداين معنى والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الخبر في المعنى والتداين
حق في ذمة المستدين وللمدين المطالبة واذا كان كذلك لم يجز ان يكون اسم كان لاختلاف التداين والتجارة الحاضرة
وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا مصدر فهي معنى من المعاني لا عين من الاعيان فان باع ثوبا بدرهم

في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وقال الفارسي ايضا ولا يجوز ايضا
ان يكون اسمها الحق الذي في قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرناه في التداين ولان ذلك الحق دين واعلم
هذا يجعل اسم كان من احد شيئين احدهما ان هذه الاشياء التي اقتضت من الاشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع لدلالة
الحال عليه كما اضمر لدلالة الحال فيما حكى سيبويه رحمه الله اذا كان غدا فاتني وانشد على ذلك قول القائل •

اعيني هلا تبكيان عناقا • اذا كان طعنا بينهم وعناقا •

اي اذا كان الامر والثاني ان يكون اضمر التجارة وكانه قيل الا ان تكون التجارة تجارة ومثله وانشد الفراء رحمه الله تعالى •

بني اسد هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا •

اذا كان اليوم يوما وبينكم ظرف لتديرونها **قوله تعالى** فليس قال ابو البقا رحمه الله دخلت الفاء في ليس ايذانا بتعلق
ما بعدها بما قبلها قال شهاب الدين رحمه الله هي عاطفة هذه الجملة على الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية
فيها واضحة اي بسبب عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة **قوله تعالى** ان لا تكتبوها اي في ان لا فحذف حرف الجر فبقي
في موضع ان الوجهان **فصل** التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال
تجر الرجل يتجر تجارة وهو تاجر سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة بقوله الا ان تكون تجارة حاضرة
لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ومعنى نفي الجناح
اي لا مضرة عليه في ترك الكتابة ولم يرد نفي الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة يأثم صاحب الحق بتركها
وقد ثبت خلافه وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها لان التجارة الحاضرة تقع كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق
ذلك عليهم وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد
فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد **قوله تعالى** واشهدوا هذا امر ارشاد الى الطريق الاحتياط قال اكثر المفسرين ان الكتابة
وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلا يرفع الاشهاد لان الاشهاد بلا كتابة يخف مؤنته **قوله تعالى** اذا
تبايعتم يجوز ان تكون شرطية وجوابها ما تقدم عند اقوم واما محذوف لدلالة ما تقدم عليه تقديره اذا تبايعتم
فاشهدوا ويجوز ان يكون ظرفا محضا اي افعلوا الشهادة وقت التبايع **قوله تعالى** ولا يضار العامة على فتح الراء
جزما فلا ناهية وفتح الفعل لما تقدم في قراءة حمزة ان تضل ثم هذا الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والاصل
يضارر بكسر الراء الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين نهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود له نهي الكاتب عن زيادة
حرف يبطل حقا ونقصانه ونهي الشاهد عن كتم الشهادة واختاره الزجاج ورجحه بان الله تعالى قال فانه فسوق ولا
شك ان هذا من الكاتب والشاهد فسق ولا يحسن ان يكون ابرام الكاتب والشهيد والالحاح عليهما فسقا لان الفسق من
حرف الكتابة ومن امتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق اولى منه من ابرم الكاتب والشهيد ولانه تبارك وتعالى قال فيمن يمتنع
عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفسق متقاربان وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد
وطاووس ونقل الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحق انهم قرؤوا الراء الاولى فيكون يحتمل ان يكون الفعل فيها
مبنيا للمفعول والمعنى ان احدا لا يضار الكاتب ولا الشاهد ورجح هذا بانه لو كان النهي متوجها للكاتب والشهيد لقال وان
تفعلا فانه فسوق بكما ولان السياق من اول الايات انما هو للمكتوب له والمشهود له ان يودهما ويمنعهما من مهماتهما
وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد ونقل الداني ايضا عن عمر وابن عباس ومجاهد انهم قرؤوا الراء الاولى
بالفتح فالاية عندهم محتملة للوجهين ففسروا وقرا عبد الله تارة وبالاخرى تارة وقرا ابو جعفر
وعمرو بن عبيد ولا يضار بتشديد الراء ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه لما كانت
الالف حرف مد وان مدها مقام حركة والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف في ذلك
وقرا عكرمة ولا يضارر كاتب ولا شهيد بالفك وكسر الراء الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب كاتبا وشهيدا
على المفعول به اي لا يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويلزمه بالكتابة والشهادة او بان يحملهما ما لا يجوز
وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الراء وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وقرا عكرمة في
رواية مقسم ولا يضار بجر الراء مشددة على اصل التقاء الساكنين وقد تقدم تحقيق هذه عند قوله لا تضار والدة
بولدها **قوله تعالى** وان تفعلوا اي تفعلوا شيئا مما نهى الله عنه فحذف المفعول به للعلم به والضمير في فانه
يعود على الامتناع والاضرار وبكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا لاحق بكم وينبغي ان يقدر كونا مطلقا لانه
صفة لفسوق اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاحق بكم **قوله تعالى** واتقوا الله يعني فيما حذركم هنا يعني
من المضارة او يكون عاما اي اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه **قوله تعالى** ويعلمكم الله يجوز في هذه الجملة الاستئناف

وهو الظاهر ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقاء رحمه الله تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم او الهداية ويجوز ان يكون حالا مقدرة قال الشهاب الدين في هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت لا يباشره واو الحال وان ورد ما ظاهره ذلك يؤول لكن لا ضرورة تدعو اليه هنا **فصل** المعنى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اي عالم بجميع مصالح الدنيا والاخرة **قوله** وان كنتم على سفر قال اهل اللغة من تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال او لانه خروج من البادية الى الصحراء فقد انكشف للناس ولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت وسفرت بين القوم اسعى سفارة اذا كشف ما في قلوبهم وسفرته اسفارا اي كنست والسفر الكنس وذلك انك اذا كنست فقد ظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لقيته بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه **فصل** اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتاب والاشهاد وعلم انه ربما يتعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب وان وجد لكنه لا يوجد الات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد **قوله تعالى** ولم تجدوا كاتبا العامة على كاتبا اسم فاعل وقرا ابي ومجاهد وابو العالية كتابا وفيه وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة والثاني انه جمع كاتب كصاحب وصحاب ونقل الزمخشري هذه القراءة عن ابي وابن عباس فقط وقال ابن عباس ارايت ان وجدت الكتاب ولم تجد الصحيفة والدواة وقرا ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب وقرا ابو العالية كتبا جمع كاتب اعتبارا بالنوازل قال الشهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب الى اخره يرجح القراءة المروية عنه واستبعاد القراءة عنهم كانها يعني ان المراد الكتاب لا الكاتب **قوله تعالى** فرهن فيه ثلاثة اوجه احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي ذلكم رهن مقبوضة الثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة تكفي الثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالوثيقة او فالقائم مقام ذلك رهن مقبوضة وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء والباقون فرهان بكسر الراء والالف بعدها وروي عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الهاء في رواية فاما قراءة ابن كثير فجمع رهن كلحد القبر ولحد وقلب النخلة وقلب ورجل قط وقوم سبط وفرس ورد وورد وسهم حشر وسهام حشر وانشد ابو عمرو حجة لقراءته قول قعنب

• بانت سعاد وامسى دونها عدن • وغلقت عندها من قبلك الرهن •

وقال ابو عمرو انما قرات فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها ومعنى هذا الكلام انما اخترت هذه القراءة على قراءة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما ذكر دون اتباع رواية واختار الزجاج قراءته في هذه القراءة لموافقة المصحف وما وافق المصحف وصح معناه وقرات به القراء فهو المختار قال الشهاب الدين ان الرسم الكريم فرهن دون الالف بعد الهاء مع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل وحكي عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير قال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر وانشد ايضا على رهن ورهن **قوله**

• آليت لا اعطه من ابنائنا • رهنا فيفسدهم كمن افسدوا •

وقيل ان رهنا جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار جمع ثمر واليه ذهب الفراء وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه واما قراءة الباقين فرهان جمع رهن وفعل وفعال مطرد كثير نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبغل وبغال وكبش وكباش ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف وهي لغة يقولون سقف في سقف جمع سقف والرهن في الاصل مصدر يقال رهنت زيدا ثوبا ارهنه رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده قال القائل

• يراهنني فيرهنني بنيه • وارهنه بني بما اقول •

وراهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه ليرهنه ففرق بين فعل وافعل وعند الفراء رهنته وارهنته بمعنى واضح كقول همام السلولي فقال

• فلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنتهم مالكا •

وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت واصك وهو على اضمار مبتدا وقيل ارهن في السلعة اذا غالى فيها حتى اذا اخذها بكثير الثمن ومنه قول القائل في المعنى

• يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا • عيدية ارهنت فيها الدنانير •

ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول كقولهم هذا خلق الله درهم ضرب الامير فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون ويحتمل

ان يكون هنا مصدرا مؤكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القلة افعل كفلس وافلس واستغني برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن الثبوت والاستقرار يقال رهن الشيء فهو راهن اذا دام واستقر ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة وانشد ابن السكيت

• لا يستفيقون منها وهي راهنة • الا بهات وان علوا وان نهلوا •

ويقال طعام راهن اي مقيم دائم قال • والخبز واللحم لهم راهن • اي دائم مستقر منه سمي المرهون رهنا لدوامه واستقراره عند المرتهن **فصل** جمهور الفقهاء على ان الرهن في السفر والحضر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وذهب مجاهد الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية الكريمة ولا عمل عليه وانما قيدت الاية بالسفر لان الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر **قوله تعالى** فان امن قرا ابي فيما نقله عن الزمخشري اومن مبنيا للمفعول قال الزمخشري اي من امنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء قلت وعلام ينتصب بعضا والظاهر نصبه باسقاط الخافض على حذف مضاف اي فان اومن بعضكم على متاع بعض او على دين بعض **قوله تعالى** فليؤد الذي ؤتمن اذا وقف على الذي وابتدا بما بعدها قيل اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك ان اصله اؤتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة ووقعت الثانية ساكنة بعد مثلها مضمومة فوجب قلب الثانية مجانس حركة الاولى فقلبت واوا فاما في الدرج فيذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها لزوال موجب قلبها والقلب باصريحة في الوصل في رواية السوسي وروي عن عاصم الذي اوتمن برفع الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال مجاهد وهذه الضمة غلط وروي سليمان عن حمزة اشمام الهمزة الضم في الاشارة والاشمام المذكور نظر وقرا عاصم ايضا في شاذه الذي تمن بادغام الياء المبدلة من الهمزة في تاء الافتعال قال الزمخشري قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان الياء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا قال ابو حيان وما ذكر الزمخشري في انه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة وقد قال غيره ان بعضهم ابدل وادغم وانه اتزر وان ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في اللغة رؤيا فهذه النسبة اما ان تعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما ان تعود على قوله الى قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وحكى الكسائي الادغام في ريا **قوله تعالى** امانته يجوز ان تكون الامانة بمعنى الشيء المؤتمن عليه فتنتصب انتصاب المفعول به نقول فليؤد ويجوز ان تكون مصدرا على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته ولا جايز ان تكون منصوبة على مصدر اؤتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق وان يعود على الذي اؤتمن **قوله** هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية الكريمة وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن يقال امن فلان غيره اذا لم يكن يخاف منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن امانته اي حقه كانه يقول انت امين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه وادِّ اليه امانته وحقه يقال امنته وايتمنته فهو مامون ومؤتمن وليتق الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله احسن معاملة بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن بان لا ينكر الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده **فصل** قال بعضهم هذه الاية الكريمة ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجي خطا لان تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله تعالى انه اباح ترك الكتابة والرهن عند اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجايز ان يكون المديون خائنا جاحدا للحق وكان من الجايز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فهاهنا ندب الله ذلك المطلع الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله آثم القلب بكتمانها وقد قال عليه الصلاة والسلام خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وانكار العلم الثالث كتمان الشهادة هو الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها كما تقدم في قوله

تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة صار كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه
فلهذا بالغ في وعيده **قوله تعالى** فإنه آثم قلبه في هذا الضمير قولان أحدهما أنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة
له الثاني أنه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر وأما آثم قلبه ففيه وجوه أظهرها أن الضمير في أنه ضمير من
وآثم خبر إن وقلبه فاعل بآثم نحو قولك زيد إنه قائم أبوه وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الإعمال ولا يجيء
هذا الوجه على القول بأن الضمير ضمير الشأن لأن ضمير الشأن لا يفسر إلا بالجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين
مفرد والكوفيين يجيزون ذلك والثاني أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر إن ذكره الزمخشري
وأبو البقاء وغيرهما وهذا لا يجوز على أصول الكوفيين لأنه يعود عندهم الضمير المرفوع على متأخر لفظا وآثم قد تحمل
ضمير الآية وقد رفع خبرا وعلى هذا الوجه فيجوز أن تكون الهاء ضمير الشأن وأن تكون ضمير من الثالث أن يكون آثم خبر إن
وفيه ضمير يعود على ما تعود عليه الهاء في أنه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل الرابع أن يكون آثم
مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر إن قاله ابن عطية وهو لا يجوز عند البصريين لأنه لا يعمل عندهم اسم الفاعل
إلا إذا اعتمد على نفي أو استفهام نحو ما قام أبوك وهل قائم أخواك وما قائم قومك وهل ضارب أخوك وإنما يجيز هذا
عند الفراء من الكوفيين والأخفش من البصريين أو يجيزان قائم الزيدان وقائم الزيدون فكذلك في الآية الكريمة وقرأ ابن
أبي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها إليه ابن عطية وفي نصبه ثلاثة أوجه أحدها أنه بدل من اسم إن بدل بعض من كل ولا محذور
في الفصل بالخبر وهو آثم بين البدل والمبدل منه كما لا محذور في الفصل به كان الصحيح أن العامل في البدل غير العامل
في المبدل منه والثاني أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف مشهور
فذهب الكوفيون إلى الجواز مطلقا أعني نظما ونثرا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر وأنشد
الكسائي على ذلك • أنعتها إني من نعاتها • مدارة الأخفاف مجمراتها • غلب الرقاب وعفرناتها •
كوم الذرى وادقة سراتها • ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تكرر الضمير الثالث أنه منصوب على التمييز حكاه
مكي وغيره وضعفوه بأن التمييز لا يكون إلا نكرة وهذا عند البصريين وأما الكوفيون فلا يشترطون تنكيره ومنه
عندهم إلا من سفه نفسه وبطرت معيشتها وأنشدوا قوله • إلى ردح من الشيزى ملاء • لباب البر يلبك بالشهاد •
وقرأ ابن أبي عبلة فيما نقل عنه الزمخشري آثم قلبه جعل آثم فعلا ماضيا مسندا للعين وفاعله مستتر فيه وقلبه
مفعول به أي جعل قلبه آثما أي آثم هو لأنه عبر بالقلب عن ذاته كلها لأنه أشرف عضو فيها وهو وإن كان بلفظ الإفراد
فالمراد به الجمع فلذلك اعتبر معناه في قراءة عبد الرحمن فجمع في قوله تعالى ولا تكتموا وقد اشتملت هذه الآية على
أنواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم بدين وتطابق المماثل في قوله تبارك وتعالى ولا تكتموا الشهادة
ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والطباق في تضل وتذكر وصغيرا أو كبيرا وقرأ السلمي أيضا والله بما يعملون بياء الغيبة
جريا على قراءته بالغيبة والآثم الفاجر روي أن عمر كان يعلم أعرابيا إن شجرة الزقوم طعام الأثيم فكان يقول
طعام اليتيم فقال عمر طعام الفاجر وهذا يدل على أن الإثم يكون بمعنى الفجور فلما أوعد الله على كل شيء كإعادة
على كتمان الشهادة قال فإنه آثم قلبه فإذا به مسخ القلب نعوذ بالله من ذلك وقوله والله بما تعملون عليم تحذير من الإ
قدام على الكتمان لأن المكلف إذا علم أن الله سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله
تعالى **قوله تعالى** لله ما في السموات وما في الأرض إلى قوله قدير في كيفية النظم وجوه الأول قال الأصم إنه قال
تبارك وتعالى جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وبيان الشرائع
والتكاليف كالصلاة والزكاة والصوم والحج والقصاص والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع
والإيلاء والرضاعة والبيع والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الآية على التهديد قال ابن الخطيب
رحمه الله لما كان أكمل الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الأرض ملكا وملكا
وعبر عن كمال علمه وإحاطته بالكليات والجزئيات بقوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله وإذا اختص
بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والأرض عبيد مربوبون له وجدوا بتخليقه وتكوينه فهذا غاية الوعد
للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا اختتم السورة بهذه الآية الثاني قال أبو مسلم إنه تبارك وتعالى لما قال
في آخر الآية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الأرض
ومعنى هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه وإبداعه ومن أتقن هذه الأفعال العجيبة
الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة ولا شك أن ذلك من أعظم الأدلة على كونه عالما محيطا بأجزائها الثالث
قال القاضي إنه تبارك وتعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتابة والإشهاد والرهن كان من المقصود من ذلك أنما

يرجع لنفسه الحق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه وتعالى فإنه مالك السموات والأرض الرابع قال الشعبي ومجاهد وعكرمة
إنه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أن له ملك السموات والأرض فيجازي على الكتمان والإظهار **فصل**
قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين يعني فإن تعلنوا ما في أنفسكم من ولاية الكفار أو تسروه يحاسبكم به الله كما
ذكر في سورة آل عمران لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء إلى أن قال قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله وذهب
الأكثرون إلى أنها عامة **فصل** روى ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعبد الرحمن
ابن عوف ومعاذ وناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب وقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق
الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد نزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن
يثبت في قلبه وأنه لذنب فقال عليه الصلاة والسلام أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين سمعنا وعصينا بل قولوا
سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير قال فلما قرأها القوم ذلت بها ألسنتهم فأنزل الله تعالى في أثرها آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا
غفرانك ربنا وإليك فمكثوا في ذلك حولا واشتد ذلك عليهم فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فنسخت
هذه الآية الكريمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا **فصل**
قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الآية الكريمة منسوخة وإليه ذهب محمد بن كعب القرظي ويدل عليه ما روى أبو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به وقال الآخرون
الآية من باب الخبر ولا يتطرق إلى الأخبار إن ما يرد على الأمر والنهي وقوله تعالى يحاسبكم به الله خبر وهؤلاء ذكروا في الآية وجوها
الأول أن الخواطر الواردة على النفس ضربان منها ما يعزم على فعله وإيجاده فيكون مؤاخذا به كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال بعد هذه الآية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال إن الذين يحبون أن
تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم ومنها ما يخطر بالبال مع أن الإنسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذه لا يؤاخذ
الثاني أن كل من كان في القلب مما لا يدخل في العمل فإنه في محل العفو وقوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه المراد منه أن يوجب
ذلك العمل إما ظاهرا وإما خفية وأما ما يوجد في القلب من العزائم والإرادات ولم تتصل بعمل فذلك العفو قال ابن
الخطيب لأن أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب وأعظم أنواع
العقاب وترتب عليه أيضا فإن أفعال الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي
الثالث قال الحسن كل آثم عملا أو علانية من حركة في جوارحه أو همه في قلبه إلا يخبره به الله ويحاسبه عليه ثم يغفر ما يشاء ويعذب
من يشاء لأن الله تعالى أثبت للقلب كسبا وقال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم الرابع أن الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما
أبدوا من أعمالهم وأخفوه ويعاقبهم عليه غير أن معاقبتهم عليه أخفوه مما لم يعملوه وهذا ما يحدث لهم في الدنيا
من الهم والغم والمصائب والأمور التي يحزنون عليها روى الضحاك عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال يا عائشة هذه متابعة الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة
حتى الشوكة والحمى أيضا والبضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها في صفته حتى إن المؤمن يخرج من ذنوبه كما يخرج من
التبر الأحمر وعن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا
وإذا أراد بعبده الشر أمسك عليه بذنبه حتى يوافيه يوم القيامة **فإن قيل** كيف تحصل المؤاخذة في الدنيا مع قوله
تجزى كل نفس بما كسبت **فالجواب** أن هذا خاص فيقدم على ذلك العام الخامس أنه تبارك وتعالى قال يحاسبكم
ولم يقل يؤاخذكم وذكر في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوه كثيرة من جملتها كونه عالما بها فرجع معنى الآية الكريمة إلى
كونه وإن تبدوا ما في أنفسكم فتعملوه أو تخفوه مما أضمرتم ونويتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم إياه ثم يغفر
للمؤمنين إظهارا لفضله ويعذب المنافقين إظهارا لعدله وهذا معنى قول الضحاك ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب
والذنب روى صفوان بن محرز قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله يدني المؤمن يوم القيامة حتى يضع
عليه كنفه يستره من الناس فيقول أي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم أي رب حتى إذا قرره بذنوبه ورأى
في نفسه أنه قد هلك فيقول الله إني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم ثم يعطى كتاب حسناته وأما
الكافر والمنافق فيقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين السادس أنه تبارك وتعالى
قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب لمن كان مصرا
على تلك الخواطر مستحسنا لها السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم اللفظ **قوله تعالى** فيغفر

قرا ابن عامر وعاصم برفع تغفر وتعذب والباقون من السبعة بالجزم وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر
بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستيناف وفيه احتمالان احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فهو
يغفر والثاني ان هذه جملة فعلية من فعل وفاعل عطف على ما قبلها واما الجزم فللعطف على الجزاء المجزوم وفيه اضمار ان وتكون هي
وما في خبرها بتاويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل ذلك تقديره تكن محاسبة فغفران وعذاب
فقد روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو قوله

فان يهلك ابو قابوس يهلك ● ربيع الناس والبلد الحرام ●
ونأخذ بعده بذناب عيش ● اجب الظهر ليس له سنام ●

بجزم ناخذ عطفا على يهلك ربيع ونصبه ورفعه على ما ذكر في يغفر وهذه قاعدة مطردة وهي انه اذا وقع بعد جزاء
الشرط فعل بعده فا او واو جاز فيه هذه الاوجه الثلاثة وان توسط بين الشرط والجزاء جاز جزمه ونصبه وامتنع
رفعه نحو ان تاتيني فتزورني او وتزورني وقرا الجعفي وطلحة بن مصرف وخلاد يغفر باسقاط الفاء وهي كذلك في مصحف
عبد الله وهي بدل من الجواب كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال ابو الفتح رحمه الله تعالى
هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير المحاسبة قال ابو حيان وليس بتفسير وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل
لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل جاري مجرى بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال كقوله ضربت زيدا راسه واحببت
زيدا عقله وهذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة
اما الاول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس العذاب والغفران تفصيلا لجملة الحساب انما الحساب تعداد حسناته
وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شيء منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران
والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هو ممكن فيجاء لان الفعل يدل على الجنس
وتحته انواع يشتمل عليها وكذلك اذا وقع عليه النفي استغرق جميع انواعه واما بدل البعض من الكل فلا يمكن الا في الفعل
اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقع الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك وكذلك يستحيل وجود بدل
البعض من الكل في حق الله تبارك وتعالى اذ الباري لا ينقسم ولا يتبعض قال الشهاب الدين لا ادري ما المانع من كون المغفرة
والعذاب تفسيرا وتفصيلا للحساب والحساب نتيجة ذلك وعبارة الزمخشري وهو معنى عبارة ابن جني واما قوله
ان بدل البعض من الكل في الفعل متعذر اذ لا يتحقق فيه تجزي فليس بظاهر لان الكلية والبعضية صادقتان على الجنس
ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض واما قياسه على الباري تعالى فلا ادري ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري
ما هو اولى بالاعتراض فانه قال قرا الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ● تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ●

وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره على ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت قد ابدل فيه من فعل الشرط لا من جوابه
والاية الكريمة قد ابدل فيها من نفس الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثاني بدلا مما قبله وبيانا له وقرا ابو عمرو بادغام
الرا في اللام والباقون بالاظهار واظهار البا قبل الميم هنا وابن كثير بخلاف وورش عن نافع والباقون بالادغام
وقد طعن قوم على قراءة ابي عمرو لان ادغام الرا في اللام عندهم ضعيف قال الزمخشري فان قلت كيف يقرا الجازم قلت
يظهر الرا ويدغم البا ويدغم الرا في اللام لا من مخطئ خطا فاحش وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم
الناس بالعربية بما يؤذن بجهل عظيم والسبب في هذه الروايات قلة ضبط الرواية وسبب قلة الضبط قلة الدراية
ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو قال شهاب الدين رحمه الله وهذا من ابي القسم غير مرضي اذ القراء معتنون بهذا الشان
لانهم تلقوا عن شيوخهم الحرف فكيف نقل اضبطهم وهو امام يدرك بالحس السمعي والمانع من ادغام الرا في اللام والنون وهو تكرير
الرا وقوتها لا يدغم الا في الاضعف وهذا مذهب البصريين الخليل وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفرا والكسائي والرؤاسي
ويعقوب الحضرمي وراس البصريين ابو عمرو وليس قوله ان هذه الرواية غلط عليه بمسلم ثم ذكر ابو حيان نقولا عن القراء الكوفيين
هي منصوصة في كتبهم فلم ار لذكرها فائدة هنا فان مجموعها مخلص فيما ذكرته وكيف يقال ان الراوي ذلك عن ابي عمرو
مخطئ مرتين ومن جملة رواته اليزيدي اما النحو واللغة وكان ينازع الكسائي رياسته ومحله مشهور بين اهل هذا الشان
قوله تعالى والله على كل شيء قدير بين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل
القدرة مستولي على سائر الممكنات بالقهر والقدرة والتمكين والاعدام ومن كان موصوفا بهذه الصفات يجب على كل
عاقل ان يكون عبدا له منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه **قوله تعالى** امن الرسول بما انزل اليه من ربه

والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا
واليك المصير في كيفية النظم وجوه الاول ان الله بين في الاية الكريمة المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله تعالى وان
ذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك ببيان كون المومن في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك
هو كمال العبودية الثاني انه تبارك وتعالى لما قال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وبين انه لا يخفى عليه
من سرنا وجهرنا البتة ذكر بعد ذلك ما يجري مجرى المدح لنا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كانه بفضله
يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم اني كما انا كامل في العلم
والملك والقدرة وانا الكامل في الجود والرحمة في اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات الثالث انه بدا السورة بمدح
المتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم حكى عنهم هاهنا كيفية تضرعهم في قولهم
ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة وهو المراد بقوله اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها **فصل** معنى قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه
انه عرف بالدلائل القاهرة ان القران وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام منزلة من عند الله تعالى وليس من القاء الشياطين
ولا السحر ولا الكهانة بل نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله والمومنون فيه احتمالان احدهما انه يتم الكلام
عند قوله تعالى والمومنون فيكون المعنى امن الرسول والمومنون بما انزل اليهم من ربهم ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل امن
بالله وملايكته والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسول والمومنون امن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند
قوله تعالى بما انزل اليه من ربه ثم يبتدا والمومنون كل امن بالله وملايكته ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل
اليه من ربه واما المومنون فانهم امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بانه عليه الصلاة والسلام
ما كان مومنا به ثم صار مومنا به ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان
الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله على الاحتمال فقد كان حاصلا له من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه
السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب واذا لم يستبعد ان يكون عيسى رسولا من عند الله تعالى حين
كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل **فصل** دلت الاية الكريمة
على ان الرسول امن بما انزل اليه من ربه والمومنون امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول عليه الصلاة
والسلام بذلك لان الذي نزل اليه من ربه قد يكون تلقوا سمعه الغير وغير فيمكنه ان يومن به وقد يكون وحيا
لا يعلمه سواه فيكون عليه الصلاة والسلام مختصا بالايمان به فلا يتمكن غيره من الايمان فلهذا السبب كان الرسول
عليه الصلاة والسلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره **قوله تعالى** والمومنون يجوز فيه وجهان
احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول عليه السلام فيكون الوقف هنا يصح ويدل على صحة هذا قراءة علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه وامن المومنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن جملة من مبتدا وخبر يدل على ان جميع من
تقدم امن بما ذكر الثاني ان يكون المومنون مبتدا وكل مبتدا ثاني وامن خبر عن كل وهذا المبتدا وخبره خبر الاولى
وعلى هذا فلا بد من رابط بين الجملة وبين ما اخبر بها عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقولهم السمن منوان بدرهم
تقديره منوان منه قال الزمخشري والمومنون ان عطف على الرسول كان الضمير الذي للتنوين نايب عنه
في كل راجعا الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون اي كلهم امن بالله وملايكته وكتبه ورسله من المذكورين
ووقف عليه جرهذا المبتدا فالجواب ان ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا تقع تاكيدا للمعارف
الا مضافة لفظا لضمير الاول ولذلك رد واقوال من قال ان كلا في قراءة من قرا انا كلا فيها تاكيد لاسم ان
وقرا الاخوان هنا وكتابه بالافراد والباقون بالجمع وفي سورة التحريم قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع
والباقون بالافراد فتلخص من ذلك ان الاخوان يقران بالافراد في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابن عامر
وابا بكر عن عاصم قروا بالجمع هنا وبالافراد في التحريم واما الافراد فانه يراد به الجنس لا كتاب واحد بعينه
وعن ابن عباس رضي الله عنهما الكتاب اكثر من الكتب قال الزمخشري فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع
قلت لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قايمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته
الا ما فيه الجنسية من الجموع قال ابو حيان وليس كما ذكر لان الجمع متى اضيف او دخلته الالف واللام صار عاما
ودلالة العام دلالة على فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدي شمل ذلك كل عبد له ودلالة الجمع اظهر في العموم

من الواحد سواء كانت فيه الالف واللام او الاضافة بل لا يذهب العموم في الواحد الا بتعريفه لفظية بان يستثنى
منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اهلك الناس الدينار الاصفر والدراهم البيض او قرينة معنوية
نحو ان المومن من حرم من عمله وافصح حاله ان يكون المثل الجمع العام اذا اريد به العموم قال شهاب الدين رحمه الله تعالى
خلاف في الجمع المحلى بال او المضاف الى عمومه بالنسبة الى مراتب الجموع الى اعم من ذلك وتحقيقه في علم الاصول وقال الفا
رسي هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد الكثير كقوله تعالى وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسماء التي يراد
بها الكثير نحو الدينار والدرهم ومجردها بالالف واللام اكثر من مجيئها مضافة من الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف قال ابو حيان انتهى ملخصا
ومعناه ان المفرد المحلى بالالف واللام يعم اكثر من المفرد المضاف قال شهاب الدين وليس في كلامه ما يدل على ذلك
البتة بل غايته انه مجيئها في الكلام المعرف بال اكثر من مجيئها مضافة وليس فيه تعرض لكثرة عموم ولا قلة وقيل المراد
بالكتاب هنا القران الكريم فيكون المراد الافراد الحقيقي واما الجمع فلارادة كل كتاب فلا فرق بين كتاب وكتاب
وايضا فان فيه مناسبة لما قبله وما بعده من الجمع ومن قرا بالتوحيد في التحريم فان ما اراد به الانجيل كالارادة
القران الكريم هنا ويجوز ان يراد به ايضا الجنس وقد حمل على لفظ كل في قوله امن فافرد الضمير وعلى معناه
فجمع في قوله تعالى وقالوا سمعنا قال الزمخشري ووحد ضمير كل في امن على معنى كل واحد منهم امن ويجوز ان يجمع
كقوله تبارك وتعالى وكل اتوه داخرين وقرا يحيى بن يعمر وروي عن نافع وكتبه ورسله فاسكان العين منهما
وروي عن الحسن وابي عمرو تسكين رسله **فصل** دلت هذه الاية الكريمة على ان معرفة هذه المراتب
الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله تبارك وتعالى بانه الصانع القادر العالم بجميع المعلومات
الغني عن جميع الحاجات والمرتبة الثانية الايمان بالملائكة لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الملائكة قال تبارك وتعالى
ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال يوحي باذنه ما يشاء وقال نزل به الروح الامين على قلبك
وقال علمه شديد القوى واذا ثبت ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة واسطة بين الله وبين
البشر فلهذا السبب ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
المرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى فلهذا السبب جعل في المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة
الرسل وهم الذين ياخذون الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين عن الكتب فلهذا جعلوا في المرتبة الرابعة **قوله**
لا نفرق هذه الجملة منصوبة بقول محذوف تقديره يقولون لا نفرق قال ويجوز ان يكون المراد التقدير تقول
يعني يجوز ان يراعى لفظ كل تارة ومعنى اخرى في ذلك القول المقدر فمن قدر يقولون راعى معناها ومن قدر
تقول راعى لفظها وهذا القول المضمر في محل نصب ويجوز ان يكون في محل رفع لانه خبر بعد خبر قال الحوفي
والعامة على لا نفرق بنون الجمع وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة ويعقوب وروي عن ابي عمرو ايضا لا يفرق
بياء الغيبة حملا على لفظ كل وروى هارون ان في مصحف عبد الله لا يفرقون بالجمع حملا على معنى كل وعلى هاتين القراءتين
فلا حاجة الى اضمار قول بل الجملة المنفية بنفسها اما في محل نصب على الحال واما في محل رفع خبرا ثانيا كما تقدم في ذلك
القول المضمر **قوله تعالى** بين احد متعلق بالتفريق واضيف الى احد وهو مفرد وان كان يقتضي اضافته الى متعدد
نحو بين الزيدين او بين زيد وعمرو ولا يجوز بين زيد وسكت اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل
الا في الجحد ويراد به العموم فكانه قيل لا نفرق بين الجمع من الرسل قال الزمخشري كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين
ولذلك دخل عليه بين وقال الواحدي وبين تقتضي شيئين فصاعدا وانما جاز ذلك مع احد وهو واحد
في اللفظ لان احدا يجوز ان يؤدي عن الجمع قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وفي الحديث ما احلت الغنائم
لاحد سود الرؤوس غيركم يعني فوصفه بالجمع لان المراد به جمع قال وانما جاز لان احدا ليس كرجل يجوز ان يثنى ويجمع وقولك
ما يفعل هذا احد يريد به ما يفعله الناس كلهم فلما كان كل احد يؤدي عن الجميع جاز ان يستعمل معه لفظ بين وان
كان لا يجوز ان يقول لا نفرق بين رجل منهم وقد زاد ابن الخطيب رحمه الله هذا التاويل فقال وقيل ان احدا
بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لانه لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل
والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى كانوا لا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد عليه الصلاة
والسلام فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل معنى الاية الكريمة لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة
فصل قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وهذا وان كان صحيحا في نفسه الا ان القائلين بكون احدا
بمعنى جميع انما يريدون في العموم المصحح لبين كذلك ينظرون بقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين

نقول
اذا امور الناس

نقول ۞ اذا امور الناس دينكت دنكا ۞ لا يرهبون احدا رواكا ۞
يقال ذلك اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما لان ثم معطوفا محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير لا نفرق
بين احد من رسله وبين احد وهو بدل من الواو وحذف المعطوف كثير كقوله سرابيل تقيكم الحر والبرد وقول القائل
۞ فما كان بين الخير لو جاء سالما ۞ ابو حجر الا ليال قلائل ۞
اي بين الخير وبيني ومن رسله في محل جر لانه صفة لاحد وقالوا عطف على امن وقد تقدم انه حمل على معنى كل **فصل**
قال الواحدي قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره لانه حذف المفعولات قال ابن الخطيب وحذف المفعولات
في هذا الباب ظاهر والتقدير اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره لانه حذف المفعولات فاذا هنا
قولا اخر غير قوله وامرا اخر يطاع سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك الفعل افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه
الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع
اولى **فصل** لما وصفهم بقوله سمعنا واطعنا اي علمنا انه ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد
المدح بل المراد عقلنا وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام
فهو حق صحيح واجب قبوله وسمعه والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القران قال تبارك وتعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقولهم
بعد ذلك واطعنا دليل على انهم ما اخلوا بشيء من التكاليف فجمع تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق باحوال التكاليف
علما وعملا **قوله تعالى** غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك فقدره
جملة خبرية وهذا ليس مذهب سيبويه رحمه الله تعالى انما مذهبه تقدير ذلك بجملة طلبية كانه قيل اغفر غفرانك
ونقل ابن عطية هذا قولا عن الزجاج والظاهر ان هذا من المصادر اللازم اضمار عاملها لنيابتها عنه وقد اضطرب فيها
كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب نحو سبحان الله غفرانك لا كفرانك وتارة مع ما يجوز اظهار عامله
والطلب في هذا الباب كثير وقد تقدم في اول الفاتحة نحو من هذا وقال الفراء هو اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان
هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء دل كانت عليهم وقطيعه حمدا وشكرا **فان قيل** ان القوم لما قبلوا
التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة **فالجواب** من وجهين الاول انهم وان بذلوا جهدهم في اداء التكاليف
فهم خائفون من صدور تقصير فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفرة للخوف من التقصير الثاني قال عليه الصلاة والسلام
انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة وذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عليه
الصلاة والسلام كان يترقى في درجة العبودية فكان كلما ترقى من مقام الى مقام اعلى من الاول راى الاول حقيرا فيستغفر
الله منه فكذلك طلب الغفران في هذه الاية والمصير اسم مصدر من صار يصير اي رجع وقد تقدم في قوله المحيض ان في
الفعل من الفعل المعتل العين بالياء ثلاث مذاهب وهي جارية مجرى الصحيح فيبنى اسم المصدر منه على مفعل بالفتح
والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب يضرب مضربا او يكسر مطلقا او يقتصر فيه على السماع فلا يتعدى وهو اعدلها ويطلق المصير
على المعى ويجمع على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران على مصارين **فصل** في قوله تبارك وتعالى واليه
المصير فائدتان احداهما انهم كما اقروا بالمبدا فكذا اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد والثانية ان العبد
متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله تعالى ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه
في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل **قوله تعالى** لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
الى اخرها وسعها مفعول ثان وقال ابن عطية لا يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيئا قال
ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو الصحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة
فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج منه
وقرا ابن ابي عبلة وسعها جعله فعلا ماضيا وخرجوا هذه القراءة على ان الفعل فيها صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها
وهذا الموصول هو المفعول الثاني كان وسعها كذلك في قراءة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين
ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف جدا اذ لا دلالة عليه وهذا الخلاف قول الاخر حيث قال
۞ ما الذي دابه احتياط وحزم ۞ وهواه اطاع يستويان ۞
وقول حسان ايضا ۞ امن يهجو رسول الله منكم ۞ ويمدحه وينصره سواء ۞
وقد تقدم تحقيق هذا وهل لهذه الجملة محل من الاعراب ام لا الظاهر الثاني لانها سيقت للاخبار بذلك وقيل محلها
نصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا وقد خرجت هذه القراءة على وجه اخر وهو ان يجعل

المفعول محذوف فالتقدير المعنى ويجعل هذه الجملة الفعلية في محل نصب من على وجه آخر وهو انه يجعل والثاني صفة لهذا
المفعول والتقدير لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال ابن عطية وفي قراءة ابي عبلة يجوز لانه مقلوب وكان يجوز وجه اللفظ
الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شيء علما ولكن يجيء هذا من باب دخلت القلنسوة في راسي **فصل**
في كيفية النظم ان قلنا انه من كلام المؤمنين فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلفنا الا ما
في وسعنا وطاقتنا بحكم الرحمة الالهية فان قلنا انه من كلام الله تبارك وتعالى فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا
غفرانك ربنا والمغفرة فيما يقع منهم من التقصير على سبيل الغفلة فلا جرم خفف الله عنهم وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والتكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة كلفته الشيء فتكلف **فصل** استدل المعتزلة بهذه الاية الكريمة ونظيرها
كقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز تكليف ما
لا يطاق واذا ثبت هذا ثبت اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد
تكليفا لما لا يطاق فان الله تبارك وتعالى اذا خلق الفعل لما ان لا قدرة له عليه وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على فعله
ولا تركه اما ان لا قدرة له على الفعل فلانه وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة للعبد على الدفع
فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال
ان يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل فثبت انه لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا
لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك
تكليفا لا يطاق واجيبوا بان الدلايل العقلية دلت على وقوع هذا التكليف فوجب المصير اليه وتاويل الاية وذلك من وجوه
احدها ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر ان الله تبارك وتعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن
اصلا فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان فكان تكليفه بالايمان مع العلم
بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما جرت في العلم فتجري ايضا في الخبر وثانيها ايضا ان صدور
الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تبارك وتعالى ومتى كان الامر كذلك لزم ما لا يطاق
لان قدرة العبد كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح وذلك نفي الصانع وانما قلنا
ان تلك الداعية من الله تبارك وتعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل ومتى كان
الامر كذلك لزم الجبر لان حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع
واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذا صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا
وهو مكلف فلزم تكليف ما لا يطاق وثالثها انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه
انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن وانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق ورابعها العبد غير عالم بتفاصيل
فعله لانه من حرك اصابعه او قال اصبعه لم يعلم عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك اصبعه
في بعض الاوقات وسكن في بعضها وانه ابن تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها واذا
لم يكن موجدا لزم تكليف ما لا يطاق **فصل** اختلفوا في تاويل هذه الاية الكريمة فقال ابن عباس رضي الله
عنهما وعطا واكثر المفسرين اراد به حديث النفس المذكور في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
وقال روي عن ابن عباس انهم قالوا هم المؤمنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه ما يطيقونه
كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج **قوله تعالى** لها ما كسبت
هذه الجملة لا محل لها لاستينافها وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مؤاخذتها بكسب غيرها باعتبار ما حصلته هي وفقط
من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وهي تظهر بين اختلاف لفظي وعلى الكسب معنى امر فقال بعضهم نعم وفرق ان الكسب
اعم اذ يقال كسب لنفسه ولغيره والكسب اخص اذ لا يقال اكتسب لغيره وانشد قول الحطيئة في ذلك •
• الفيت كاسبهم في قعر مظلمة •
ويقال هو كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله وقال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب
قلت في الاكتساب احتمال ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل
واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاحتمال وقال ابن عطية
وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف لنمط الكلام كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا قال الشهاب الدين
رحمه الله والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكتسب دون تكلف او كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيئات
تكتسب بناء المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتجاوز اليها فحسن في الاية مجي التصريفين

احرازا لهذا المعنى وقال بعضهم لا فرق بينهما وقد جاء القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد قال تعالى كل نفس بما كسبت
رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب
والاكتساب في الشر وقال ابو البقاء وقال قوم لا فرق بينهما وذكر الجواب بما تقدم وقال اخرون الافتعال يدل على شدة الكلفة
وفعل السيئة شديد لما يؤول اليه وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة
الفى اباه بذاك الكسب يكتسب • واما اللام في الكسب بالاظهر وفي الاكتساب بعلى لان اللام تقتضي ذلك ولما كان الشر
محذورا وهو ثقيل وورد على صاحبه جيء معه بعلى المقتضية لاستعلائه عليه قال بعضهم فيه ايذان بان ادنى فعل
من افعال الخير يكون للانسان تكرما من الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابنه من غير علمه به لانه من كسبه من الجملة
بخلاف العقوبة فانه لا يؤاخذ بها الا من جدّ فيها واجتهد وهذا مبني على القول بالفرق بين البنائين وهو الاظهر
فصل احتج المعتزلة بهذه على ان فعل العبد بايجاده قالوا لان الاية الكريمة صريحة في اضافة خيره
وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تبارك وتعالى لبطلت هذه الاضافة ويجري صدورها عنه مجرى لونه وطوله وشكله
وساير الامور التي لا قدرة له البتة قال القاضي لو كان تعالى الخالق لافعالهم فما فايدة التكليف والكلام فيه معلوم
فصل احتجوا بهذه الاية الكريمة على فساد القول بالمحابطة لانه تبارك وتعالى اثبت كلا الامرين على سبيل
الجمع فبين لها ثواب ما كسبت وعليها عذاب ما اكتسبت فهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريان
احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية الكريمة وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب
العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب
يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقهما ايضا محال **فصل**
تمسك الفقهاء بهذه الاية في ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت الاختصاص
ويؤكد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وساير الناس اجمعين وينبني على هذا
الاصل فروع كثيرة منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم منها اذا غصبت ساجة فادرجها
في بنائه او حنطة فطحنها الى ان يزول الملك ومنها ان القطع في السرقة لا يوجب منع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء
الملك قايم وهو قوله تعالى لها ما كسبت ويجب رد المسروق ان كان باقيا **قوله تعالى** لا تؤاخذنا قرا بالهمز وهو
من الاخذ بالذنب وقرا بالواو ويحتمل وجهين احدهما ان يكون من الاخذ وانما ابدلت الهمزة واوا لفتحها وانضمام ما قبلها
وهو تخفيف قياسي ويحتمل ان تكون واحدة بالواو وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى وجاء هنا بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد
لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليه بما يفعله فكان اعان من يعاقبه بذنبه ويأخذ على نفسه قال ابن الخطيب
وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كان يأخذ به بالمطالبة بالعفو والكرم فانه
لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك به العبد عند الخوف منه فلما كان كل واحد منهما يأخذ الاخر عبر عنه بلفظ
المؤاخذة ويجوز ان يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت **قوله تعالى** ان نسينا او اخطانا في النسيان وجهان
الاول ان المراد النسيان الذي هو ضد التذكر **فان قيل** اليس الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز
تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي ثلاثة الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه واذا كان كذلك فما معنى طلب العفو عنه **فالجواب** من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه
صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فهذا مقصر اذ كان يلزمه
المبادرة الى ازالتها واذا لم يرها في ثوبه نجاسة فانه يعذر ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم
الرامي انه يصيب ذلك الصيد وغيره فاذا رمى لم يحترز كان ملوما واما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى فاصاب
انسانا كان هاهنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما واما اذا
كان ذا انصب على القراءة ونسي القران فها هنا يكون معذورا فثبت ان النسيان يكون على ضربين منه ما يعذر فيه
ومنه ما لا يعذر وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر فهذا يصح طلب غفرانه بالدعاء الثاني ان هذا دعاء على سبيل التقدير
لان هؤلاء الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين الله حق تقاته فلم يصدر منهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا
فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما لا يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا
به الثالث ان المقصود من هذا الدعاء اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع ان الله
تعالى يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وقالت الملائكة
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فكذا هاهنا ورابعها ان مؤاخذة الناسي ممتنعة عقلا لان

الانسان اذا علم بعد النسيان بكونه مواخذا فانه يحذر المواخذة بسبب الذكر وحينئذ لا يصدر الا ان استدامة ذلك
الذكر تشق على النفس فلما جاوز ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه الخامس ان الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق
تمسكوا بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فانه جائز عقلا ان يعاقب عليه والا لما طلب بالدعاء
ترك المواخذة به القول الثاني ان المواخذة بالنسيان الترك قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم فنسيهم اي تركوا
العمل لله فنسيهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد من هذا النسيان ان يترك الفعل فان
التاويل فاسد والمراد بالخطا الفعل لتاويل فاسد **قوله تعالى** ربنا ولا تحمل علينا اصرا والاصر في الاصل
الثقل والشدة قال الاعشى • يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم • والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا • واطلق على العهد
والميثاق لثقلها قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويضع عنهم اصرهم اي التكاليف الشاقة ثم يطلق على كل
ما يثقل حتى روي عن بعضهم انه فسر الاصر هنا بشماتة الاعداء وانشد •

• اشمت بي الاعداء حين هجرتني • والموت دون شماتة الاعداء •

ويقال الاصر ايضا القرابة يقال ما تاصرني عليه اصرة ما يعطفني عليه قرابة ولا رحم وانشد الحطيئة •

• عطفوا علي بغير اصله • فقد عظم الاواصر •

ويقال لما يعطف عليه اصر اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان ما عطف عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره
وقيل الاصار الامر الذي يربط به الاشيا ومنه الاصار للحبل الشديد الذي تشد به الاحمال يقال اصر ياصر بفتح العين
واما كسرها فمن سمع ويقال بضمها ايضا وقد قري به شاذا وقرا ابي ربنا ولا تحمل علينا اصرا بتشديد الميم قال الزمخشري
فان قلت اي فرق بين هذه التشديدة والتي في ولا تحملنا قلت هذه للمبالغة في حمله عليه وتلك لنقل حمله من مفعول
واحد الى مفعولين انتهى يعني ان التضعيف في الاول للمبالغة وكذلك يتعدى الى مفعول واحد وفي الثاني للتعدية
وكذلك يتعدى الى اثنين اولهما نا والثاني ما لا طاقة لنا به **فصل** قال مجاهد وعطا وقتادة والسدي والكلبي
وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف بما لا نستطيع المقام فنعذب بنقضه وتركه كما شددت على الذين من
قبلنا يعني فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة
ومن اصاب ثوبه نجاسة قطعه ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة
في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تبارك وتعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ونحو ذلك كتحريمه على قوم لوط الزنيم من اليهود وتعجيل تعذيبهم في الدنيا كونهم
مسخوا قردة وخنازير قال القفال رحمه الله تعالى ومن نظر في سفر خامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف
على ما اخذ عليهم من تلك العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة والمؤمنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال
هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال عنهم ذلك قال تبارك وتعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف
لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا تخفيف التكاليف
وقيل الاصر ذنب لا توبة له معناه اعصمنا من مثله قالوا والاصل فيه العقد والاحكام **قوله تعالى** ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به الطاقة القدرة على الشي وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد وكان من حقها اطاقة
لانها من اطاق ولكنها سدت كما سدت الفاظ نحو غارة من اغار واجاب جابة قالوا سمعنا فاجابه [illegible]
طاق له ونظير اجابة جابة انبتكم من الارض نباتا اعطا عطا في قوله • وبعد عطائك المائة الرتاعا •
معناه لا تكلفنا من العمل ما لا نطيق وقيل هو حديث النفس والوسوسة المتقدمة في الاية الكريمة الاولى وحكي
عن مكحول ان العلة وعن ابراهيم هو الحب وعن محمد بن عبد الوهاب هو العشق وقال ابن جريج هو المسخ والقردة
والخنازير وقيل هو شماتة الاعدا وقيل هو الفرقة **فان قيل** لم خص الاية الكريمة الاول بالحمل فقال ولا
تحمل علينا وقال في هذه الاية بالتحميل **فالجواب** ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله
فالحاصل فيما لا يطاق فانما التحمل غير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنان فلهذا السبب خص الاية الاخيرة
بالتحميل **فان قيل** ما الفائدة في حكاية هذه الادعية بلفظ الجمع في قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولفظ الافراد اكثر دلالة
وخضوعا من اللفظ بنون الجمع **فالجواب** ان قبول الدعا عند الاجتماع اكمل ولذلك لان للهمم تاثيرات

فاذا

فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل **فصل** استدلوا بهذه الاية الكريمة على جواز
التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جائزا لما حسن رفعه واجاب المعتزلة بوجوه الاول ان المراد بالاية بما يشق فعله
مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر اليه فلان قال الشاعر • اني ان كلفتني ما لا اطيق • ساءك ما سرك مني من خلق •
وقال عليه الصلاة والسلام في المملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وقال عليه الصلاة
والسلام في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنبه فان لم يستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كان الفقهاء
يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك
الثاني انه تعالى لو لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة بحمله فيكون المراد منه العذاب ومعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله
واذا حملنا الاية الكريمة على ذلك كان قوله ولا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف كان قوله ولا تحملنا مجازا على التكليف
فيه فكان الاول اولى الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل
بخلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز يحكم بالباطل وكذلك قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم
يبعثون على جواز اخزاء الانبياء وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين على جواز ذلك واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه بان
الوجه الاول مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الاية الكريمة ان لا تشدد عليهم التكاليف لكان معناه ومعنى
الاية الاولى واحدا فيكون تكرارا محضا وهو غير جائز والثاني ما بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا
ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا به اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض الوجوه على سبيل
المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فان التحميل مخصوص في عرف القران الكريم بالتكليف قال تبارك
وتعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
ثم هب انه لم يوجد في هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراوه على ظاهره
ما خصصه بغير حجة فلا يجوز واما الوجه الثالث فان فعل الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب امتناعه بالدعا لانه
يجري مجرى قوله في دعائه ربنا لا تجمع بين الضدين واذا كان هذا هو الاصل فاذا نزل في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب
تركه في سائر الصور بغير دليل **قوله تعالى** واعف عنا واغفر لنا وارحمنا قال ابن الخطيب لما كانت الادعية الثلاثة
المتقدمة المطلوب بها الترك قرنت بلفظ ربنا واما هذا الدعاء فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل
فان قيل لم لم يذكر هاهنا لفظ ربنا **فالجواب** ان النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا فلعل حذف
النداء اشعار بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى **فان قيل** ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة
فالجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد
يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص
من عذاب الفضيحة فالخلاص من هذين العذابين اهل على طلب الثواب فقال وارحمنا فانا لا نقدر على فعل الطاعة
وترك المعصية الا برحمتك **قوله تعالى** انت مولانا المولى مفعل من ولي يلي وهو هاهنا مصدر يراد به الفاعل
فيجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا والمولى يجوز ان يكون اسم مكان
ايضا واسم زمان **فصل** في قوله انت مولانا فائدة وهي انه تدل على نهاية التذلل والخضوع فلا جرم ذكروها
عند الدعا متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم مهماته
الا باصلاح مولاه فهو المولى في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الاية الكريمة الله ولي الذين امنوا
اي ناصرهم وقوله فان الله مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم **قوله تعالى**
فانصرنا اتى بالفا هاهنا اعلاما بالسببية لان الله تعالى لما كان مولاهم وهو مالك امورهم وهو مدبرهم بسبب عجزهم ان دعوه
بان ينصرهم على اعدائهم كقولهم انت الجواد فتكرم علي وانت المعطي فارحم حرمتك **على قوله** على القوم الكافرين
اي انصرنا في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين
كله **فصل** روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم اعطي خواتيم سورة
البقرة فقالت الملائكة ان الله تعالى قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله تعالى امن الرسول فسله وارغب اليه
فعلمه جبريل عليه الصلاة والسلام كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت
لكم فقال لا تواخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا
به فقال لا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم
على القوم الكافرين وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس معناه في بعض الروايات ان محمدا عليه الصلاة والسلام

كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين وعن ابن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه
الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما كفتاه وعن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى
كتب كتابا قبل ان يخلق السموات والارض بالف عام فانزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقرآن في دار ثلاث ليال
فيقربها شيطان والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة آل عمران مائتا آية مدنية

بالاتفاق وحكي انها مائتا آية وثلاثة آلاف واربعمائة وثمانون كلمة واربعة عشر الفا وخمسمائة وعشرون حرفا
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الم قد تقدم الكلام على هذا مشبعا وروى الجرجاني
هذا ان الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك او نحو هذا ويدل عليه الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك
الكتاب على ما ترك ذكره مما هو خبر هذه الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى الم نشرح لك صدرك افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر
حيث قال • فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم ولكن خامري ام عامر • اي ولكن اتركوني للتي يقال
لها خامري ام عامر انتهى قال ابن عطية يحسن في هذا القول يعني قول الجرجاني ان يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام
الى هذا المعنى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني ان يكون نزل خبر قوله الله نظر لان مثله ليست صحيحة الشبه
بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الآية الكريمة محتمل ولكنه لا نزاع في الآية ان الم لا تصير ما بعدها الى نفسها
في المعنى وان يكون قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدأ جملة رادة على نصارى نجران قال شهاب الدين وهذا
الذي رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره الجرجاني وجعله احسن الاقوال التي حكاها في كتابه نظم القرآن
قوله تعالى لا اله الا هو يجوز ان يكون حالا وفي صاحبه احتمالان احدهما ان يكون الجلالة والثاني ان يكون الضمير
في نزل تقديره نزل عليك الكتاب متوحدا بالربوبية ذكره مكي والاول اولى وقرأ الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط
همزة الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة اوجه احدها انها حركة التقاء الساكنين وهو مذهب سيبويه
وجمهور الناس **فان قيل** اصل التقاء الساكنين الكسر فلم عدل عنه **فالجواب** انهم لو كسروا لكان ذلك
مفضيا الى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فاوثر الفتح لذلك وايضا فقبل الياء والميم وهي اخت الكسرة
وايضا فقبل هذه الياء كسرة فلو كسرنا الميم الاخيرة لالتقاء الساكنين لتوالي ثلاث متجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا
في نحو من الله واما سقوط الهمزة فواضح وبسقوطها التقى الساكنان الثاني ان الفتحة لا لالتقاء الساكنين ايضا ولكن
الساكنان هما الياء والتي قبل الميم الاخيرة فحركت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان ومثله اين وكيف وكيت وذيت وما اشبهه
وهذا على قولنا اذا لم ينو الفتح على هذه الحروف المقطعة فتكون اواخرها وبعدها ساكن آخر وهو لام الجلالة
وعلى هذا القول الثاني ليس لاسقاط الهمزة تاثير في التقاء الساكنين بخلاف الاول فان التقاء الساكنين انما
نشأ من حذفها درجا الثالث ان هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين بل هي حركة نقل اي نقلت حركة الهمزة التي
هي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراءة ورش وحمزة في بعض طرقه في الوقف وهو مذهب
الفراء واحتج على ذلك بان هذه الحروف النية بها الوقف واذا كانت النية بها الوقف فيسكن اواخرها والنية بما
بعدها الابتداء والاستئناف فكان همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع اذ النية بها الابتداء ومتى ثبت ابتداء النية
الا فلما كانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بان القوا حركتها على الساكن قبلها
فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها وان قبلها موضوعا على الوقف فقولك الف حركة عليه بمنزلة قولك
وصلته الا ترى انك اذا خففت من ابوك قلت من بوك فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة عليها واذا وصلتها بما بعد
قبلها لزم اسقاطها وكان اثباتها مخالفا لاحكامها في سائر متصرفاتها قال شهاب الدين وهذا الرد مردود
بان ذلك معامل معاملة الموقوف عليه الابتداء بما بعده الا انه موقوف عليه ومبتدأ بما بعده حقيقة حتى يرد
عليه بما ذكره وقد قوى جماعة قول الفراء رحمه الله تعالى بما حكاه سيبويه رحمه الله من قولهم ثلثة اربعة والاصل
ثلاثة اربعة فلما وقف على ثلاثة ابدل التاء هاء كما في اللغة المشهورة ثم اجري الوصف مجرى الوقف فترك الهاء على
حالها في الاصل ثم نقل حركة الهمزة الى الهاء فكذلك هذا ورد بعضهم هذا الدليل وقال الهمزة في اربعة همزة قطع
فهي ثابتة ابتداء ودرجا ولذلك نقلت حركتها بخلاف همزة الجلالة فانها واجبة السقوط فلا تستحق نقل حركتها الى

ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا من هذه الحيثية صحيح والفرق لائح الا ان لفظ الفراء منه
انه اجري فيه الوصل مجرى الوقف من حيث نقيه لها المنقلبة عن التاء وصلا لا وقفا واعتد بذلك ونقل اليها حركة
الهمزة وان كان همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب الفراء فقال واجاب فقال الميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف
ولام وان يبتدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم واما فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف
فان قلت كيف جاز القاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام ولا تثبت حركتها لان ثبات حركتها
كثباتها قلت هذا ليس بدرج لان الميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها
على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال قال ابو حيان وجوابه ليس بشيء لانه
ادعى ان الميم حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف ما اجمعت عليه العرب والنحاة
من انه لا يوقف على متحرك البتة فلا يجوز في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان تقف على دال قد بالفتح
بل تسكنها قولا واحدا واما قوله ونظيره ذلك واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهم يشمون آخر
واحد اثنان بالقاء وكسرت الدال لالتقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل لانها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين
ومتى ادعى انه يوقف على ميم من الم وهي متحركة حتى يلزمه مخالفة اجماع العرب والنحاة واذا ادعى ان هذا في نية الوقوف عليه
قبل تحريكه بحركة النقل الا انه نقل اليه ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر له ثم قال الزمخشري فان قلت هل
زعمت انها حركة التقاء الساكنين قلت لان حركة التقاء الساكنين لا يبالي بها في باب الوقف وذلك قولك هذا ابراهيم
وداود واسحاق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك في الوا ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر
ساكن آخر قال ابو حيان رحمه الله وهو سؤال صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم انه اراد
التقاء الياء والميم في الم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم ميم الاخيرة ولام التعريف لالتقاء نوني
ولام الرجل اذا قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم عن مكي وغيره ثم قال الزمخشري انما تحركوا لالتقاء الساكنين
في ميم لانهم اذا ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يكن الا التحريك فحركوا قلت الدليل على ان
الحركة ليست لملاقاة الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما
قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقاء الساكنين
قال ابو حيان وفي سؤاله تعمية في قوله فان قلت لم حركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم وحينئذ يجيء
التعليل بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني لام التعريف
لم يكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا
يمكن هذا شرح السؤال واما جواب الزمخشري عن سؤاله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانه
الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فيجتمع ساكنان وعدلوا عن هذا الامكان الى
نقل حركة الهمزة الى الدال وهذا امكان هو في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين
سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما قلناه واما قوله كما قالوا اصيم ومديق
فهذا ممكن كما هو في راد ومثال لان في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن في ذلك وليس مثل واحد
اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي
حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بينا ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين
انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعاء ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة قال شهاب الدين رحمه الله وهذا الذي
رد عليه به صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر ونص بعضهم رأي الفراء واختيار الزمخشري بان هذه الحروف
جيء بها لمعنى في غيرها كما تقدم في اول سورة البقرة عند بعضهم واواخرها موقوفة والنية بما بعدها الاستئناف في حكم البناء
كما في انصاف الابيات كقول حسان • لتسمعن وشيكا في ديارهم • الله اكبر يا ثارات عثمانا • ورجحه ايضا بما حكي
عن المبرد انه يجيز الله اكبر الله اكبر بفتح الراء الاولى قال لانه في نية الوقف على آخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة
الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها اتفاقا لما ذكرنا من قصدهم واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب
فاتوا بغيرها مع احتياجهم للحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوف الآخر من باب اولى الرابع ان تكون الفتحة
فتحة اعراب على انه مفعول بفعل مقدر اي اقرؤوا الم وانما منعه من الصرف العلمية والتانيث المعنوي واذا اريد بها اسم السورة
نحو قرأت هود فتقالوا في هذا الوجه بعينه في قراءة من قرأ صاد والقرآن بفتح الدال فهذا لا يجوز ان يكون مثل الخامس ان الفتحة
علامة الجر والمراد بالف لام ميم ايضا السورة انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه

ايضا منقول في قراءة من قرا صاد بفتح الدال لان القراءة هنا شاذة وهناك متواترة والظاهر انها حركة التقاء الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه والسادس قال ابن كيسان ان الف الله وكل الف مع لام التعريف الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال فحركة الميم التي بمنزلة القاف من قد من الله ففتحها بفتح الهمزة نقله عنه مكي فعلى هذا هو حركة نقل من همزة قطع وهذا المذهب مشهور عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع ال كما الاستفهام حصل بمجموع هل وان الهمزة مزيدة لكنه مع اعتقاد ذلك يوافق على سقوطها في الدرج اجراء لها مجرى همزة الوصل لكثرة الاستعمال ولذلك ثبتت ضرورة لان الضرورة ترد الاشياء الى اصولها ولما نقل ابو البقا هذا القول ولم يعزه قال وهذا صحيح على قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه المشهور بهذه المقالة وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقف بالوقف على الميم ويبتدي بالله لا اله الا هو كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره يحكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على الميم فانه يجري الوصل مجرى الوقف وهذا هو الموافق لغالب نقل القراء عنه وقرا عمرو بن عبيد فيما نقل الزمخشري والرواسي فيما نقل ابن عطية وابو حيوة الم الله بكسر الميم قال الزمخشري وما هي مقبولة عنه والعجب كيف يجري على عمرو بن عبيد وهو عند معروف المنزلة وكان زيد وما هي منقولة عنه اي لم يصح عنه وكان الاخفش لم يطلع على انها قراءة فقال لو كسرت الميم لالتقاء الساكنين فقيل الم لجاز قال الزجاج وهذا غلط عن ابي الحسن لان قبل الميم مكسورا فما قبلها فحقها الفتح لالتقاء الساكنين لثقل الكسر مع اليا وهذا وان كان كما قال الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن ورد على ابي اسحاق رده فقال كسر الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان ثبته وتقويه لان الاصل في التحريك لالتقاء الساكنين الكسر وانما يعدل الى غير ذلك لما يعرض من علة وكراهة فاذا جاء الشيء على بابه فلا وجه لرده ولا امتناع لدفعه فقول ابي اسحق ان ما قبل الميم بالمكسور فما قبلها فحقها الفتح منقوض بقولهم وكان من الامر ذيت وذيت وكيت وكيت فحرك الساكن بعد اليا بالكسر كما حرك بعدها بالفتح في اين وكما جاز الفتح بعد اليا في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير ويدل على جواز التحريك لالتقاء الساكنين بالكسر فيما كان قبله يا جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر اجود واسهل

فصل

في سبب نزول هذه الاية الكريمة قولان الاول انها نزلت في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم ذلك الكتاب الثاني انها من اولها الى اية المباهلة في نصارى نجران قال الكلبي والربيع بن انس وهو قول ابن اسحق قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم عبد المسيح والثاني شبرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه علمه واجتهاده في دينه فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينما بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة تعست امك فقال له ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تتبعه هنا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلاتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تبارك وتعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير فقالوا ان لم يكن ولدا لله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله اول سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية منها فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يحفظه ويرزقه فقالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالملاعنة ان ردوا عليه ثم

فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما تريد ان تفعل فانصرفوا قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من صاحبكم ولقد علمتم انه ما لاعن قوم نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم فانه الاستئصال منكم والاقامة على ما انتم عليه فودعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك وان نرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا امين فقال عليه الصلاة والسلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان يكون صاحبها قال فصلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له حتى يراني فلم يزل يردد نظره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة وهذه الرواية تدل على المناظرة في تقرير الدين حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا

فصل

في وجه الرد على النصارى من هذه الاية هو ان الحي القيوم يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها ولدا له ولما ثبت ان الاله يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضي القطع بانه ليس باله

قوله تعالى نزل عليك العامة على التشديد في نزل ونصب الكتاب وقرا الاعمش والنخعي ونصب وابن ابي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب فاما القراءة الاولى فقد ان هذه الجملة تحتمل ان تكون خبرا وان تكون مستانفة واما القراءة الثانية فالظاهر ان الجملة فيها مستانفة ويجوز ان يكون خبرا والعايد حينئذ محذوف تقديره نزل الكتاب من عنده

قوله تعالى بالحق فيه وجهان احدهما ان يتعلق الباء بالفعل قبلها والباء حينئذ للسببية اي نزله بسبب الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الفاعل اي نزله محقا او من المفعول اي نزله ملتبسا بالحق نحو جاء بكر بثيابه اي ملتبسا بها وقال مكي لا تتعلق الباء بنزل لانه قد تعدى الى مفعولين احدهما بحرف فلا يتعدى الى ثالث وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فان الفعل يتعدى الى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون ومن تقدم ان الباء تتعدى الى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون ومن تقدم ان الباء يعني السببية باي مانع يمنع من ذلك

قوله تعالى مصدقا فيه اوجه احدها ان ينتصب على الحال من الكتاب **قوله تعالى** بالحق كانت هذه حالا ثانية عند من يجيز تعدد الحال وان لم يقل بذلك كانت حالا اولى الثاني ان ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع من تعدد الحال في غير عطف ولا بدلية الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير المستكن في بالحق اذا جعلناه حالا لانه حينئذ يتحمل ضميرا لقيامه مقام الحال التي يتحمله ويكون حالا متداخلة اي انها حال من حال وعلى هذه الاقوال كلها فهي حال مؤكدة لانه لا يمكن الا كذلك بالانتقال عن مضمون فيه وهو نظير قول القائل

• انا ابن دارة معروفا بها نسبي • وهل بدارة يا للناس من عار •

قوله تعالى لما بين يديه مفعول لمصدقا وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ هو اسم فاعل كقوله تعالى فعال لما يريد وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها والله تعالى اعلم **فان قيل** الحي هو الفعال الدراك والقيوم هو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلائق وقرا عمر رضي الله عنه الحي القيام والمراد هنا بالكتاب القران العظيم وقال الزمخشري وخص القران بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القران منجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وانزل التوراة والانجيل دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال **فان قيل** هذا اشكل بقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل **فالجواب** ان المراد به كل نجم وحده وقوله وبالحق قال ابو مسلم يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على اتباع الحق في العلم والعمل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وما هو بالهزل ورابعها قال الاصم انزله بالحق الذي اوجبه له على العباد بالعبودية وشكر النعمة ويحث بعضهم لبعض في العدل والانصاف وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال تبارك وتعالى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه معناه مصدقا لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل على صحة القران من وجهين احدهما انه موافق لسائر الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها والثاني انه عليه الصلاة والسلام لم يختلط بالعلماء ولم يتلمذ لاحد ولم يقرا على احد شيئا والمفتري

اذا كان هكذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذا القصص من الله تعالى والثاني قال
ابو مسلم ان الله تبارك وتعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى التوحيد والايمان وتنزيه الاعمال عما لا يليق والامر بالعدل
والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح كل زمان والقران مصدق لكل الكتب في ذلك **فان قيل** كيف سمى ما مضى بانه لما
بين يديه **فالجواب** ان تلك الاخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها بهذا الاسم **فان قيل** كيف يكون
مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام **فالجواب** اذا كانت الكتب مبشرة بالرسل ولاحكامها
ثابتة الى حين نزول القران الكريم انها تصير منسوخة بنزول القران كان القران مصدقا لها **قوله تعالى**
وانزل التوراة والانجيل اختلف الناس في هاتين اللفظتين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام لا يدخلهما لكونهما
اعجميين فذهب الزمخشري وغيره الى الثاني قالوا لان هاتين اللفظتين اسمان عبرانيان لهاتين الكتابين الشريفين قال
الزمخشري وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما تثبت بعد كونهما عربيين قال ابو حيان
وكلامه صحيح الا ان فيه استدراكا وهو تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين وهو ان وزنها فوعلة ولم ينبه على تفعلة
هي بكسر العين او فتحها قال شهاب الدين رحمه الله تعالى لم يحتج الى التنبيه على البصريين لشهرتهما وانما ذكر المستغرب ويؤيد
ما قاله الزمخشري من كونهما اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان التوراة والانجيل والزبور سريانية فعربوها قال
ولذلك يقولون فيها بالسريانية تودي الكليونا دفونا فعربوها الى ما ترى ثم ان القائلين باشتقاقها اختلفوا
فيها فقال بعضهم التوراة مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال ورى الزند واوريته قال
تبارك وتعالى افرايتم النار التي تورون ثلاثية فاصوريا ورباعية وقال تبارك وتعالى فالموريات قدحا ويقال
ايضا وريت القارى فاستعمل الثلاثي متعديا الى ان المازني زعم انه لا يتجاوز به هذا اللفظ يعني فلا يقاس
عليه فيقال وريت النار مثلا اذا تقرر ذلك فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به من الضلال الى الهدى كما يخرج
بالنور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون
الفرقان وضياء وذكرى للمتقين وهذا قول الفراء ومذهب جمهور الناس وقال اخرون بل هي مشتقة من وريت
في كلامي وهي التعريض وفي الحديث كان اذا اراد سفرا ورى بغيره وسميت التوراة بذلك لان اكثرها تلويحات ومعاريض
والى هذا ذهب المورخ السدوسي وجماعة وفي وزنها ثلاثة اقوال احدها وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة
وهذا الوزن قد ورد منه الفاظ نحو القوصرة والدوخلة والدوسر والصومعة والاصل في وورية بواوين لانها
من ورى الزند ومن وريت في كلامي فابدلت الواو الاولى تاء وتحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار اللفظ
التوراة كما ترى وكتبت بالياء تنبيها على الاصل كما امليت كذلك وقد بدلت العرب التاء من الواو في الفاظ نحو تولج
وتيقور وتجه وتكاه وتراث وتجاه وتلك الالفاظ من الولوج والوقار والوخامة والوكاه والوراثة والوجه والوكالة ونظير
ابدال الواو في التوراة ابدلها ايضا في قولهم لما تراه المراة في الطهر بعد الحيض التريكة هي تفعيلة من لفظ الوري لانها تورى
بعد الصفرة والكدرة والثاني وهو قول الفراء رحمه الله تعالى ان وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة
طائية يقولون في الناصية ناصاه وفي بقي بقاه وفي جارية جاراه وفي ناجية ناجاه قال الشاعر في ذلك

وقال اخر	نحرت كناصاه الاغر المشهر
وانشد الفراء	نعوسا فنبت على الكرم
وقد رد البصريون	فما الدنيا مبقاة لحي • وما حي على الدنيا بباق

ذلك لوجهين احدهما ان هذا البنا قليل جدا اعني بنا تفعل بخلاف فوعل فانه كثير فالحمل على الاكثر اولى والثاني
انه يلزم منه زيادة التاء اولا والتاء لم ترد الا في مواضع ليس هذا منها بخلاف قلبها في اول الكلمة فانه ثابت وذلك
ان الواو اذا وقعت ولا تقلب اما همزة نحو اجوه فاقتت واحد واناه واخاح واعاه وجوه واقتت ووحد ووناه وتاه
ووعاه واما تاء نحو تجاه وتخم الى اخر فاتباع ما عهد اولى من اتباع ما لم يعهد الثالث ان وزنها تفعلة بفتح العين
وهو مذهب الكوفيين كما يقولون في تفعلة بالضم تفعلة بالفتح وهذا لا حاجة اليه وهي ايضا دعوى لا دليل
عليها واما التوراة حيث وردت في القران الكريم اما لها محضة ابو عمرو والكسائي وابن عامر في رواية ابن ذكوان واما له
حمزة وورش عن نافع واختلف عن قالون وقرئ عنه بين بين والفتح وقراها الباقون بالفتح فقط ووجه الاماله
ان قلنا ان فتحها بان الفها منقلبة عن ياء ظاهر وان قلنا انها اعجمية لا اشتقاق لها فوجه الامالة شبه تاء التانيث
من حيث وقوعها رابعة فتبنا ما لها اما الانقلاب واما الشبه الف التانيث والانجيل قيل افعيل كالحفيل وفي وزنه
اقوال احدها انه مشتق من النجل وهو الماء الذي ينز من الارض ويخرج منها ومنها النجل للولد فهو من الاصداد

ولنا

واما تطلق على الولد والوالد قال الاعشى • انجب ايام والداه به • اذ نجلاه فنعم ما نجلا • وقيل من النجل وهو التوسع
ومنه العين النجلى لسعتها ومنه طعنة نجلا وسمي الانجيل بذلك لان فيه توسعة لم تكن في التوراة اذ حلل فيها اشياء
كانت محرمة وقيل هي مشتقة من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس اي تنازعوا وسمي الانجيل بذلك لاختلاف
الناس فيه قال ابو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من الانجيل وقرا الحسن بفتحها قال الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي
لان افعيل بفتح الهمزة قليل عديم في اوزان العرب قلت بخلاف افعيل بكسرها فانها موجودة نحو احفيل واخريط واصليت قال
ابن الخطيب وامر هؤلاء الادبا عجيب لانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شيء اخر ولو كان كذلك لزم التسلسل واما
الدور لما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اولا حتى تجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان
الامر كذلك علم انه لا يجوز بهذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الاخر
ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان الذي يجعلونه فرعا مشتقا في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه
اصلا في غاية الخفا واما فلو كانت التوراة انما سميت بذلك لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر
ان يسمى التوراة فوجب تسمية كل الحوادث التوراة ووجب في كل ما كان اصلا لشيء اخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل الكوز
فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه
ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع واذا كان لا يتم المقصود في اواخر الامر الا بالرجوع
الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في اول الامر ونريح انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان
احدهما بالعبرانية والاخر بالسريانية فقيل التوراة بالعبرانية معناه الشريعة والانجيل بالسريانية العيون ومعناه
الانجيل فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه المباحث **قوله تعالى** من قبل متعلق بانزل والمضاف اليه الصرف محذوف
لفهم المعنى تقديره من قبلك او من قبل الكتاب والكتاب علم على القران كالثريا وهو في الاصل واقع مصدرا واقع موقع
المفعول به اي المكتوب وذكر المنزل عليه في قوله تعالى نزل عليك الكتاب ولم يذكر في قوله وانزل التوراة والانجيل تشريفا
لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** هدى فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول من اجله والعامل فيه انزل اي
انزل هذين الكتابين لاجل هدايته ويجوز ان يكون متعلقا من حيث المعنى بنزل وانزل معا وتكون المسالة من باب التنازع على
اعمال الثاني والحذف من الاول تقديره ونزل عليك اي للهدى فحذفه ويجوز ان يتعلق بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه
التنازع بل بمعنى انه للفعلين معا كما تقول اكرمت زيدا وضربت عمرا اكراما لك تعني ان الاكرام والضرب والثاني ان ينتصب
على الحال من التوراة والتوراة والانجيل صحيح لانه مصدر رجعا الى وجه مشهور من حذف المضاف اي ذوي هدى او على
المبالغة بان جعلا نفس الهدى او على جعلها بمعنى هاديين وقيل انه حال من الكتاب والتوراة والانجيل وقيل حال من الانجيل
فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه وقال بعضهم تم الكلام من قوله تعالى من قبل فيوقف عليه ويبتدا
بقوله تعالى هدى للناس وانزل الفرقان اي وانزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير غير صحيح لانه يودي الى تقديم
المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هند بمعنى وضربت هندا مكتوفة بمعنى لبس يصح فكذلك
هذا **قوله تعالى** للناس يحتمل ان يتعلق بنفس هدى لان هذه المادة تتعدى باللام لقوله تبارك وتعالى ان
هذا القران يهدي للتي هي اقوم وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لهدى **قوله تعالى** وانزل الفرقان يحتمل ان يراد
به جميع الكتب السماوية فلم لانه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران وهو يحتمل ان يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل
والمفعول والاول اظهر قال الزمخشري وكرر ذكر القران بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد
ما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله قال شهاب الدين قد يعتقد معتقد ان في كلامه هذا ردا لقوله
الاول حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم وانزل يقتضي الانزال الدفعي لانه جوز ان يراد بالفرقان القران وقد ذكر
بانزل ولكن لا ينبغي ان يذكر ذلك لانه لم يقل انه انزل الانزال الدفعي فقط بل يقول ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق
وانزل يحتمل التفريق ويحتمل الانزال الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله تعالى واتينا
داود زبورا وقيل القران وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل وعلى هذا التقدير
فلا تكرار ويقال انه تبارك وتعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف
فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وقال الاكثرون ان المراد انه تعالى لما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة
فقد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرايع قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذه الاقوال عندي مشكلة
اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ ووصف التوراة والانجيل
مع اشتمالها على الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما حمله على الفرقان فبعيد لان الامور من حيث

انه عطف على ما قبله والمعطوف يغاير المعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك فيقتضي ان يكون الفرقان
مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة
لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار الواردة الا ضعيف بعيد اعلى غير وجه
الفصاحة اللائقة بكلام الله تبارك وتعالى والمختار عندي هو ان المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بانزال
هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله تبارك وتعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى
الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة
بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزات هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل
من قبل ذلك بين الله تعالى جراه وانزل معهما ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق
بينهما وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما عندي ويمكن ان يجاب بانه اذا قلنا المراد به الكتب اسما ويتروى الاشكال
الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تبارك وتعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا
ونخلا الى قوله وفاكهة **قوله** ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام يحتمل ان يرتفع
على الفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن ان ويحتمل ان يرتفع بالابتداء والجملة خبر ان والاول اولى لانه من قبيل الاخبار
بما يعرف به من المفردات والانتقام افتعال من النقم وهي السطوة والتسلط ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة يقال نقم
ونقم بالفتح فهو الافصح وبالكسر فقد قرئ بهما ويقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث لم ارض عنه حتى نقمت
وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع وسيأتي لمزيد بيان في المائدة ان شاء الله تعالى **فصل** اعلم انه
تبارك وتعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الاله اتبع ذلك زجر المعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال الذين
كفروا لهم عذاب شديد يخص بعض المفسرين ذلك النصارى فهو اللفظ العام على سبب نزوله وقال المحققون الاعتبار
بعموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله التامة على العقاب وذو انتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول
صفة للفعل **قوله تعالى** ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله
الا هو العزيز الحكيم الكلام هنا يحتمل وجهين الاول انه نزل على سبب النزول وذلك ان النصارى ادعوا الالهية لعيسى
لامور احدها العلم لانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذلك انك صنعت في دارك
كذا وثانيها القدرة وهي ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير
ثم ينفخ فيه فيكون طيرا الثالث من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر الرابع من جهة الالزام اللفظي وهو
قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تبارك وتعالى استدل على بطلان قولهم بالالهية عيسى عليه السلام
وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما فلزم القطع بانه لم يكن الها
واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء لانه خالقهما والخالق لا بد
وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ما كان عالما جميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون انه
قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته
على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره ان حصول
الاحيا لعيسى عليه الصلاة والسلام في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا
لانه لم يكن لها واجاب عنهم وعن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وكون
عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله تعالى احاطته بكل المغيبات تدل قطعا
لمعجزته وعجزه عن الاحياء في بعض الصور يوجب قطعا عدم الالهية لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام
من قطرة صغيرة في النطفة هذا التركيب العجيب فلو كان عيسى قادرا على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يدل على
كونه الها وكذلك عدم حصول الاحيا والاماتة في كل الصور دليل على انه ما كان الها واما الشبهة الثالثة وهو الالزام
المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تبارك وتعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب كما خلق ادم من غير اب ايضا ولا ام ايضا واما
قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي وهو محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ
يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وظهر بما ذكرنا ان قوله
الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء

تحوم

جواب

جواب من تعلقهم بالعلم وقوله وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحيا والامانة
وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وهو قوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى
روح الله وكلمته الاحتمال الثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول الا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني
لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات ثم انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء وذلك يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع لانه معرفة صحة السمع موقوفة على العلم
بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات وانما الطريق بالدليل العقلي وذلك ان تقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل
الاول المتقن يدل على كون فاعله عالما فاذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرنا فالحي ادعى كونه عالما بكل المعلومات
بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ما استدل عليه بالدليل العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه
البنية العجيبة وتركيبها تركيبا غريبا من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة وبعضها عظام وبعضها اعصاب
وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف وذلك يدل
على كمال قدرته حيث قدر انه يخلق من قطرة نطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل على هذا
الفعل الحكم المتقن على كمال علمه وقدرته **قوله تعالى** في الارض يجوز ان يتعلق بيخفى وان يتعلق بمحذوف على
انه صفة لشيء **قوله تعالى** في الارحام يجوز ان يتعلق بيصوركم وان يتعلق في الارحام يصح وقرا طاوس تصوركم
فعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه لتعبدوه والفعل ثاني بمعنى فعل كقولهم تاتلت مالا واثلته اي جعلته
اصلا ونحو ولي وتولى فالتصوير تفعيل من صاره يصوره اي اماله وثناه وهو معنى صوره اي جعل له صورة ولصورة
الهيئة التي يكون عليها من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي وغيره والارحام جمع رحم واصلها من الرحمة
وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما **قوله تعالى** كيف يشاء
فيه وجوه اظهرها ان كيف للجزاء وقد جوزي بها في لسانهم في قولهم كيف تصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها
وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها وكذلك مفعول يشاء لما تقدم لانه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشاء يصوركم
حذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصوركم الاول عليه ونظيره قوله انت ظالم ان فعلت تقديره
انت ظالم ان فعلت فانت ظالم وعند من يجيز تقديم الجزاء في الشرط الصريح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزاء وكيف
منصوب على الحال بالفعل بعده والمعنى على شيء اي حال شاء ان يصوركم صوركم وتقدم الكلام على ذلك في قوله
ولا تكفرون ولا جائز ان يكون كيف معمولة ليصوركم لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا احد شيئين
اما حرف الجر نحو بمن بم واما المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان يكون ظرفا ليشاء والجملة في محل نصب على الحال من ضمير
اسم الله تعالى تقديره يصوركم متقلبين على مشيئته اي مريدا الثالث كذلك الا انه حال من مفعول يصوركم تقديره
يصوركم متقلبين على مشيئته ذكر الوجهين ابو البقاء ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقولك
يصوركم في الارحام المشيئة كما يشاء قال الحوفي في قوله الجملة في محل قادرا على تصويركم ما لكا ذلك الرابع ان تكون الجملة
في موضع المصدر تسامح لان الجملة لا تقوم مقامها مقام المصادر ومراده ان كيف دالة على ذلك ولكن كانت في ضمن
الجملة نسب ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم في الارحام كيف يشاء ذكرا وانثى ابيض او اسود حسنا
او قبيحا تاما او ناقصا وقد ذكرنا ان هذا رد على وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولدا
وهو صوره في الرحم ثم انه لما اجاب عن شبهتهم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم ثالث ثلاثة فقال لا اله
الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على الامانة والاحيا والحكيم
اشارة الى كمال العلم يعني ان علمه اكمل من علم عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه الها وانما الاله
هو الذي يكون قادرا على كل الممكنات عالما بجميع الجزئيات والكليات قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون
مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك او قال يبعث اليه الملك باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وشقي ام سعيد
وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم اربعين يوما او خمسة واربعين
يوما فيقول يا رب شقي ام سعيد فيكتبان فيقول اي رب ذكر ام انثى فيكتب عمله واثره ورزقه ثم تطوى
الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص **قوله تعالى** هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب

واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وجه النظم على الا
حتمال الاول في الاية المتقدمة ان النصاري تمسكوا في بعض شبههم بما جاء في القران الكريم من صفة عيسى عليه الصلاة
والسلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القران مشتمل على محكم ومتشابه والمتمسك بالمتشابه
فيه جاير وعلى الاحتمال الثاني انه تبارك وتعالى لما بين انه قيوم وهو القايم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية
وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية على احسن شكل وهو المراد بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف
يشاء واما الروحانية فاشرفها وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب **قوله تعالى** منه ايات يجوز ان يكون
رفعا بالابتداء والخبر الجار وفي الجملة على هذا وجهان احدهما انها مستانفة والثاني انها في محل نصب على الحال من الكتاب
اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما الى محكم ومتشابه ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وايات رفع
به على الفاعلية وهن ام الكتاب يجوز ان تكون صفة للنكرة ويجوز ان تكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد وهو ام
عن جمع وهو هن امران المراد كل واحدة منه ام واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله تعالى وجعلنا ابن مريم
وامه اية واما لانه مفرد واقع موقع الجمع كقوله وعلى سمعهم وقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة فصليب
وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظير
زيد فيقال قوم نحن نظيره كانهم حكوا ذلك اللفظ وهذا من قولهم دعني من عربان ايهما يقال لرهان قال ابن الانباري وهذا ضعيف
بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل لانه بمعنى اصل الكتاب والاصل والكتاب
يوحد **قوله تعالى** واخر نسق على ايات ومتشابهات نعت لاخر وفي الحقيقة نعت لمحذوف تقديره وايات اخر متشابهات
قال ابو البقاء رحمه الله فان قيل واحدة متشابهات واخر متشابهات وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا
الواحد ولا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية تشبه اية
اخرى فكيف صح هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بمفردة وقيل المتشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا واذا اجتمعت
الاشياء المتشابهة كان كل واحد منها مشابها باقيها فاما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلان يقتتلان
فرد الضمير وان كان الواحد لا يقتتل يعني انه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية والجمع ان يصح انطباقه على مفردات الاوصاف عن مفردات
الموصوفات وان كان الاصل ذلك الا انه لا يشترط باسناد الفعل الى المثنى والمجموع الى كل واحد على حدته وقريب من
ذلك قوله حافين من حول العرش وقيل ليس حافين بمفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ لا يتحقق الحفوف في واحد فقط انما
يتحقق بجمع يحيطون بذلك الشيء المحفوف وسياتي بيان من ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى **فصل**
اعلم ان القران الكريم كله محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله تعالى
كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم فهو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني ولا يمكن ان ياتي بكلام يساويه
والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم ومتشابه كله من حيث انه يشبه بعضه بعضا في الحسن
ويصدق بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه كقوله تعالى كتابا متشابها مثاني وذكر في هذه الاية الكريمة ان بعضه
محكم وبعضه متشابه واختلف المفسرون في المحكم هنا والمتشابه فقال ابن عباس رضي الله عنهما المحكمات هي الايات الثلاث
في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها في بني اسرائيل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الايات
وعنه انه قال المتشابهات حروف التهجي في اوايل السور وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك
متشابه يشبه بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين ويجعل الرجس على
الذين لا يعقلون وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ الذي يؤمن به ولا
يعمل به وروي عن علي بن ابي طالب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال محكمات القران الكريم ناسخه ومنسوخه وحلاله وحرامه
وحدوده وفرايضه وما يؤمن به ويعمل به وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها والمتشابه ما استاثر الله بعلمه
لا سبيل لاحد الى علمه نحو الخبر عن اشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وقيام الساعة
وفناء الدنيا وقال محمد بن جعفر بن الزبير المحكم ما لا يحتمل من التاويل غير وجه واحد والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل المحكم ما يعرف
معناه ويكون حججه واضحة ولا تشتبه دلايله والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل
الحق فيه من الباطل وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى والمتشابه ما لا يستقل بنفسه في المعنى بل يرده الى غيره **فصل**
في المحكم في اصل لغة العرب لقول احكمت وحكمت بمعنى رددت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس
عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقال جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم

اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي والمتشابه هو ان يكون احد الشيئين مشابها
الاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تبارك وتعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها
اي متفق المنظر وقال تعالى تشابهت قلوبهم ويقال اشتبه علي الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقول لاصحاب المخاريق اصحاب
الشبه قال عليه الصلاة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية مشتبهات ثم لما كان
المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب
ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ويقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه
من هذه الجهة مشكلا ولهذا يحتمل ان يقال الذي لا يعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته متساويا للحكم بعدمه
في العقل ومتشابها له او لم يتميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه قال ابن الخطيب
رحمه الله فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر القول
الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اذا وضع اللفظ لمعنى فاما ان لا يحتمل غيره فهو النص وان احتمل غيره فاما ان يكون
احتماله احدهما راجحا بالاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا وان كان احتماله لهما على التسوية
فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشترك وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فتحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان
يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا فاما النص واما الظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من
الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا
وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه متشابها في الاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي
حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام
المحصل في المحكم والمتشابه والله اعلم **فصل** في الفوايد التي لاجلها جعل بعض القران الكريم محكما وبعضه
متشابها قال ابن الخطيب رحمه الله طعن بعض الملحدة في القران الكريم لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون
ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه في الجبر
يتمسك بايات الجبر بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار
بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الروية يتمسك بقوله
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون
ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم والنافي يتمسك بقوله
ليس كمثله شيء ثم ان كل احد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما ال في ترجيح بعضها
على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين
الى قيام القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض وذكر
العلماء في فوايد المتشابهات وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة
المشقة توجب مزيد الثواب والثاني ان القران الكريم اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة
بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال ولو كان ذلك كله محكما لم يفتقر الى التمسك
بالدلايل العقلية وكان يبقى حينئذ في الجهل والتقليد الثالث ان القران الكريم لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه
افتقر الناظر فيه الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة
من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان الامر يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في
ايراد هذه المتشابهات هذه الفوايد الرابع ان القران الكريم يشتمل الى دعوة الخواص والعوام وطبايع العوام تنبو في الكثير من الامور
عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا
عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون
ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطب به في اول الامر يكون من باب المتشابهات وهو الثاني وهو الذي يكشف
لهم في اخر الامر هو المحكم والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى** فاما الذين في قلوبهم زيغ فيجوز ان يرفع بالفاعل
لان الجار قبله صلة لموصول ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله والزيغ قيل الميل وقال بعضهم هو اخص من
مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين
وزاغ وزال ومال متقارب ولكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغانا
وزيوغا قال الفراء والعرب تقول في عامة ذوات الياء فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرق مبرود ومبرد وزنه

وطيرورة وحلول حيرورة وملت ميلولا لا احصي ذلك كثرة فاما ذوات الواو مثل قلت وصيت فانهم لم يقولوا ذلك الا في اربعة الفاظ الكينونة من كان والديمومة من دام والهيعوعة من الهواعي والسيدودة من ساد ثم ذكر كلاما كثيرا لا تعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا المصدر وانه قد سمع فيه الاصل وعن كينونة في قول الشاعر • حتى يعود البحر كينونة • **قوله** ما تشابه مفعول الاتباع وهي موصولة او موصوفة ولا تكون مصدرية لعود الضمير من تشابه الا على راي ضعيف ومنه حال من فاعل تشابه حال كونه بعضه **قوله** ابتغاء منصوب على المفعول له اي لاجل الابتغاء وهو مصدر لمفعول له والتاويل مصدر اول يؤول وفي اشتقاقه قولان احدهما انه مضاف من آل يؤول ولا او مالا اي عاد ورجع وآل الرجل من هذا عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اول الشيء اي صرفته لوجه لائق فانصرف قال الشاعر • ارسل الحكم على وجهه • ليس قضائي بالهوى الجائر • وقال بعضهم اول الشيء فتاول فجعل مطاوعه تفعل وعلى الاول مطاوعه فعل وانشد الاعشى في ذلك • على انها كانت تاول حبها • تاول ربعي السقاب فاصحبا • يعني ان حبها كان صغيرا قليلا ثم آل الى العظم كما يؤول السقب الى الكبر ثم لم يطلق على العاقبة والمراد لان الامر يصير اليهما والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد الينا وايل علينا اي سسنا وساسنا غيرنا وكان المؤول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه موضعه نقل ذلك عن النضر بن شميل وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به على ما يعلم الا بالتوفيق كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل والتاويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات له يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها على اصوله وقواعده **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رهطا من اليهود ومنهم حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف ونظراوهما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك الم فننشدك الله انزل عليك ام لا قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك امتك هي احدى وسبعون سنة فهل غيرها قال نعم المر قال هذه اكثر من مائتين واحدى وسبعون سنة فقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيره ناخذ ام بقليله ونحن ممن لا نؤمن بهذا فانزل الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه وقال الربيع هم وفد نجران خاصموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى قالوا الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله هذه الاية الكريمة ثم نزل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم الخوارج وكان قتادة اذا قرا هذه الاية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية والسبابية فلا ادري من هم وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين قالت عائشة تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية الكريمة هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله الا الالباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم **فصل** لما بين تعالى ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين الاول ابتغاء الفتنة والثاني ابتغاء التاويل فاما الفتنة فقال الربيع والسدي الفتنة طلب الشرك وقال مجاهد ابتغاء الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم وقال الاصم متى وقعوا في المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك ذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج وقيل التمسك بالمتشابه يقرر البدع الاباطيل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقطع عنه بحيلة البتة وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه فاما التاويل فقد ذكرنا تاويله تفسيره في اللغة والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمى التفسير تاويلا وذلك انه اخبار لما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه انهم يطلبون التاويل الذي عليه دليل من كتاب الله ولا بيان لطالبهم ان الساعة حتى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم يكون وقيل ابتغاء التاويل طلب عاقبته **فصل** قوله وما يعلم تاويله الا الله اختلف الناس في هذا الموضع وقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكونون داخلين في علم التاويل وعلى هذا فيجوز في الجملة القولية وجهان احدهما انها حال اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك والثاني ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم يقولون وهو قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ثم قال للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم الى ان قال والذين تبوءوا الدار والايمان ثم قال والذين جاءوا من بعدهم عطف على ما سبق ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفيء يقولون ربنا اغفر لنا على الحال وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول في هذه الاية

انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون في واو الاستئناف فيكون مبتدا وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله الا الله والجملة من قوله يقولون خبر المبتدا وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير ورواية طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش قالوا لا يعلم تاويل المتشابه الا الله ويجوز ان يكون للقرآن **فصل** استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا الا الله كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه والايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا هذا القول اقيس من العربية واشبه بظاهر الاية الكريمة ويدل لهذا القول وجوه احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فلا بد وان يؤمن به وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وهو بعيد عن الفصاحة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون او قال ويقولون **فصل** في تصحيحه وجهان الاول ان يقولون مبتدا والتقدير هؤلاء القائلون بالتاويل يقولون آمنا حالا لانه الى الراسخين **فان قيل** ان الاول مدفوع بان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهم الراسخون فيجب ان يكون قوله آمنا به حالا من الراسخين لا من الله وذلك ان الاول مدفوع بان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى وذلك ترك للظاهر ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم آمنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعرفه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والرسوخ الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو اخص من مطلق الثبات قال الشاعر • لقد رسخت في القلب منك مودة • لليلى ابت اياتها ان تغيرا • وآمنا به في محل نصب بالقول وكل مبتدا اي كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا **فان قيل** ما الفائدة في لفظ عند ولو قال كل من ربنا لحصل المقصود **فالجواب** ان الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد **فان قيل** لم حذف المضاف من كل **فالجواب** ان دلالة على المضاف قوية فالامن من اللبس بعد الحذف حاصل **قوله تعالى** وما يذكر الا اولوا الالباب مدح الذين قالوا آمنا قال ابن عباس ومجاهد والسدي بقولهم آمنا سماهم الله راسخين في العلم فرسوخهم في العلم قولهم آمنا به اي بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما علمنا وما لم نعلم وقيل الراسخون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه لقوله تعالى الراسخون في العلم منهم يعني الدارسين علم التوراة وسئل مالك بن انس عن الراسخين في العلم قال العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشياء التقوى بينه وبين الله تعالى والتواضع بينه وبين الله والتواضع بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر ما يتعظ بما في القرآن الكريم الا اولوا الالباب ذوو العقول **قوله تعالى** ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين في العلم انهم يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا **قوله تعالى** لا تزغ العامة على ضم حرف المضارعة من ازاغ يزيغ وقلوبنا مفعول به وقرا ابو بكر وابو فائد والجراح لا تزغ بفتح التاء ورفع قلوبنا وقرا بعضهم كذلك الا انه بالياء من تحت وعلى القراءتين فالقلوب فاعل بالفعل المنهي فالتذكير والتانيث باعتبار تانيث الجمع وتذكيره والنهي في اللفظ للقلوب وفي المعنى دعاء الله تعالى لا تزغ قلوبنا فترفع فهو من باب لا ارينك هاهنا وقول النابغة • لا اعرفن ربربا حورا مدامعها • قوله تعالى بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ واذ هنا خرجت عن الظرفية للاضافة وقد تقدم ان تصرفها قليل واذا خرجت عن الظرفية فلا يتغير حكمها من لزوم اضافتها الى الجملة بعدها كما لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم الا ترى الى قوله هذا يوم ينفع ويوم لا تملك في قراءة من رفع يوم في الموضعين وقول الاخر • على حين الكرام قليل • على حين من تلبث عليه ذنوبه •

● على حين من عاتبت المشيب على الصبا ● الا ليت ايام الصبا جديد ●

كيف خرجت هذه الظروف من النصب الى الرفع والجر والنصب مبيت ومع ذلك في مضافة للجملة التي بعدها

فصل هذه الاية الكريمة تدل على ان الزيغ والهداية بخلق الله تعالى قال اهل السنة وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة احدثها الله تعالى وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما ذكرنا وقال صلى الله عليه وسلم مثل القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تبارك وتعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزيغ منهم والجواب ان مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الالهية ولصار محتاجا والشي الذي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبه بالدعاء **فان قيل** فالجواب عن قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلت لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتداء وعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغ اخرى سوى الاول من الله تعالى ولا منافاة فيه وقوله تعالى بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا صريح ايضا في ان حصول الاهتداء في القلب بتخليق الله تعالى

قوله تعالى وهب لنا الهبة العطية حذفت فاؤها لما تقدم في عدة ونحوها وكان حق عين المضارع منها كسر العين الا ان ذلك منعه كون العين حرف حلق والكسرة مقدرة فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ويمنع لكون اللام حرف حلق ويكون هب بمعنى اعط فيتعدى لمفعولين كقول القايل ●
ولا تهبيهما امرا مالكا ● وحينيذ لا يتصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك اي وجعلني ولا يتصرف ايضا عن الماضي بهذا المعنى **قوله تعالى** من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان ومكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان وتضاف لصريح الزمان قال ينتقض الرعد في ظهري من لدن الظهر الى العصر ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما يضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها لانها بناء ولمفرد قال القايل في ذلك ● ولم تقطع لدن اولينا ● قرا ابن ذي فرحه ولا حوسلم اي لدن ولا تبك ابانا فقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله ● تذكر نعماه لدن انت نافع ● الى انت ذي القصر كالشر وقد تضاف للفعلية كقوله ● لزمنا لدن سالتمونا اذاتكم ● فلا ابك منكم للخلاف جنوح ●
وقال اخر ● صريع عوان راوهن ورفقه ● لدن شب حتى شاب سود الذوايب ● وفيها لغات الاعراب وهي لغة قيس بها قرا ابو بكر بن عاصم من لدنه بجر النون وقوله من لدن الظهر الى العصر فلا تخلوا من غالبا قال ابن جني من غير الغالب ما تقدم من قوله لدن انت نافع لدن سالتمونا وانما وقع بعدها لفظ غدوة خاصة جاز نصبها ورفعها فالنصب على خبر كان او التمييز والرفع على اضمار كان التامة ولولا هذا التقدير لزم افراد لدن عن الاضافة وقد تقدم انه لا يجوز في نصب غدوة قوله ● فما زال مهدي مرجر الكلب منهم ● لدن غدوة حتى دنت لغروب ●
واللغة المشهورة بناؤها لشبهها في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا او يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة بنائها كونها دالة على الملاصقة ومختصة بها بخلاف عند فانها لا تدل على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه بالظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكانها متضمنة معنى حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قال في اسم الاشارة واللغتان اخرهما نون واما نقيه لغاتها فمن فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر لغات اشهرها الاولى ولدن ولدن ولدن بفتح اللام وكسرها ولدن ولدن بفتح اللام وضمها مع سكون اللام ولدن بفتح اللام **قوله تعالى** انت الوهاب يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون ضمير الفصل وان يكونا تاكيدا للاسم ان

فصل اعلم ان هولاء المومنين سالوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى العقايد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب نور في قلوبهم وانما قال رحمة ليشتمل جميع انواع الرحمة ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك منبها للفعل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعاء العظيم بالنسبة الى حقير الكريم بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك انك انت الوهاب **قوله تعالى** ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد قرا ابو حاتم جامع الناس بالتنوين والنصب وليوم اللام للعلة اي لجزا يوم وقيل هي بمعنى في ولم يذكر المجموع لاجله ولا ريب صفة ليوم

اي

اي لا شك فيه فالضمير فيه عائد عليه وابعد من جعله عائدا على الجمع المدلول عليه بجامع او على الجزاء المدلول عليه بالمعنى او على العرض **قوله تعالى** ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام الكلام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطاب بقولهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دلالة على تعظيمه ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينيذ والميعاد ياؤه عن واو لانكسار ما قبلها كميقات **فان قيل** لم قال في هذه الاية الكريمة انك لا تخلف الميعاد وقوله في تلك الاية الكريمة ان الله لا يخلف الميعاد **فالجواب** ان هذه الاية الكريمة مقام الهيبة يعني ان الاية الكريمة تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين وكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله ويتجاوز عن سيئاته وليس مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد

فصل اعلم ان الراسخين لما طلبوا من ربهم الصون عن الزيغ ان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السوال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك جامع الناس للجزاء في يوم القيمة ووعدك الحق فمن زاغ قلبه بقي هنالك في العذاب ابد الاباد

فصل احتج الجبائي بهذه الاية الكريمة على القطع بوعيد الفساق لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية الكريمة انه لا يخلف والجواب لا نسلم القول بوعيد الفساق ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ويكون قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم فيكون من باب التهكم ويجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله تعالى وذكر الواحدي في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون مواعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم يمدحون بذلك قال ● اذا وعد السراء انجز وعده ● وان وعد الضراء فالعفو مانعه ● وروي المناظرة بين ابي عمرو بن العلا وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلا لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكباير قال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلا انك رجل اعجم لا اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد في ذلك ● واني وان اوعدته او وعدته ● لمكذب ايعادي ومنجز موعدي ● فقال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمي الله تعالى مكذب نفسه قال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو بن العلا ان يجيب عن هذا السوال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق واما قولك لو لم تفعل لصار كاذبا ومكذب نفسه فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي ان الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين كفروا الى قوله وقود النار لما حكى دعاء المومنين وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان احدهما ان المراد بهم وفد نجران لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكني اذا اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم ما اعطوني من المال فبين الله تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله والثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله تعالى** لن تغني عنهم العامة على تغني بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وقرا الحسن وابو عبد الرحمن باليا من تحت بالتذكير على الاصل وسكن الحسن يا تغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابا بانه مذهب لا لف وبعضهم يخص هذا بالضرورة **قوله تعالى** من الله فيه اربعة اوجه احدها انها لابتداء الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزائه الثاني انها بمعنى عند قال ابو عبيد وهي بمعنى عند كقوله تعالى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وهذا ضعيف عند النحويين الثالث انها بمعنى من رحمة او من طاعته شيا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع جده وحظه من الدنيا بدلك اي بدل طاعتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي من كونها بمعنى بدل وجمهور النحاة يابآه فان عامة ما اورده محتمل ذلك بتاوله الجمهور فمنه قوله ● جارية لم تاكل المرققا ● ولم تذق من البقول الفستقا ●
وقول الاخر ● اخذوا المخاض من الفصيل غلبة ● ظلما ويكتب للامير افالا ●
وقال تعالى لجعلنا منكم ملايكة وقال ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة انها تبعيضية الا ان هذا لو جعلناه اجازه ابو حيان مبنيا على اعراب شيا مفعولا به بمعنى لا يدفع ولا يمنع فعلى هذا يجوز ان يكون في موضع الحال من

من شيئا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب على الحال ويكون من اذا ذاك للتبعيض قال ابو البقا
الدين وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لان من التبعيضية مؤولة بلفظ بعض مضافة لما جرت لا ترى انك اذا قلت رايت رجلا
من بني تميم معناه بعض بني تميم واخذت من الدراهم اي بعض الدراهم وهنا لا يتصور ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة
لشيئا اذا جعلنا من لابتداء الغاية كقولك عندي درهم من زيد اي كاين او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض
والحال كالصفة في المعنى فامتنع ان يكون من للتبعيض مع جعله من الله تعالى حالا من شيئا وابو حيان تبع ابا البقا
الا ان ابا البقا حين قال ذلك قدر مضافا فاوضح به قوله والتقدير شيئا من عذاب الله وكان ينبغي ان يتبعه في هذا
الوجه مصرحا برفع هذا الذي ذكرته وشيئا اما منصوب على المفعول به وقد تقدم تاويله واما على المصدر به
اي شيئا من الاغنا **قوله تعالى** اولئك هم وقود النار هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة
والثاني ان تكون مفردة على خبر ان وهم يحتمل الابتدا والفصل وقرا العامة وقود بفتح الواو والحسن بضمها وتقدم
تحقيق ذلك في سورة البقرة فان المصدر محتملة في المفتوح الواو والحسن بضمها وتقدم تحقيق ذلك في سورة البقرة
فان المصدر محتملة في المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلا حاجة الى اعادته **فصل**
علم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما ينتفع به ثم يجتمع عليه الاسباب المولمة فالاول هو المراد بقوله
تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فان المرء عند الخطوب يفزع الى الاجل المال والولد لانهما اقرب
الامور التي يفزع فيها في دفع النواب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا اذا القدر عليه
الانتفاع في ذلك اليوم بالمال والولد وهما اقرب الطرق فما عداه بالتعذر اولى ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم واما الثاني من كمال العذاب وهو اجتماع الاسباب المولمة فهو المراد بقوله تعالى فاولئك هم
وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس
قوله تعالى كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب
في كاف كداب وجهان احدهما انها في محل رفع خبر المبتدا مضمر تقديره دابهم في ذلك كداب ال فرعون وبه بدا الزمخشري
وابن عطية والثاني انها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة اقوال احدها انها نعت لمصدر محذوف والعامل
كفروا تقديره ان الذين كفروا كداب ال فرعون اي كعادتهم في الكفر وهو راي الفرا رحمه الله وهذا القول مردود
بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبي وهو لا يجوز الثاني انه منصوب
بكفروا لكن مقدرا للدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث ان الناصب مقدر مدلول عليه بقوله تعالى لن تغني
عنهم اي تبطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كعادة ال فرعون والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون من العذاب
المعجل الذي عندهم لم ينفعهم مال ولا ولد الرابع انه منصوب بلفظ وقود اي توقد النار بهم كما توقد بال فرعون
كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة
الاظهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل له **فان قيل** انه مصدر على قراءة الحسن صح ويكون معنى الداب
الدوب والدوام وطول البقا وتقدير الاية اولئك هم وقود النار كداب ال فرعون اي دوبهم في النار كدابهم
ال فرعون الخامس انه منصوب بنفس لن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك ذكره الزمخشري وهو ضعيف عند
ابو حيان بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله اولئك هم وقود النار قال الا على التقدير الذي
قدرناها فيهما من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة الموكدة بان قال فان جعلتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما
قاله الزمخشري السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود وتقديره توقد بهم كعادة ال فرعون
ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية السابع ان العامل يعذبون كعادة ال فرعون يدل عليه سياق الكلام
الثامن انه منصوب بكذبوا باياتنا والضمير في كذبوا على هذه لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي كذبوا تكذيبا كعادة ال فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله وقال تعالى سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا
والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك من رسلنا وهذا مردود فان ما بعد الفا العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا يجوز قمت زيدا
فضربت بمعنى قمت فضربت زيدا وقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقد حكى بعض النحاة عن الكوفيين انهم يجيزون تقديم
المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام الزمخشري سهو فانه قال ويجوز ان ينتصب محل الكاف
بلن تغني او بخالدون اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك وهم فيها خالدون كما يخلدون وليس في لفظ الاية الكريمة
خالدون انما نظم الاية اولئك هم وقود النار ويبعد ان يقال اراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم
الا ان فسر الداب باللبث والدوام وطول البقا قال القفال يحتمل ان تكون الاية جامعة للعباد والمضافة الى الله تعالى

والغاية المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هولاء الكفار في ايذاء محمد عليه الصلاة والسلام على ايذاء
الكفار بشارة بان الله سينتقم منهم والداب العادة يقال داب يداب اي واظب ولازم ومنه تزرعون سبع سنين
دابا اي مداومة وقال امرؤ القيس في ذلك •• كدابك من ام الحويرث قبلها • وجارتها ام الرباب بماسل ••
قال ويقال داب يداب دوبا وقال زهير في هذا البيت • لارتحلن بالفجر ثم لادابن • الى الليل الا ان يعرجني طفل •
وقال الواحدي اي اجتهد في سيري هذا اصله على اللغة ثم يصير الداب عبارة عن الحال والبيان والامر والعادة
لاشتمال العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشري قال مصدر داب في العمل اذا كدح فوضع موضع ما عليه الانسان
من شانه وحاله ويقال داب وداب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضان والضان والمعز والمعز
وقرا حفص سبع سنين دابا بالفتح قال الفرا والعرب تثقل ما كانت ثانيه من حروف الحلق كالنعل والنهر والنهر والشام
والشام وانشد • وقد صار برقيهم حتى تراسبا • واستبيح غريبهم حتى الموالشاما • **قوله تعالى** والذين من قبلهم
يجوز ان يكون مجرورا نسقا على ال فرعون وان يكون مرفوعا على الابتدا والخبر قوله بعد ذلك كذبوا باياتنا
وعلى الاحتمالين جايزان مطلقا وخص ابو البقا رحمه الله تعالى جواز الرفع بكون الكاف في محل الرفع فقال وعلى
هذا اي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمر يجوز في والذين من قبلهم وجهان احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا
خبر **قوله تعالى** كذبوا باياتنا قد تقدم ايضا انه يكون تفسيرا للداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا
فهو جواب سوال مقدر وان يكون حالا وفي قوله باياتنا التفات لانه قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد الايات المعجزات
والبا في بذنوبهم يجوز ان تكون سببية اي اخذهم بسبب ما اجترموا وان تكون للحال اي اخذهم متلبسين بالذنوب غير تائبين
منها والذنب في الاصل التلو والتابع وسمي الجريمة ذنبا لانها تتلو اي تتبع عقابها فاعلها والذنوب الدلو لانها تتلو الحبل
في الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يذنبه اي يتلوه يقال ذنبه يذنبه ذنبا اي يتبعه استعمل الاخذ لان من
بين يديه العقاب كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص **قوله تعالى** شديد العقاب كقوله سريع الحساب
اي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قوله تعالى** قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
قرا الاخوان سيغلبون ويحشرون بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحان كقولك قل لزيد قم على الحكاية
وقل لزيد يقوم وقد تقدم تحقيقه من ذلك نحو قوله لا تعبدون الا الله وقال ابو حيان في قراءة الغيبة الظاهر ان
الضمير للذين كفروا وتكون الجملة اذا ليست محكية بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قول سيغلبون واخباري انه
ستقع عليهم الغلبة كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالغيبة اخبرهم بمعنى ما اخبر به من انهم
سيغلبون وبالتا اخبرهم باللفظ الذي اخبر به انهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه اليه الزمخشري فاخذه
منه ولكن عبارة الزمخشري اوضح قال رحمه الله ان قلت اي فرق بين القراءتين من حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتا الامر
من فوق الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى سيغلبون ويحشرون فهو كاين من نفس
المتوعد به وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة باليا الامر بان يحكي لهم ما اخبر به من وعيدهم بلفظه كانه قال
ادّ اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون وجوز الفرا رحمه الله وثعلب ان يكون الضمير في سيغلبون
ويحشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل لليهود ستغلب قريش وهذا على قراءة الغيبة فقط
قال مكي ويقوي القراءة بالياء اجماعهم على اليا في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال والتا
يعني من فوق احب الي للاجماع وعاصم وغيره على ذلك قال شهاب الدين ومثل اجماعهم على قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
اجماعهم على قوله قل للمومنين يغضوا من ابصارهم قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقال الفرا من قرا بالتا جعل
المشركين واليهود داخلين في الخطاب ثم يجوز في هذا المعنى التا واليا كما تقول في الكلام قل لعبد الله انه قايم وانك قايم وفي
حرف عبد الله قل للذين كفروا ان تنتهوا يغفر لكم ما قد سلف ومن قرا باليا فانه ذهب الى مخاطبة اليهود وان الغلبة تقع على
المشركين **فان قيل** قل يا محمد لليهود سيغلب المشركون ويحشرون فليس يجوز في هذا المعنى الا اليا لان المشركين
غيب **فالجواب** في سبب نزول الاية الكريمة وجه الاول قال ابن اسحاق عن رجاله ورواه سعيد بن جبير وعكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود
في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر واسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد
عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم قالوا يا محمد لا يغرنك نفسك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت
منهم فرصة فانا والله لو قاتلناك لعرفت انا نحن الناس فانزل الله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون اليهود وسيغلبون
ويهزمون ويحشرون في الاخرة الى جهنم وبئس المهاد اي الفراش الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ايضا ان

والغاية

يهود المدينة واهل مكة لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك فغلب عليهم الشقا فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستفزهم فاجمعوا امرهم الى قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة الثالث ان هذه الاية واردة في جميع الكفار **فصل** استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية قالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم **قوله تعالى** وبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بئس المهاد جهنم والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه رحمه الله تعالى من مبتدأ والجملة قبله خبر ولو كان مما قال غيره مبتدأ محذوف الخبر او العكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف ساير الجملة وبئس ماخوذ من البأساء وهو الشر والشدة قال تعالى بعذاب بئيس اي شديد **قوله تعالى** قد كان لكم اية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله الى قوله لاولي الابصار قد كان جواب قسم محذوف واية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تانيث الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان ولوجود الفصل بكم فان الفصل مسوغ لذلك مع كون التانيث حقيقيا كقوله

● ان امرأ غره منكن واحدة ● بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور ●

وقال بعضهم محمول على المعنى والمعنى كان لكم بيان في هذه الاية وفي خبر كان وجهان احدهما انه لكم متعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه في الاصل صفة لاية فلما تقدم نصب حالا والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن جعل في فئتين في الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان حكم المبتدأ فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعل اية مبتدأ وما بعدها الخبر لم يجز اذ لا مسوغ لهذا الابتداء بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر جارا ومجرورا **قوله تعالى** التقتا في محل جر صفة لفئتين اي فئتين ملتقيتين **قوله** فئة تقاتل في سبيل الله العامة على رفع فئة وفيها اوجه احدها انها ترفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على الفئتين المتقدمتين ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح لخلو الجملة الموصوفة من ضمير والتقدير في فئتين التقت فئة مؤمنة وفئة كافرة والثاني انه مرتفع على خبر ابتداء مضمر تقديره احداهما فئة تقاتل بقطع الكلام عن اوله واستئنافا وهو مثله ما انشده الفرا على ذلك ● اذا مت كان الناس صنفين شامت ● واخر مثن بالذي كنت اصنع ● اي احدهما شامت والاخر مثن اي والاخر مثن ومثله في القطع ايضا قول الاخر ● حتى اذا ما استقل النجم في غلس ●
وغودر البقل ملوي ومحصود ● اي بعضه ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدر في الاول احدهما مبتدأ كان القياس ان يكون والاخرى اي والفئة الاخرى كافرة قيل لما علم التفريق هنا النفس الشيء المتقدم ذكره كان التعريف والتنكير واحدا ومثل الاية الكريمة في هذا السؤال وجواب البيت المتقدم شامت واخر مثن فجاء بنكرة دون ال الثالث ان يرتفع على الابتداء وخبره مضمر تقديره منهما فئة تقاتل وكذا في البيت منهم شامت ومنهم مثن ومثله قول النابغة

● توهمت ايات لها فعرفتها ● لستة اعوام وذا العام سابع ●
● رماد ككحل العين لايا ابينه ● ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع ●

تقديره منهن اي من الايات رماد ومنهن نوي ويحتمل البيت ان يكون كما تقدم من تقديره مبتدأ رماد خبره كما تقدم في نظيره وقرا الحسن ومجاهد وحميد فئة تقاتل بالجر على البدل من فئتين ويسمى هذا البدل بدل التفصيل كقول كثير عزة ● وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ● ورجل رمى فيها الزمان فشلت ●
وهو بدل بعض من كل فاذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فئة منهما وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة نصبا وفيه اربعة اوجه احدها النصب باضمار اعني والثاني النصب على المدح وتحرير هذا القول ان يقال في المدح على الاول وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة الثالث ان ينتصب على الاختصاص جوزه الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب لا يكون نكرة ولا مبهما قال شهاب الدين رحمه الله لا يعني الزمخشري الاختصاص المبوب له في النحو معاشر الانبياء لا نورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصا الرابع ان ينتصب فئة على الحال من فاعل التقتا كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فعلى هذا يكون فئة واخرى توطية للحال لان المقصود ذكر وصفهما وهذا كقولهم جاءني

زيد رجلا صالحا ومثله في باب الاخبار بل انتم قوم تجهلون ونحو قوله واخرى كافرة واخرى صفة لموصوف محذوف تقديره وفئة اخرى كافرة وقرئ كافرة بالرفع والجر على حسب القراءتين المذكورتين في فئة تقاتل وهذه منسوقة عليها اذ كان في حكم من قرا فئة تقاتل نصبا واخرى كافرة تقدم سؤال ابي البقا وهو لم يقل والاخرى بالتعريف اعني حال رفع فئة تقاتل على انه خبر ابتداء مضمر تقديره احدهما والجواب عنه والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير المؤنث ومتى اسند الى ضمير المؤنث وجب تانيثه سواء كان التانيث حقيقة او مجازا نحو الشمس طلعت وعليه جمهور الناس وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله في ذلك ● فلا مزنة ودقت ودقها ● ولا ارض ابقل ابقالها ●
فقال ابقل هو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره خصه بالضرورة وقالوا اذا كان يمكن ان ينقل حركة الهمزة على التانيث ساكنة فتقول ولا ارض ابقلت ابقالها وقد ورد عليه بان الضرورة ليس معناها ذلك ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغة النقل ليس لغة لكل العرب وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء من تحت وهي مخرجة على مذهب ابن كيسان ومقو بتقاتل واي الذي حسن ذلك كونه فيه في معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا **قوله** يرونهم قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة فاما قراءة نافع ففيها ثمانية اوجه احدها ان الضمير في لكم والضمير في ترونهم للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور في مثليهم للكافرين والمعنى قد كان لكم ايها المؤمنون اية في فئتين بان رايتم الكفار مثلي انفسهم في العدد وهو ابلغ في القدرة وحيث راى المؤمنون الكافرين من حيث مثلي عدد الكافرين ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم واوقعوا بهم الافاعيل ونحوه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد بعضهم هذا التاويل لقوله تعالى في سورة الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم والقصة واحدة وهنا استدل الاية الكريمة على ان الله تعالى قلل المشركين في اعين المؤمنين قليلا لئلا يجبنوا عنهم وعلى هذا التاويل المذكور هاهنا يكون قد كثرهم في اعينهم ويمكن ان يجاب باختلاف حالين وذلك انهم وقت اراهم اياهم مثلي عددهم بفخامتهم وجيشهم ثم قللهم في اعينهم عليهم والاتيان باعتبار امرين ومثله قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولا يكتمون الله حديثا هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن وقال الفرا المراد بالتقليل التهوين كقولك رايت كثيركم قليلا اي هوانا عندك وليس بتقليل العدد في نهي الثاني ان يكون الخطاب في ترونهم للمؤمنين والمعنى ترون ايها المؤمنون الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا تقليل الكافرين عند المؤمنين في راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا ونيفا والمسلمين كانوا على الثلث منهم فاراهم اياهم مثليهم على ما قرر عليهم في مقاومة الواحد للاثنين في قوله تعالى مائة صابرة يغلبوا مائتين قال الزمخشري رحمه الله وقراءة نافع لا تساعد عليه يعني هذا التاويل ولم يبين وجه عدم المساعدة ووجهه والله تعالى اعلم كان ينبغي ان يكون التركيب ترونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة وقال ابو عبد الله الفارسي بعد ما ذكر عن الزمخشري قلت تساعده عليه ان كان الخطاب في الاية الكريمة للمؤمنين وقد قيل ذلك انتهى فلم يات ابو عبد الله بجواب اذ الاشكال باق وقد اجاب بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما انه من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة ونظيره بقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح والثاني ان الضمير في مثليهم وان كان المراد به المؤمنون الا انه اعاد الضمير على قوله فئة تقاتل في سبيل الله والفئة المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المؤمنين المخاطبين والمعنى ترون ايها المؤمنون الفئة الكافرة مثل الفئة المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترونهم ايها المؤمنون مثليكم وهو جواب حسن **فان قيل** كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلاثة امثالهم **فالجواب** ان الله تعالى اظهر للمسلمين بالقدر الذي علم به المؤمنون انهم يغلبونهم في قوله وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم الثالث ان يكون الخطاب في لكم وفي ترونهم للكفار وهم قريش والضمير المنصوب والمجرور للمؤمنين اي قد كان لكم ايها المشركون اية حيث ترون المؤمنين مثل انفسهم في العدد فيكون قد كثرهم في اعين الكفار فيعود السؤال المذكور بين هذه الاية الكريمة واية الانفال وهي قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هنا انه كثرهم فيعود الجواب المتقدم باختلاف الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجترئ عليهم الكفار فلما التقى الجمعان كثرهم في اعينهم ليحصل لهم الجبن والفشل الرابع كالثالث الا ان الضمير في مثليهم يعود على المشركين فيعود ذلك السؤال وهو انه ينبغي ان يقال مثليكم لتطابق الكلام فيعود الجوابان وهما اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة واما عوده على الفئة الكافرة لانها عبارة عن المشركين فيعود ذلك السؤال كما كان ذلك الضمير عبارة على الفئة المقاتلة ويكون التقدير ترون ايها المشركون المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة وعلى هذا فيكون قد زاد المؤمنين مثل النفس الكافرين والمشركين الفئتين وساوهم والله تعالى حيث ان الكفار المؤمنين مثل عدد المشركين حين قتلوا وجبنوا فطمع المسلمون فيهم فانتصروا عليهم ويؤيده قوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء فالارادة هنا بمنزلة المدد بالملائكة

بالنصر بكليهما ويعود السؤال وهو كيف كثرهم الى هذه الغاية مع قوله تعالى في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود
الجواب الخامس ان الخطاب في لكم وترون هم اليهود والضمير المنصوب والمجرور على هذا عائد على المسلمين على معنى ترونهم
لو رأيتموهم مثليهم في هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القائل اختار ان يكون الخطاب في الاية المتقدمة
وهي قوله وقد كان لكم لليهود فجعل في ترونهم لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب اليهود الى خطاب قوم اخرين اولى
من هذا التقدير المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضرين الوقعة حتى يخاطبوا برؤيتهم كذلك ويجوز ان يكون على ان المنصوب
والمجرور عائدين على الكفار اي انهم كثروا في اعينهم الكفار حتى صاروا مثلي عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المؤمنون
وانتصروا عليهم فهو ابلغ في القدرة ويجوز ان يعود المنصوب على المؤمنين والمجرور على المشركين اي ترون ايها اليهود
المسلمين مثلي عدد المشركين تهابة لهم وتهويلا لامر المؤمنين كما كان ذلك في حق المشركين كما تقدم من الاقوال ويجوز ان
يعود الضمير المنصوب على المشركين والمجرور على المؤمنين انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم الفزع والعجل انه كان يعمهم قلة الكفار
ويجبهم كثرتهم وبغضهم على المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة اوجه مرتبة على الوجه الخامس فيصير ثمانية اوجه في قراءة
نافع واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها انها كقراءة الخطاب بكل ما قيل فالمراد به الخطاب هناك ولكنه جاء على
باب الالتفات من خطاب الى غيبة الثاني ان الخطاب في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب والمجرور
للمسلمين والمعنى يرى المشركين المؤمنين مثلي اي عدد المؤمنين ستمائة وبضعة وعشرون اراهم الله مع قلتهم اياهم ضعفيهم
ليهابوهم ويجبنوا عنهم الثالث ان الخطاب في لكم للمؤمنين ايضا والضمير المرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب للمسلمين
والمجرور للمشركين اي يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين اراهم الله تعالى اضعافهم لما تقدم في الوجه قبله الرابع
ان يعود الضمير المرفوع في يرونهم على الفئة الكافرة لانها جمع في المعنى والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال
عودهما على المسلمين او الكافرين او احدهما لاحدهم والذي يقوى في هذه الاية الكريمة جميع الوجوه المتقدمة من حيث
المعنى ان يكون مدار الاية على تقليل المسلمين وتكثير الكافرين لان مقصود الاية الكريمة ومساقها للدلالة على قدرة
الله تعالى الباهرة وتأييده بالنصر لعباده المؤمنين مع قلة عددهم وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحزبهم
ليعلم ان النصر كله من عند الله تعالى وليس سببه كثرتكم وقلة عدوكم بل سببه ما فعله تعالى من القاء الله تعالى الرعب
في قلوب اعدائكم ويؤيده قوله بعد ذلك والله يؤيد بنصره من يشاء وقال في موضع اخر ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم
فلم تغن عنكم شيئا قال ابو شامة بعد ذكره هذا المعنى وتقويته فالها في ترونهم للكفار سواء قرئ بالخطاب ام بالغيبة
والها في مثليهم للمسلمين فان قلت ان كان المراد هذا فهلا قيل يرونهم ثلاثة امثالهم فكان ابلغ في الاية وهي نصرة
القليل على الكثير والعدة كانت كذلك او اكثر قلت اخبر عن الواقع وكان ايضا فيه مضمومة الى اية النصر وهي تقليل
الكفار في اعين المسلمين وقللوا الى حد وعد المسلمين النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين يغلب على الاثنين
فلم يكن حاجة الى التقليل اكثر من هذا وفيه فائدة وقوع ما ضمن لهم من النصر انتهى قال شهاب الدين رحمه الله والى هذا المعنى
ذهب الفراء يعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فقال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القائل عندي الف وانا محتاج الى
مثليها وغلطه ابو اسحق في هذا وقال مثل الشيء ما ساواه ومثلاه ما ساواه مرتين قال ابن كيسان الذي اوقع الفراء
في ذلك ان الكفار كانوا يوم بدر ثلاثة امثال المؤمنين فتوهم انه لا يجوز ان يروهم الا عدتهم والمعنى ليس عليه وانما
اراهم الله على غير عدتهم لجهتين احدهما انه رأى الصلاح في ذلك لان المؤمنين يقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه اية
للنبي صلى الله عليه وسلم والجملة على قراءة نافع يحتمل ان يكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان يكون لها محل
وفيه وجهان حينئذ احدهما النصب على الحال في كم من لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم والثاني الجر نعتا لفئتين
لان فيهما ضميرا يرجع عليهما قاله ابو البقاء رحمه الله واما على قراءة الغيبة فيحتمل الاستئناف ويحتمل الرفع صفة
لاحد الفئتين ويحتمل الجر صفة لفئتين ايضا على ان تكون الواو في يرونهم ترجع الى اليهود ولان في الجملة ضميرا يعود
على الفئتين وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا للمفعول على الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة وهما واضحان
مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف هو الله تعالى والرؤية هاهنا فيها روايتان احدهما انها البصرية ويؤيد ذلك
تأكيده بالمصدر هو قوله رأي العين قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها ومنها ان الادراك عند المعتزلة
واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة ولهذا اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان
عند الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل وثانيها انه قد
يحصل من الغبار ما يمنع عن ادراك البعض وثالثها ان يقال ان الله تعالى خلق ثلث العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد
ومثليهم نصب على الحال الثاني انها من رؤية القلب فعلى هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا ورده ابو البقاء هذا فقال ولا

يجوز ان تكون الرؤية من رؤية القلب على كل الاقوال لوجهين احدهما قوله تعالى رأي العين والثاني ان رؤية القلب
علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين واجيب عن الوجه الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رأيا مثل رأي العين
اي يشبه رأي العين فليس اياه على التحقيق وعن الثاني ان الرؤية هنا يراد بها الاعتقاد فلا يلزم المحال المذكور قال
فاذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلأن يطلقوا عليه الرأي اولى واحرى من اطلاق العلم
على الاعتقاد قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك اذ لا يعلم كذلك الا الله تعالى فالمعنى
ان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ويدل على هذا التأويل قراءة من قرأ ترونهم ويرونهم
بالتاء او بالياء مبنيا للمفعول لان قولهم أري كذا بضم الهمزة يكون فيها عند المتكلم فيه شك وتخمين للمفعول لا يقول
ذلك وعلم ولما كان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار او في جمع المؤمنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضربا من الشك
وايضا كما يستحيل حمل الرؤية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على البصرية بعين ما ذكر من المحال وذلك لا يقع غير مطابق
للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشيء المبصر المنظور اليه فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم
كذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ان البصر لا يخالف المبصر لجواز ان يحصل خلل في البصر ويعرض في النظر فيحتمل الناظر الشيء شيئين فاكثر
وبالعكس **فصل** احتج من قال ان الرائي هو المشركون بوجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه
بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله كافرة يرونهم
الثاني مقدم الايات وهو قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار وقراءة نافع بالتاء تكون خطابا مع اولئك الكفار
والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الا كون الرائي مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه
الحالة اية للكفار حتى تكون حجة عليهم ولو كانت هذه الحالة حاصلة لم يصح جعلها حجة على الكافر واحتج من قال الرائون
هم المسلمون بانا الرائين لو كانوا هم المشركون لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الرائون هم المؤمنون لزم ان لا يرى
ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان اولى **فصل** وجه النظم انه تبارك وتعالى لما نزل الاية المتقدمة في اليهود
وهو قوله ستغلبون وتحشرون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام واظهروا التمرد وقالوا لسنا
امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل من ينازعنا
فقال الله تعالى لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب قدرة وعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة
ذلك فقال قد كان لكم اية في فئتين التقتا فئة يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدد كانت للكفار والقلة وعدم
السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكافرين ونصر المسلمين وعلى هذا ان النصر بتأييد الله تعالى وقهره

فصل الفئة الجماعة والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله اي في طاعته هم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه يوم بدر وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين من
الانصار وصاحب راية المهاجرين علي ابن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون
بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكان فيهم من الدروع
ستة وثمانية سيوف والمراد بالاخرى الكافرة مشركوا مكة وكانوا تسعمائة وخمسون رجلا من المقاتلة ورأسهم
عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان فيهم مائة فرس وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان فيهم ابو سفيان وابو جهل وكان معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر
وكان في الرجال دروع غير ذلك **فصل** ذكر العلماء في كون هذه الاية وجوها احدها ان المسلمين كانوا
قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها
قلة السلاح والخيل ومنها ان ذلك اول غزواتهم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد وانهم
قد خرجوا متأهبين للحرب ومنها انهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية واذا كان الامر كذلك فكان
غلب هؤلاء الضعفاء خارجا عن العادة فيكون معجزا وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان قد اخبر قبل الحرب
بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها
قوله تعالى يرونهم مثليهم والصحيح ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون وعلى كلا التقديرين
يكون معجزا ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى فاستجاب
لكم اني ممدكم بالف من الملائكة وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة
قيل انه كان اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد بقوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء **قوله**
رأي العين في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم منها اثنان على المصدر انتهى والثالث انه منصوب على ظرف المكان

قال الواحدي كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مزجر الكلب ومناط العنق وهذا اخرج اللفظ من موضوعه
مع عدم المساعد معنى اوضاعه وراي مشتركة بين راي بمعنى ابصر ومصدر الراي والرؤية بمعنى اعتقد وله الراي
وبمعنى الحلم وله الرؤيا للدنيا فوقع الفرق بالمصدر فالرؤية للبصر والرؤيا للحلم فقط والراي مشترك بين البصرية
والاعتقادية يقال هذا راي فلان اي اعتقاده قال القايل ● راي الناس الا من راي مثل رايه
خوارج تراكين قصد المخارج ● والله يؤيد بنصره من يشاء التاييد تفعيل من الايد وهي القوة
والباء سببية اي بسبب تاييده ومفعول يشاء محذوف اي من يشاء تاييده وقرا ورش يويد بابدال الهمزة واوا محضة
وهو تسهيل قياسي قال ابو البقا وغيره ولا يجوز ان يجعل بين بين لاستحالة الابتدا بالالف ومذهب سيبويه وغيره
في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قبلها ياء محضة وبعد ضمة قبلها واو محضة للعلة المذكورة والجلسة والعبور التجاوز
ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لان بها يعبر الى الجانب الاخر وعبرة العين دمعتها لانها تجاوزها وعبر بالعبرة من
الايقاظ والاستيقاظ لان المتيقظ يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه والعبارة
الكلام الموصل الى الغرض لان فيه مجاوزة وعبرت الرؤيا وعبرتها مخففا ومثقلا لانك نقلت ما عندك في تاويلها
الى رايها ولاولي الابصار صفة لعبرة اي عبرة كاينة لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر بهذا
وقيل لمن ابصر الجمعين ● زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من
الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن الماب العامة
على بناء زين للمفعول والفاعل المحذوف هو الله تبارك وتعالى لما ركب في طباع البشر من حب هذه الاشياء
وقيل هو الشيطان فالاول قول اهل السنة قالوا ولو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة
للشيطان فان كان ذلك شيطانا اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان
كذلك وان كان من الله ويؤيده قوله تعالى ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان احدا اغوانا
فمن الذي اغوانا وهذا ظاهر جدا ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال احدها ان الشيطان زين لهم حكى الحسن انه كان يحلف
بالله على ذلك ويقول من زينها انما زينها الشيطان لا احد ابغض لها من خالقها واحتج القاضي لهم بوجوه الاول
انه تبارك وتعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه حب الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان الثاني انه
تبارك وتعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق بمن جعل الدنيا قبلة
طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة الثالث قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا فذكره في معرض
ذم الدنيا والذام للشي لا يزينه الرابع قوله تعالى اونبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن
الدنيا وتقبيحها وذلك لا يليق الا بمن زين الدنيا في عينه القول الثاني ان المزين هو الله تعالى واحتجوا عليه
بوجوه انه تبارك وتعالى كما رغب في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده وانه اذا خلق الشهوة
والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول فقد كان زينها له وثانيها
ان الانتفاع بهذه الشهوات وسايل الى منافع الاخرة والله تبارك وتعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها اما كونها
وسايل الى ثواب الاخرة لانه يتصدق بها ويتقوى بها على الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما حصلت بتخليق
الله حمد ذلك الانتقال بالشكر قال صاحب ابن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب
وايضا فان القادر على التمتع باللذات اذا تركها واشتغل بالعبادات وتحمل ما في ذلك من المشقة كان الاكثر ثوابا
وثانيها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان المزين هو الله تبارك
وتعالى القول الثالث وهو اختيار الجبائي والقاضي وهو التفصيل فان كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان
وان كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح
الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه هل هو
من الله تعالى او من الشيطان وقرا مجاهد زين مبنيا للفاعل حب مفعول به نصبا والفاعل اما ضمير الله
تعالى لتقدم اسمه الشريف في قوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء واما ضمير الشيطان اضمر ولم يجر له ذكر
لانه اصل ذلك فذكر هذه الاشياء مؤذن بذكره واضاف المصدر لمفعوله في حب الشهوات والشهوات جمع شهوة
بسكون العين فحرك في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله حيث قال الشاعر

وحملت

وحملت زفرات الضحى فاطقتها ● ومالي بزفرات العشي يدان ●

بتسكين الفا والشهوة مصدر يراد به اسم الفاعل اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل حيث جعلت نفس المصدر
مبالغة والشهوة ميل النفس وتجمع على شهوات كما ذكرناه وعلى شهى وقالت امراة من بني نصر بن معاوية ●
فلولا الشهى والله كنت جديرة ● بان اترك اللذات في كل مشهد ●
قال النحويون لا يجمع فعلة المعتلة اللام بعيون بفتح الفا وسكون العين الا ثلاثة الفاظ كوة وكوى ومن فتح كان
وقرية وقرى ونزوة ونزى واستدل عليه ابو حيان هذه اللفظة ايضا فكن اربعة وانشد البيت وقال الراغب
وقد يسمى المشتهى شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهى شهوة وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين
يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فايدتان احدهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة
في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد
على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير منها **فصل** وجه النظم اغار دنيا ان ابا حارثة
بن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد عليه الصلاة والسلام فيما جاء به الا انه لا يقر بذلك خوفا من
ان ياخذ ملوك الروم منه المال والجاه وايضا روينا عنه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا
من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالسلاح فبين الله تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا
زايلة باطلة وان الاخرة خير وابقى **فصل** قال المتكلمون دلت هذه الاية الكريمة على ان الحب غير الشهوة
لانه اضافه اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة فعل العبد قال الحكماء الانسان قد يحب شيئا ولكنه
يحب ان لا يحبه كالمسلم فقد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذلك
هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كقول سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير معناه احب
الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر كهذه الاية الكريمة فان قوله زين للناس حب الشهوات من النساء
والبنين يدل على امور مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد
ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاثة في هذه القضية بلغت الغاية القصوى في الشدة فلا يتخلى
الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق
فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان لذيذا ونافعا
فهو محبوب مطلوب لذاته والمنافع قسمان جسماني وروحاني فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني
لا يحصل الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتاكدة
وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارية التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق هو الميل
الشديد الى اللذات الجسمانية فلهذا السبب عمم الله هذا الحكم في الكل **قوله تعالى** من النساء في محل نصب على
الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات من كذا وكذا فهي مفسرة لها في المعنى **فصل** يجوز ان تكون
من لبيان الجنس كقول الزمخشري ثم نفسر هذه الاجناس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا
الاوثان التي هي رجس وقدم النساء على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى
جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثنى بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر من
حب الولد الانثى فلا جرم خصه الله بالذكر واعلم انه تعالى اودع في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة
لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان **فصل** والقناطير المقنطرة
هي جمع قنطار وفي وزنه قولان احدهما ان النون اصلية وان وزنه فعلال كحملاق وقرطاس والثاني انها زايدة
ووزنه فنعال كقنعاس وهو الجمل الشديد قيل واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء
في كثرة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ماخوذ من قطرت الشي اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام
عقدها **فصل** حكى ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا يحد وقال ابن الخطيب رحمه الله
وهذا الصحيح وقال الربيع بن انس القنطار المال الكثير بعضه على بعض وقال معاذ بن جبل ورواه ابي بن كعب عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار الف ومايتا اوقية وقال ابن عباس والضحاك الف ومايتا مثقال وعنهما
رواية اخرى اثنا عشر الف درهم والف دينار دية احدكم وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار
اثنا عشر الف اوقية وروى انس ايضا ان القنطار الف دينار وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو مائة الف ومائة
رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقال سعيد بن المسيب

رضي الله عنه وقتادة ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال الكلبي القنطار
بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب وفضة وقال الحكم القنطار مولفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة
وقال القنطار او قال القناطير ثلاثة والقنطار المضاعفة فكان المجموع ستة وقال الضحاك معنى المقنطرة المحصنة
المحكمة وقال قتادة هي الكثيرة بعضها فوق بعض وقال يمان المدفونة وقال السدي المضروبة المنقوشة حتى صارت
دراهم ودنانير وقال الفراء المضعفة والقناطير ثلاثة والمقنطرة تسعة **قوله تعالى** من الذهب الذهب
مؤنث ولذلك يصغر على ذهيبة ويجمع على اذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من
الذهاب والفضة تجمع على فضض واشتقاقها من فض الشيء اذا تفرق ويقال رجل ذهب بكسر الهاء اي راى معدن
الذهب فدهش قال القرطبي الذهب مكيال لاهل اليمن قال واشتقاق الذهب والفضة يشعر بزوالهما وعدم
ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم النار اخر دينار نطقت به والهم اخر هذا الدرهم
الجاري والمرء بينهما ان كان ذا ورع معذب القلب بين الهم والنار **فصل** انما كان الذهب والفضة
محبوبين لانهما جعلا ثمن الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء **قوله تعالى** والخيل عطف على النساء قال ابو البقاء
رحمه الله تعالى لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان احدهما
قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط الثاني ان واحده خائل وهو نظير راكب وركب
وتاجر وتجر وطائر وطير وفي هذا اختلاف بين سيبويه والاخفش فسيبويه يجعله جمع تكسير وفي اشتقاقه وجهان
احدهما انه من الاختيال وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيتها بطول اذنابها قال امرؤ القيس

• لها ذنب مثل ذيل العروس • تسد به فرجها من دبر •

والثاني من التخيل قيل لانها تتخيل في صورة اعظم منها وقيل اصل الاختيال من التخيل وهو التشبه بالشيء لان
المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كبرا والاخيل الشقراق لانه يتغير لونه فتارة احمر ومرة اصفر وعليه قوله

• كابي براقش لونه يتخيل •

وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بالتشديد ليا كميت في ميت وهين في
هين وفيه نظر لان كل ما سمع فيه التخفيف سمع فيه التثقيل وهذا لم يسمع الا مخففا وقد تقدم نظير هذا البحث
في لفظ الغيب وقال الراغب الخيل في الاصل الافراس والفرسان جميعا قال تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل
في كل واحد منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم
عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي
مجاز اما مجاز اضمار واما مجاز علاقة ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم **قوله تعالى** المسومة
اصل التسويم التعليم ومعنى مسومة معلمة قال ابو مسلم مأخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو
الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود واختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي
الاوضاح والغرر وهو ان تكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة الشهب وقال المؤرج الكي والاول
احسن لان الاشارة في الاية الكريمة الى شرف احوالها وقيل بل هي من سوم الماشية اي رعيها يقال اسمت الماشية
فسامت قال تعالى فيه تسيمون وسومتها فاسامت فيتعدى تارة بالهمز وتارة بالتضعيف وقيل بل هي من
السيما وهي الحسن بمعنى مسومة اي ذات حسن قال عكرمة واختيار النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم
بانه من باب المقلوب وتقدم تحقيق ذلك في يسومونكم **قوله تعالى** والانعام جمع نعم والنعم مختصة
بالابل والبقر والغنم قال الهروي النعم يذكر ويؤنث واذا جمع اطلق على البقر والابل والغنم وظاهر هذا
انه قيل جمع على انعام لا يطلق على الثلاثة بل يختص بواحد منها وقد صرح الفراء بهذا فقال النعم الابل
فقط وهي مذكرة ولا تؤنث وتقول هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة مشيها
ولينها وعلى المجاهد فالاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا **قوله تعالى** والحرث تقدم تفسيره وهو
هنا مصدر واقع موقع المفعول به ولذلك وحد ولم يجمع فاجمعت اصنافه ويجوز ادغام الثاء في الذال وان
كان بعض الناس قالوا بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول ليس حرف لين فالخلاف يهيب ذلك حيث ادغم الثاء
في الذال لانتفاء التقاء الساكنين او الها قبل الها متحركة **فصل** الحرث هنا اسم لكل ما يحرث
تقول حرث الرجل حرثا اذا اثار الارض بمعنى الفلاحة فيقال الحرث والحرث وفي الحديث احرثوا هذا القران اي
فتشوه قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش وفي الحديث اصدق الاسماء الحارث لان الحارث هو الكاسب واحترث
المال كسبه والمحراث مسعر النار والحرث يجري الشيء في النفوس والجمع احرثة واحرث الرجل ناقته اي هزلها

فصل قد تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة منها الاتيان بها مجملة ومنها
جعله لها نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنهما ومنها الاهم فالاهم فذكر اولا النساء لانهن اكثر امتزاجا ومخالطة
بالانسان وهن حبائل الشيطان قال عليه الصلاة والسلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء وما رايت من
ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحكيم منهن ويروى الحازم منكن وقيل فيهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة لانهن يقطعن
الارحام والصلات بين الاهل غالبا وهن سبب في جمع المال من حلال وحرام غالبا والاولاد يجمع لاجلهم المال فلذلك
ثنى بالبنين وفي الحديث الولد مبخلة مجبنة ولانهم فروع منهن وثمرات نشأت عنهن وفي كلامهم المرء مفتون بولده
وقدمت على الاموال لانها احب الى المرء من ماله واما تقدم المال على الولد في بعض المواضع انما ذلك في سياق امتنان
وانعام ونصرة ومعاونة لان الرجال تستمال بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي من سائر الحيوانات ثم
اتى بما يحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون كما تشهد به الاية الاخرى ثم ذكر ما به قوامهم وحياة بنيتهم وهو الزرع
والثمار ومنها الاتيان بلفظ حب هذه الاشياء بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع ومنها بناء الفعل للمفعول لان العلم لا
علام لحصول ذلك ومنها التجنيس في قناطير المقنطرة ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب والفضة لانهما صارا
متقابلين في غالب العرف ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها مع كثرتها في ذاتها ومنها ذكر هذا الجنس
مادة الخيل في اللفظ من الدلالة على تحسينه ولم يقل الافراس وكذلك الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم ولانه اخص
قوله تعالى ذلك متاع الاشارة بقوله بذلك للمذكور المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة بذلك المذكور المتقدم وهذا المشار
اليه متعدد كقوله عوان بين ذلك وقد تقدم بيانه **فصل** قال القاضي وهذا يدل على ان هذا التزيين
مضاف الى الله تعالى لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع بها ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه منها ان ينفرد به من
خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما
ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح **قوله تعالى** والله
عنده حسن المآب اي المرجع والمآب مفعل من آب يؤوب ايابا ومآبا واوبة وايبة اي رجع والاصل مأوب فنقلت
حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا وهو هنا اسم اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان تقول
آب يؤوب ايابا ومآبا قال تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقال ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا
والاوب والاياب مصدران والمآب اسم لهما **قوله تعالى** المآب قسمان الجنة وهي غاية الحسن والنار خالية عن الحسن
فكيف وصف المآب بالمطلق **فالجواب** ان المقصود بالذات هو الجنة فاما النار فمقصودة بالعرض والمقصود
من الاية التزهيد في الدنيا والترغيب في الاخرة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** قل اؤنبئكم قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين على ما عرف من قواعدهم في اول البقرة والباقون بالتحقيق فيهما
ومد هاتين الهمزتين بالاختلاف قالون عن نافع وابو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم
على اصولهم من تحقيق وتسهيل وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى لام قل ولا بد من ذكر اختلاف القراء في هذه اللفظة
وبيانها وتحرير مذاهبهم فانه موضع عسر الضبط فنقول الوارد من ذلك في القران العظيم ثلاثة مواضع اعني همزتين
اولاهما مفتوحة والثانية مضمومة من كل واحدة فالاولى هذا الموضع والثاني في ص أانزل عليه الذكر من بيننا
والثالث في القمر أالقي الذكر عليه من بيننا والقراء فيها على خمس مراتب احداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية
بين بين وادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه عن نافع الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي التسهيل
ايضا بين بين من غير ادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا روى ورش عن نافع الثالثة مرتبة الكوفيين وابن
ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير ادخال الف بلا خلاف كذا روى ابن ذكوان عن ابن عامر الرابعة مرتبة
هشام وهي انه روي عنه ثلاثة اوجه الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين الهمزتين في الثلاثة مواضع
الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في الثلاث سور الثالث التفرقة بين السور وهو انه يحقق ويقصر في هذه السورة
ويسهل ويمد في السورتين الاخيرتين الخامسة مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الالف وعدمه وتعليل
هذه الاوجه تقدم في اول البقرة ونقل ابو البقاء انه قرئ اونبئكم بواو خالصة بعد الهمزة لانضمامها وليس
ذلك بالوجه وفي قوله اؤنبئكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم **قوله تعالى** بخير
متعلق بالفعل وهذا الفعل لما لم يضمن معنى اعلم تعدى لاثنين الاول تعدى اليه بنفسه والى الثاني بالحرف
ولو ضمن معناها لتعدى الى ثلاثة ومن ذلكم متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل والاشارة بذلكم
الى ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم تسويغ الاشارة بالمفرد الى الجمع ولا يجوز ان يكون خير ليست للتفضيل

ويكون المراد به خيراً من الخير ويكون من صفة لقوله خير قال أبو البقاء في موضع نصب في خير تقديره
ما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا فيه من الأموال ونحوها وتابعه على ذلك أبو حيان **فصل** كيفية النظم
أنه تعالى لما عدد النعم الدنيا بين هنا أن منافع الآخرة خير منها كما قال تعالى في آية أخرى والآخرة خير وأبقى لأن نعم
الدنيا مشوبة بالأكدار فانية ونعم الآخرة خالصة باقية **قوله تعالى** للذين اتقوا يجوز فيه أربعة أوجه أحدها
أنه متعلق بخير ويكون الكلام تم هاهنا وترتفع جنات على خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات أي ذلك الذي
هو خير مما تقدم جنات فالجملة بيان وتفسير للخيرية ومثله هل أنبئكم بشر من ذلكم ثم قال النار وعدها الله الذين
كفروا ويؤيد ذلك قراءة جنات بجر التاء على أنها بدل من بخير فهي بيان للخير والثاني أن الجار خبر مقدم وجنات
مبتدأ مؤخر ويكون جنات فاعلاً بالجار قبله وإن لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى هذين التقديرين فالكلام
تم عند قوله من ذلكم ثم ابتدأ بهذه الجملة وهي أيضاً مبينة ومفسرة للخيرية وأما الوجهان المذكوران الأخيران
فذكرهما مكي مع جر جنات يعني أنه لم يجز الوجهين إلا إذا جرت جنات بدلاً من بخير الوجه أنه متعلق بأونبئكم
الوجه الثاني أنه صفة لخير ولا بد من مراد نصه فإن فيه إشكالاً قال رحمه الله بعد أن ذكر أن للذين خبر مقدم
وجنات مبتدأ ويجوز الخفض في جنات على البدل من بخير على أن تجعل اللام في للذين متعلقة بأونبئكم أو تجعلها
صفة لخير وإن جعلت اللام متعلقة بمحذوف وقد قام مقامه صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت إلى ابتداء
يعود إليه ذلك الضمير كقولك لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات إذا تعلقت اللام
بمحذوف ولو تعلقت بمحذوف على أن الضمير فيها لرفعت جنات بفعلها وهو مذهب الأخفش في رفعه ما بعد الظروف
وحروف الخفض بالاستقرار وإنما يحسن ذلك عند حذاق النحويين إذا كانت الظروف وحروف الخفض صفة لما قبلها
فحينئذ تمكن وتحسن رفع الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وبيناه في أمثلة وكذلك إذا كانت أحوالاً
فتنبهي إلى أنها وقد يجوز تعلق هذه اللام بأونبئكم أو بمحذوف على أنها صفة لخير بشرط أن تجر جنات على البدل
من خير وظاهره أنه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل ذلك بأن حرف الجر يتعلق بمحذوف ويحمل الضمير فوجب
أن يؤتى له بمبتدأ وهو جنات وهذا الذي قاله من هذه الحيثية لا يلزم إذ لقائل أن يقول أجوز تعلق اللام
بما ذكرت بالوجهين مع رفع جنات على أنها خبر مبتدأ محذوف لا على الابتداء فيحمل ما ذكرت ولكن الوجهان
ضعيفان من جهة أخرى وهو أن المعنى ليس واضحاً على ما ذكر مع أن جعله اللام صفة لخير أقوى من جعلها متعلقة
بأونبئكم إذ لا معنى له وقوله بأن الظروف وحروف الجر إنما عند الحذاق إنما ترفع الفاعل إذا كانت صفات
وقوله كذلك إذا كانت أحوالاً فيه قصور لأن هذا الحكم مستقر لها في مواضع منها الوصفان اللذان ذكرهما وثالثها
أن تقع صلة ورابعها أن تقع خبراً لمبتدأ وخامسها أن تعتمد على نفي وسادسها أن تعتمد على استفهام وقد
تقدم تحرير هذا **فصل** وقد تقدم في قوله هدى للمتقين بيان التقوى ما هي وبالجملة فإن
المتقي هو الآتي بالواجبات المحترز عن المحرمات وقيل التقوى عبارة عن اتقاء الشرك لأن التقوى في عرف
القرآن مختصاً بالإيمان قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ مطابق لامتثال بحقيقة التقوى
وهي حاصلة عند حصول اتقاء الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله على نفي الكفر **قوله**
عند ربهم فيه أربعة أوجه أحدها أنه في محل نصب على الحال من جنات لأنه في الأصل صفة لها فلما قدم نصب
حالاً الثاني أنه متعلق بما تعلق به للذين من الاستقرار إذا جعلناه خبراً أو رافعاً لجنات بالفاعلية
أما إذا علقته بخير أو بأونبئكم فلا لعدم تضمنه الاستقرار الثالث أن يكون معمولاً لتجري وهذا لا يساعد
عليه المعنى الرابع أنه متعلق بخير كما يتعلق به للذين على قول تقدم ويضعف أن يكون الكلام قد تم عند قوله
للذين اتقوا ثم يبتدي بقوله عند ربهم جنات على الابتداء والخبر وتكون الجملة مبينة ومفسرة للخيرية كما تقدم
تقريرها وقرأ أبو يعقوب جنات بكسر التاء وفيها ثلاثة أوجه أحدها أنها بدل من لفظ خير فتكون مجرورة وهي
بيان له كما تقدم والثاني أنها مبتدأ بدل من محل بخير ومحله النصب هو في المعنى كالأول الثالث أنه منصوب
بإضمار أعني وهو نظير الوجه السابق على جر ابتداء مضمر **قوله تعالى** تجري صفة لجنات فهو في محل
رفع أو نصب وجر على حسب القراءتين والتخريج فيهما ومن تحتها متعلق بتجري وجوز فيه أبو البقاء تعلق بمحذوف
على أنه حال من الأنهار قال أي تجري الأنهار كائنة تحتها وهذا شبيه تهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه عنه **قوله**
تعالى خالدين حال مقدرة وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينئذ الاستقرار المقدر وقال
أبو البقاء سبب من الهاء في تحتها وهذا الذي ذكره إنما يتمشى على مذهب الكوفيين وذلك أن جعلها حالاً من ها

في

في تحتها وهذا الذي ذكره يؤدي إلى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى لأن الخلود من أوصاف الجنة وكذلك
جمع هذه الحال جمع العقلاء فكان ينبغي أن يؤدي ضميرها مرفوع بارز هو الذي كان مستتراً في الصفة نحو زيد هند
ضاربها هو والكوفيون يقولون إن أمن اللبس كهذا لا يجب بروز الضمير والا يجب والبصريون لا يفرقون وتقدم
البحث في ذلك **قوله تعالى** وأزواج مطهرة ورضوان من رفع جنات كما هو المشهور كان عطف أزواج ورضوان
عليها ومن كسر التاء فيجب حينئذ على قراءته أن يكون مرفوعاً على أنه مبتدأ خبره مضمر تقديره ولهم أزواج ولهم رضوان
وتقدم الكلام على أزواج مطهرة في البقرة **فصل** اعلم أن النعمة وإن عظمت فلا تكمل إلا بالأزواج اللواتي
لا يحصل الأنس إلا بهن وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل في ذلك الطهارة
من الحيض والنفاس والأخلاق الدنية والقبح وتشويه الخلقة وسوء العشرة وسائر ما ينبو عنه الطبع **قوله**
ورضوان فيه لغتان ضم الواو ولغة تميم وقيس وبها قرأ عاصم في جميع القرآن إلا في الثانية في سورة المائدة وهي من اتبع
رضوانه فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة والكسر وهو لغة الحجاز وبها قرأ الباقون
وهل هما بمعنى واحد وهما فرق قولان أحدهما أنهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدوان قال الفراء رضيت
رضى ورضواناً ورضواناً ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران
والثاني أن المكسور اسم ومنه رضوان خازن الجنة صلى الله على أنبيائه وعلى ملائكته والمضموم هو
المصدر ورضى من الله صفة للرضوان **فصل** روى أبو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل
رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا ربنا وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك
فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً ثم قال والله بصير
بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم **قوله تعالى** الذين يقولون يحتمل محله الرفع
والنصب والجر فالرفع من وجهين أحدهما أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كيت وكيت والنصب من
وجه واحد وهو النصب بإضمار أعني وأمدح وهو نظير الرفع على خبر ابتداء مضمر وهذان الرفع على القطع والنصب
على القطع والجر من وجهين أحدهما النعت والثاني البدل ثم لك في جعله نعتاً أو بدلاً وجهان أحدهما جعله نعتاً
للذين اتقوا أو بدلاً منه والثاني جعله نعتاً للعباد أو بدلاً منه واستضعف أبو البقاء جعله نعتاً للعباد قال لأن
فيه تخصيصاً لعلم الله تعالى وهو جائز على ضعفه ويكون الوجه فيه إعلامهم بأنه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة فهو
مجازيهم كما قال تعالى والله أعلم بإيمانكم والجملة من قوله والله بصير يجوز أن تكون معترضة لا محل لها إذا جعلت الذين
يقولون تابعاً للذين اتقوا نعتاً أو بدلاً وإن جعلته مرفوعاً أو منصوباً فلا **فصل** اعلم أن قولهم ربنا
آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة والله تعالى مدحهم بذلك وأثنى عليهم
فدل على أن العبد بمجرد الإيمان يوجب المدح والرحمة والمغفرة من الله تبارك وتعالى ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر
السورة ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا
مع الأبرار **فإن قيل** أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله تعالى
الصابرين والصادقين **فالجواب** أن هذه الآية تؤكد ما قلنا لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى
طلب المغفرة والرحمة ثم إنه تعالى ثم ذكر بعد هذه الصفات علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة
وإنما هي معتبرة في حصول أصل المغفرة أولى فلما رتب في حصول كمال الدرجات **قوله تعالى** الصابرين فيه قدر
الذين يقولون منصوب المحل أو مجروره على ما تقدم كان الصابرين نعتاً له على كلا التقديرين ويجوز أن يكون
في محل نصب وأن يكون في محل جر وإن قدر مرفوع المحل تعين نصب الصابرين بإضمار أعني **فصل**
المراد بالصابرين في أداء المأمورات وترك المحظورات وعلى البأساء والضراء وحين البأس والصادقين في
إيمانهم قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وألسنتهم فصدقوا في السر والعلانية فالصدق
يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجتنب الكذب والصدق في الفعل الإتيان
به تاماً يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل والقانتين
المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله تعالى وقوموا لله قانتين تفسير القنوت وهو عبارة عن الدوام على الطاعة
والمواظبة عليها والمنفقين أموالهم في طاعة الله ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة
رحمه في الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر والمستغفرين بالأسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني بالمستغفرين

بالاسحار وعن زيد بن اسلم الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع اسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل فيقول انا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسألني فاعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم قال القرطبي وقد اختلف في تاويله واولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا ينادي يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى صححه ابو محمد عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول من باب حذف المضاف اي ينزل ملك ربنا فيقول وقد روي ينزل بضم الياء وهو يبين ما ذكرناه وحكي عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا تكونن اعجز من هذا الديك يصوت بالاسحار وانت نائم على فراشك واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فيكثر ثوابها وايضا فان النوم هو الموت الاصغر وعند السحر كان الاموات يصيرون احياء فيكون وقت الوجود العام والاسحار جمع سحر بفتح العين وسكونها واختلف اهل اللغة في السحر فقيل اي وقت هو فقال الزجاج وجماعة انه الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اي اكل في ذلك الوقت واستحر اذا سار فيه قال زهير

• بكرن بكورا واستحرن بسحرة • فهن لوادي الرس كاليد للفم •

وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت ويقال لقيته باعلا سحرين والسحر الخارج سحرا والسحور اسم الطعام الماكول سحرا والتسحر اكله والمتسحر الطائر الصياح في السحر ويقال اسحر الرجل قال الشاعر

• يعل به برد انيابها اذا • غرد الطائر المستحر •

وقال بعضهم اسحر الطائر اي صاح وتحرك في صياحه وانشد البيت وهذا وان كان مطلقا فانما يريد به ما ذكرنا بالصباح في السحر ويقال اسحر الرجل اي دخل في وقت السحر كاظهر اي دخل في وقت الظهر قال الشاعر

• وادلج من طيبة مجا اكنيا وقد اسحرا • ومثله استحر ايضا وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر وقال بعضهم ايضا السحر عند العرب من اخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر قيل وسمي السحر سحرا لخفائه ومنه قيل للسحر سحر الطفه سحري وخفائه للسحر والسحر بسكون الحاء منتهى قصبة الرئة ومنه قول عائشة رضي الله عنها مات بين سحري ونحري فسمي بذلك لخفائه وسحر فيه كلام كثير بالنسبة الى اهل الصرف وعدمه والتصرف وعدمه والاعراب وعدمه ياتي تفصيلها ان شاء الله تعالى **فان قيل** كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد ففيه جوابان احدهما ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو في مثل هذا تفخيم لانه يؤذن بان كل صفة مستقلة بالمدح والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد وهذا كلام ابي البقاء وقال الزمخشري الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها قال ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال قال شهاب الدين قد علم علماء البيان وتقدم تحقيقه في اول سورة البقرة وما النكتة على ذلك من لسان العرب والباء في الاسحار بمعنى في **قوله تعالى** شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة الى قوله ان الدين عند الله الاسلام العامة على شهد فعلا ماضيا مبنيا للفاعل والجلالة الكريمة رفع به وقرا ابو الشعثاء شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة قائمة مقام الفاعل على هذه القراءة فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال تقديره شهد وحدانية الله تعالى والوهيته ولما كان المعنى على هذه القراءة كذا اشكل عطف الملائكة واولوا العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم العطف بل اما على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره والملائكة واولوا العلم يشهدون بذلك يدل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراءة من بناه للمفعول وقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • في احد الوجهين وقرا المهلب عم محارب بن دثار شهداء الله جمعا على فعلاء كظرفاء منصوبا وروي عنه وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراءتين مضاف للجلالة فاما النصب فعلى الحال وصاحبها هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقاء واما الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهداء الله وشهداء يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وان يكون جمع شهيد كظريف وظرفاء وقرا ابو المهلب ايضا في رواية شهداء الله بضم

الشين والهاء والتنوين ونصب الجلالة المعظمة وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله اي وحدانيته وروي النقاش انه قرا كذلك الا انه قال برفع الدال ونصبها والاضافة للجلالة المعظمة فالنصب والرفع على ما تقدم في شهداء واما الاضافة فيحتمل ان تكون محضة بمعنى انه عرفهم باضافتهم اليه من غير تعرض لحدوث فعل كقولك عباد الله وان يكون من نصب كالقراءة قبلها فتكون غير محضة ونقل الزمخشري انه قرا شهداء لله جمعا على فعلاء وزيادة لام جر داخلة على اسم الله وفي الهمز الرفع والنصب وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر وعلى هذه القراءات كلها ففي رفع الملائكة وما بعدها ثلاثة وجوه احدها الابتداء والخبر محذوف والثاني انه فاعل بفعل مقدر وقد تقدم تخريجهما الثالث ذكره الزمخشري وهو النسق على الضمير المستكن في شهداء الله قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما **قوله تعالى** ان الدين العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف الجر اي شهد الله بانه لا اله الا هو فلما حذف الحرف جاز ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم تقريره وقرا ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيه تخريجان احدهما اجراء شهد مجرى القول لانه بمعناه وكذا وقع في التفسير شهد الله اي قال الله ويؤيده ما نقله المؤرخ ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن عيلان والثاني انها جملة اعتراض بين العامل وهو شهد وبين معموله وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه من التاكيد وتقوية المعنى وهذا انما يتجه على قراءة فتح ان من قوله ان الدين واما على قراءة الكسر فلا يجوز فيتعين الوجه الاول والضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان يكون ضمير الامر ويؤيد ذلك قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه القراءة والمخففة لا تعمل الا في ضمير الشان ويحذف حينئذ ولا تعمل في غيره الا ضرورة وادغم ابو عمرو بخلاف عنه واو هو في واو والملائكة لسنق بعدها وقد تقدم تحقيق هذه المسالة عند قوله تعالى هو والذين امنوا معه **فصل** قال سعيد بن جبير كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خررن سجدا وقيل نزلت هذه الاية في نصارى نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه عرفاه بهذه الصفة فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد قال وانا محمد قالا انا نسالك عن شيء فان اخبرتنا به امنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الاية فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض المفسرين شهد الله اي قال وقيل تبين بين الله لان الشهادة تبيين وقال مجاهد حكم الله وقيل اعلم الله انه لا اله الا هو **فان قيل** المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا **فالجواب** من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين او حكم الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده فلولا تلك الدلائل لم يتوصل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدهم الى معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد الثالث انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا والعدم غائب والموجود حاضر واذا كان ما سواه في الازل غائبا وهو تعالى خاصة فيشاهده صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** تقدم ان شهادة الله الاخبار والاعلام ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الاقرار والمراد باولي العلم قيل الانبياء عليهم السلام وقال ابن كيسان يعني المهاجرين والانصار وقال مقاتل علماء مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وقال السدي والكلبي يعني علماء جميع المؤمنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد **فان قيل** اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة الدلائل وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعها في اللفظ **فالجواب** ان هذا ليس ببعيد لوقوع نظيره في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله تعالى الرحمة كما ورد ومن الملائكة الدعاء ومن المؤمنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ فالجواب ان هذا ليس ببعيد **فصل** دلت هذه الاية على فضل العلم وشرف العلم وشرف العلماء فانه لو كان احد اشرف من العلماء لقرنهم الله باسمه واسم ملائكته كما قرن الله اسم العلماء وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شيء اشرف من العلم لامر الله تعالى نبيه ان يسأله المزيد منه كما امره الله تعالى ان يستزيده من العلم وقال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء وقال العلماء امناء على خلقه **قوله**

فايما بالقسط في نصب فايما اربعة اوجه احدها انه منصوب على الحال واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالا
من اسم الله فالعامل فيها شهد قال الزمخشري وانتصابه على انه حال موكدة منه كقوله تعالى وهو الحق مصدقا قال
ابو حيان وليس من باب الحال الموكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب ابا عبد الله شجاعا فليس قايما بالقسط
بمعنى شهد وليس موكدا لمضمون الجملة السابقة في نحو ابا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج قلق
في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعايشة وفاطمة جايعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف
بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن تمشيه كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى قال
شهاب الدين مواخذته له في قوله موكدة غير ظاهرة وذلك ان الحال على قسمين اما موكدة واما مبينة وهي الاصل
فالمبينة لا جايز ان تكون هاهنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال هنا محال اذ عدل الله تعالى لا يتغير
فان قيل لم لا تكون هي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله موكدة الى قوله لازمة **فالجواب**
ان كل موكدة لازمة وكل لازمة موكدة ولا فرق بين العبارتين وان كان الشيخ زعم اصلاح العبارة تصلح بقوله
لازمة ويدل على ما ذكرته ان لازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس لاستقرار وقوله ليس معنى قايما بالقسط معنى
شهد ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو مضمنا فلقوله تعالى قايما بالقسط لان التوحيد ملازم
للعدل ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو
راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب
نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالركوب قال ابو حيان وما ذكره من قوله
جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز لانه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جايز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل
او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال
والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا يجوز هذه المسالة للبس اذ لا لبس في هذا وهو
جايز وكذا الحال واما قوله ان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان تكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان
يكون نافلة مصدرا كالعاقبة والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما
زيدا لابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره قال الشيخ شهاب الدين ومراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو راكبا
اذا اريد ان الحال منهما معا اما اذا اريد انها حال من واحد منهما فانما جعل لما يليه لعود الضمير على اقرب مذكور
وبعضهم جعله حالا من هو قال الزمخشري فان قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا
عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال موكدة والحال الموكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة
في فايدتها عاملا فيها كقولك انا عبد الله شجاعا انتهى يعني ان الحال الموكدة لا يكون العامل فيها النصب شيا من
الجملة السابقة قبلها انما ينتصب بعامل مضمر فان كان المتكلم مخبرا عن نحو انا عبد الله شجاعا فقدرته احق شجاعا
مبنيا للمفعول وان كان مخبرا عن غيره قدرته مخبرا عن الفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا اي احقه هذا هو المذهب
المشهور في نصب مثل هذه الحال وفي المسألة قول ثان لابي اسحق ان العامل فيها هو خبر المبتدا لما ضمن من معنى المسمى
اذ هو بمعنى المسمى وقول ثالث ان العامل فيها المبتدا اما ضمن من معنى التنبيه وهي مسالة طويلة وبعضهم جعله
حالا من الجميع على اعتبار كل واحد قايما بالقسط وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من ان الحال مختصة بالله
تعالى دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا اي كل واحد منهم
راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة فقد فسد هذا فهذه ثلاثة اوجه في صاحب الحال الوجه الثاني من اوجه
نصب قايما نصبه على النعت للمنفي كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان
تكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رايناهم يتسعون في الفصل بين
الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوفان اللذان هم الملايكة واولوا العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله
الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فتفصل بين هند
والتميمية باجنبي ليس داخلا في حيز ما عمل فيها وذلك الاجنبي هو عمرو وجعفر المعطوفان المرفوعان على زيد
واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس تخريج نظيره في الاية لان قولك الا عبد الله
بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا
وصف والقاعدة اذا اجتمع البدل والوصف قدم البدل والوصف وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل
على الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب الوجه الثالث نصب على المدح قال الزمخشري فان قلت

البين

اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا
ندعي لاب قلت قد جاء نكرة كما جاء معرفة وانشد سيبويه مما جاء منه نكرة قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل • وشعثا مراضيع مثل السعالي •

فصل قال ابو حيان انتهى هذا السؤال وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب
على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وهما انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي
لاب والذي ذكره النحويون ان المنصوب على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص قد يكون
معرفة وقبله معرفة تصلح ان يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها
نكرة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول النابغة •• اقارع عوف لا احاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تجادع •
فنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهي اقارع عوف واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه
لا يكون نكرة ولا يكون معرفا الا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او بلفظ اي ولا يكون الا بعد ضمير مختص به
او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين انما اراده الزمخشري بالمنصوب على الاختصاص فنصوا
المبوب له في النحو لا وهذا اصطلاح اهل المعاني والبيان وتعدم التنبيه على ذلك الوجه الرابع نصبه على
القطع اي انه كان من حقه ان يرتفع نعتا لله تعالى على تعد تعريفه بال والاصل شهد الله القايم بالقسط فلما نكر
امتنع اتباعه فقطع الى النصب وهذا مذهب الكوفيين ونقل بعضهم عن الفراء وحده ومنه عندهم قول امرئ القيس
قولــه •• وعاليين قنوانا من البسر احمرا •• الاصل من البسر الاحمر وقد تقدم ذلك محققا
ويويده هذا قراءة عبد الله القايم بالقسط برفع القايم تابعا للجلالة وخرجه الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدا
محذوف تقديره هو القايم قال ابو حيان لا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو
المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المبدل منه هو العامل في المعطوف
لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعايشة اخوك وعايشة
فيحتمل تخريج رفع القايم على هذه القراءة لانه اوجها النعت والبدل وخبر مبتدا محذوف نقل عن عبد الله ايضا انه
قرأ قايم بالقسط بالتنكير ورفعه من وجهي البدل وخبر المبتدا وقرا ابو حنيفة قيما بالنصب على ما تقدم فهذه اربعة
اوجه محررة من كلام القوم والظاهر ان رفع الملايكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم الكلام تم عند
قوله لا اله الا هو وارتفع الملايكة بفعل مضمر يقدر به شهد الملايكة واولوا العلم بذلك وكان هذا الذاهب يرى
ان شهادة الله مغايرة لشهادة الملايكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك في معنييه واحتاج من اجل ذلك الى اضمار
فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ويخالفه معنى وهذا نظير قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي كما قدمناه
قال الزمخشري فان قلت هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية
قلت نعم اذا جعلته حالا من هو او نصبا على المدح منه او صفة للمنفي كانه قيل شهد الله والملايكة واولوا العلم انه
لا اله الا هو وانه قايم بالقسط **فصل** معنى قايما بالقسط اي قايما بتدبير الخلق كما يقال فلان قايم
بالامر فلان اي مدبر له رزاق مجازا بالاعمال والمراد بالقسط العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل
بالدنيا ومنه ما هو متصل بالدين اما المتصل بالدنيا فانظر في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله
فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة
والالم واقطع بان كل ذلك عدل من الله تبارك وتعالى على عباده وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة
العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصة معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب
واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والعمل والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية
واقطع بان كل ذلك عدل وقسط **قوله تعالى** لا اله الا هو في هذه الجملة وجهان احدهما انها مكررة للتوكيد
قال الزمخشري فان قلت لم كرر قوله لا اله الا هو قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية •
بالوحدانية وانه لا اله الا تلك الذات المتميزة ثم ذكره ثانيا بعدما قرنه باثبات الوحدانية اثبات العدل للدلالة
على اختصاصه بالامرين كانه قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله تعالى العزيز الحكيم •
لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملايكة
واولي العلم وهذا كما تقدم عند من يرفع الملايكة بفعل مضمر بما ذكرنا من انه لا يرى اعمال المشترك وان
الشهادتين متغايرتان وهو مذهب مرجوح وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات

التمجيد لان اكثرها مشارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها ولذلك وردت الفاظ التمجيد في جميع
اكثر وابلغ وقال بعضهم فايدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون في اكثر اوقاته مشتغلا بذكرها
كان مشتغلا باعظم انواع العبادات **قوله تعالى** العزيز الحكيم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو الثاني
انه خبر مبتدا مضمر الثالث انه نعت لهو وهذا انما يتمشى على مذهب الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغائب
وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم **فصل** ذكرها بين الصفتين اشارة الى كمال العلم
لان الالهية لا تحصل الا معهما لان كونه قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا
على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق
المعرفة الاستدلالية فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قال تعالى العزيز الحكيم وقدم ذكر العزيز
على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان هذا
الخطاب مع المستدلين لا جرم قال تعالى العزيز الحكيم وقدم ذكر العزيز على الحكيم **قوله تعالى** ان الدين
عند الله الاسلام فيه وجوه وقرا الكسائي بفتح الهمزة والباقون بكسرها فاما قراءة الجماعة فعلى الاستيناف
وهي موكدة للجملة الاولى قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت فايدته ان قوله لا اله الا هو توحيد
وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد
وهو الدين عند الله وما عداه فليس شيء من الدين عنده واما قراءة الكسائي ففيها وجوه احدها انه بدل من انه
لا اله الا هو على قراءة الجمهور في ان لا اله الا هو فيه وجهان احدهما انه من بدل الشيء من الشيء وذلك ان الدين
هو الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في المعنى والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام يشتمل على
التوحيد والعدل الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قايم بالقسط ثم لك اعتباران
احدهما ان تجعله بدلا من لفظه فيكون في محل ان الدين بالجر والثاني ان تجعله بدلا من موضعه فيكون محلها
نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقاء ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام
قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان تكون بدل اشتمال لان الدين يشتمل على القسط
وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري في بعضها قال ابو حيان ابو علي معتزلي ثم قال
وعلى البدل من انه خرجه هو وغيره وليس بجيد لانه يودي الى تركيب بعيد ان ياتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد
انه لا شجاع الا هو وبنو دارم ملاقو الحروب لا شجاع الا هو المبطل الحامي ان الخصلة الحميدة وهي البسالة
وتقريب هذا المثال ضرب زيد عايشة والعمران حنقا احدث الحنفا حال من زيد واحدث بدلا من عايشة ففصل
بين البدل والمبدل منه وبالعطف وهو لا يجوز والحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين
المبدل منه والبدل انتهى قوله عرف زيد هو نظير شهد الله وقوله انه لا شجاع الا هو نظير انه لا اله الا هو وقوله
وبنو دارم نظير قوله والملايكة وقوله ملاقو الحروب نظير قوله قايما بالقسط وقوله لا شجاع الا هو نظير قوله
لا اله الا هو فجاء به مكررا كما في قوله وقوله البطل الحامي كما في قوله العزيز الحكيم وقوله ان الخصلة الحميدة هي البسالة
نظير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام قال شهاب الدين ولا يظهر لي منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه حتى
يقول ليس بجيد وبعيد ان ياتي عن العرب مثله ما ادعاه بقوله في المثال الثاني ان فيه الفصل باجنبي فيه نظر اذ هذه
الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة لما اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض وابو علي وابو القسم وغيرهما
لم يكونوا في محل من يجهل تركيب بعض الكلام وفساده ثم قال ابو حيان قال الزمخشري وقريا مفتوحتين على ان الثاني
بدل الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا
لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال فهذا نقل كلام ابي علي دون استيفاء الثالث من الاوجه ان يكون
ان الدين معطوفا على انه لا اله الا هو حذف منه حرف العطف قاله ابن جرير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه
ضعفه قال ابو حيان وجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المنصوب
وتحليل الاعتراض وجاز في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا وعمرو سمكا بعني ففصلت بين زيد وبين عمرو وخبزا
وفصلت بين خبز وبين سمكا بعمرو اذ الاصل قبل الفصل اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا الرابع ان يكون معمولا لقوله
شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب او بالجر فان قلت انما يتجه
هذا التخريج على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى وتكون الجملة حينئذ اعتراضا بين شهد وبين معموله كما
تقدم واما على قوله فتح ان الاولى وهي قراءة العامة فلا يتجه ما ذكر من التخريج لان الاول معمول له استغنى بها

فالجواب ان ذلك متجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان يجعل الاولى على حذف لام العلة تقديره شهد الله ان الدين
عند الله الاسلام لانه لا اله الا هو وهذا التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا معنى قول الفراء حيث يقول في الاحتجاج
الكسائي ان شئت جعلت انه على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل في
نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة مجي العلة شرطا لان المشروط يتوقف عليه كتوقف المعلول على علته فهو علة الا
انه خلاف اصطلاح النحويين ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج بانه لو كان كذلك لم يحسن اعادة اسم الله ولكان
التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم قد سبق فالوجه الكناية ثم اجاب بان العرب ربما اعادت الاسم
موضع الكناية وانشد • لا ارى الموت يسبق الموت شيء • نغص الموت ذا الغنى والفقيرا •
يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر ويزيده هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الخامس ان يكون على حذف
حرف الجر معمولا للفظ الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي بان حكيم مثال المبالغة من فاعل فهو كالعليم والخبير والبصير
اي المبالغ في هذه الاوصاف وانما عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز ومعنى المبالغة
تكرار حكمه بالنسبة الى الشرايع ان الدين عند الله هو الاسلام او حكم في كل شريعة بذلك قاله ابو حيان ثم قال فان قلت
لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون بمعنى محكم
كما قالوا اليم بمعنى مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر • امن ريحانة الداعي السميع • فالجواب انا لا نعلم
ان فعيلا بمعنى مفعل وقد يوول اليم وسميع على غير مفعل ولين سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا
ينقاس بخلاف فعيل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم وجابر وحفيظ الى
الفاظ لا تحصى كثرة وايضا فان العرف الفصيح الباقي على محبته لم يفهم من حكيم الا انه محول من فاعل للمبالغة الا ترى
انه لما سمع قاريا يقرا في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور
رحيم انكر ان يكون فاصلة هذا التركيب لسابقه والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا
يكون عز فحكم فقطع ففهم من حكيم انه محول وهذا تخريج سهل سايغ جدا يزيل تلك التكليفات والتركيبات التي تنزه
كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس فلذلك تقول ولا تجعل ان الدين معمول لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا
هو اعتراض يعني بين الحال ومعموله وبين صاحبها وسياتي ايضاح ذلك بل تقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج
من خرج وان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعده اجراء له مجرى القول او تقول انه معمول وعلقت ولم تدخل اللام
في الخبر لانه منفي كما ذكرنا انتهى قال شهاب الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الاية قال انما
نفسه واما قراءة ابن عباس فيخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان
احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد
وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز الحكيم خبر مبتدا محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر
الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد ان ياتي بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم
الامعان في تركيب كلام العرب وحفظ اشعارها قال شهاب الدين ونسبة كلام اعلام الامة الى العجمة وعدم
معرفتهم بكلام العرب وحملهم كلام الله على ما لا يجوز وان هذا الوجه الذي ذكره من تخريج سهل واضح مقبول ولا
مسلم بل المتبادر الى الذهن ما نقله الناس وتلك الاعتراضات بين ابناء تلك الاية الكريمة موجود نظيرها في
كلام العرب وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والفراء واضرابهم ذلك وكيف ينبجح باطلاعه على من لم يطلع عليه
وكيف يظن بالزمخشري انه لا يعرف مواقع النظم وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا يتاتى احد
انه لمن يتعرض الى علم التفسير ان يعرف جملة صالحة من هذه العلوم **قوله تعالى** ان الدين عند الله ظرف العامل
فيه لفظ الدين لما تضمنه من معنى الفعل قال ابو البقاء ولا يكون حالا لان لا تعمل في الحال قال شهاب الدين
قد جوزوا في البيت وفي كان وفي ها ان تعمل في الحال قالوا لما تضمنه من معنى الفعل هذه الاحرف من معنى التمني
والتشبيه والتنبيه فان للتاكيد فلتعمل الحال ايضا فليست تتقاعد عنها التي للتنبيه بل هي اولى بها وذلك
انها عاملة وها ليست بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل منها **فصل** الدين في اصل اللغة عبارة
عن الانقياد والطاعة والسلم والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا
لكم والاسلام هو الدخول في السلم يقال اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة وقال
ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين
والعقيدة لله تعالى واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان لوجهين احدهما هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين

عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب
ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
ولو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى انه داخل
وهو ان يطلق احدهما ويراد به مسماه في الاصل وبمسماه الاخر كما في هذه الاية اذ قد دخل فيها التصديق والاعمال
ومنه قوله عليه السلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان اخرجه ابن ماجه **فان قيل**
قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان **فالجواب** ان
الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم
كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يقعا في الظاهر
دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله تعالى قالت الاعراب لان باطن
المنافق غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر
فصل قال قتادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار
بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه لا يقبل غيره روي عن غالب
القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فلما كان ذات ليلة اردت ان انحدر
الى البصرة قام من الليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله
الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة
ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيئا فصليت معه وودعته ثم قلت اني سمعتك ترددها
فما بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا محمد
قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة
فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة **قوله تعالى** وما
اختلف الذين اوتوا الكتاب الى قوله سريع الحساب قال الكلبي نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام اي
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا يعني بيان نعته
في كتبهم وقال الربيع ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم
التوراة واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب
من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان
ما في التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر بن الزبير نزلت
في نصارى نجران ومعناها وما اختلف الذين اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول فيه الا من بعد
ما جاءهم العلم بغيا بينهم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم اي المعاداة والمخالفة وقيل المراد
اليهود والنصارى واختلافهم هو قول اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا
نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب **قوله تعالى** الا من بعد ما جاءهم العلم اي الدلائل
التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح
وهذه الرواية والاية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم وقال الاخفش ان اختلاف اهل الكتاب كان
على علم منهم بالحقائق فانه كان بغيا وطلبا للدنيا قاله ابن عمر وغيره وفي الكلام تقديم وتاخير والمعنى وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم الا من بعد **قوله تعالى** بغيا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله العامل فيه
اختلف والاستثناء والتقدير مفرغ والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لا لغيره قال الاخفش ورجحه ابو علي
الثاني انه مصدر في محل نصب على الحال من الذين كانه قيل ما اختلفوا الا في هذه الحال وليس بقوي والاستثناء
ايضا مفرغ الثالث انه منصوب على المصدر والعامل فيه مقدر كانه قيل وما اختلف دل على معنى وبغوا
مصدر موكد قاله الزجاج ووقع الاستيناف وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تحريره ذلك قال الاخفش
قوله بغيا من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال
غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال
القفال وهذا موجود واجود من الاول لان الاول قد يتوهم ان اختلافهم بسبب مجيء العلم والثاني يفيد

ان اختلافهم لاجل الحسد والبغي **قوله تعالى** ومن يكفر بايات الله من مبتدا وفي خبره الاقوال الثلاثة اعني فعل
الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما وقيل القول بكونه الجواب وحده لا بد من ضمير مقدر اي سريع الحساب له وقد
تقدم تحقيق ذلك **فصل** وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه
اي يجازيه على كفره الثاني ان الله تعالى سيعلمه انواع اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال
قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الى قوله والله بصير بالعباد فان حاجوك اي فان حاجوك يا محمد
في الدين بالاقاويل المزورة والمغالطات فاسند امرك الى ما كان به من الايمان وذلك ان اليهود والنصارى قالوا
لسنا على ما سميتنا به يا محمد انما اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه فقال الله تعالى فقل اسلمت
وجهي اي انقدت لله وحده وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وقال الفراء اخلصت عملي لله وفي كيفية ايراد
هذا النظم وهذا الكلام وجوه احدها انه عليه الصلاة والسلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل هذا النظم
وقبل نزول هذه الاية مرارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعا الشجرة وكلام الذئب
وغيرها مما يدل على صحة دينه وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله الحي القيوم واجاب عن شبه القوم بالرها
كما قدمناه ومشاهدة يوم بدر واثبات التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله
الا هو وبين تعالى ان اعراضهم عن الحق انما كان بغيا وحسدا فلما لم يبق حجة على فرق الكفار الا اقامها قال بعده
فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه عادة المحق مع المبطل اذا اورد عليه بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول
في اخر الامر انا منقاد للحق فان وافقتم وتبعتم الحق الذي انا عليه فقد اهتديتم وان اعرضتم فالله بالمرصاد
وثانيها ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه الصلاة والسلام قال القدر
متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم
المدعون فعليكم الاثبات ونظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا وثالثها قال ابو مسلم هو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه
السلام بان يتبع ملته بقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم ثم امر محمدا عليه السلام في هذا الموضع ان يقول
كقول ابراهيم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقيل قل يا محمد اسلمت وجهي كقول ابراهيم وجهت
وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته واخلصت له فكانه قال فان نازعوك في هذه التفاصيل
فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانتم معترفون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا
من باب التمسك بالالزامات **فصل** فتح الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص
وسكنها الباقون **قوله تعالى** ومن اتبعن في محل من وجوه احدها الرفع على النسق على التاء في اسلمت وجاز ذلك لوجود
الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير
في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهذا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على انهم
هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله بل المعنى على انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله
فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول اسلمت والتقدير
ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم
لله كما تقول قمت زيد تحبه وعمرو اي عمرو كذلك اي قضى نحبه قال شهاب الدين انما صحت المشاركة في نحو اكلت
رغيفا وزيد لامكان ذلك واما في الاية الكريمة فلا يتوهم احد فيه المشاركة الثاني انه مرفوع بالابتداء والخبر
محذوف كما تقدم الثالث انه منصوب على المعية والواو بمعنى مع اي اسلمت وجهي لله مع من اتبعني قال الزمخشري
ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كون
من منصوبا على انه مفعول معه على انك اذا قلت رغيفا او عمرو اي مع عمرو ودل ذلك على انه مشارك لك
في اكل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول
مع كون الواو مع النية قال شهاب الدين فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع من ان
المعنى فقل اسلمت وجهي لله مصاحبا على من اسلم وجهه لله ايضا وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية الرابع ان محل
من الخفض نسقا على اسم الله تبارك وتعالى وهذا الاعراب وان كان ظاهره مشكلا فقد يؤول على معنى جعلت
مقصدي لله بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بعلمه وترايه وصحبته وقد اثبت الياء في اتبعني
نافع وحذفها ابو عمرو وخلاد وقفا والباقون حذفوها موافقة للرسم وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة ورأس اية

نحو اكرمني واهانن وعليه قول الاعشى • وهل يمنعني ان ينادي البلاد • من حذر الموت ان يأتين •
وقال الاعشى ايضا حيث يقول • ومن شانئ كاسف باله اذا • ما انتسبت له انكرن •
قال بعضهم حذف هذه الياء مع نون الوقاية خاصة فان لم تكن نون فالكثير في اثباتها **قوله تعالى** وقل للذين
اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى والمراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم اميين اما لانهم لم يدعوا كتابا
شبههم بمن لا يقرأ ولا يكتب واما لكونهم ليسوا من اهل الكتاب والقراءة وان كان فيهم من يكتب فهو نادر **قوله**
أأسلمتم صورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله تعالى فهل انتم مسلمون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد
اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم بعد ام انتم على كفركم وهذا كقولك لمن
لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها ام لا ام لك ومنه قوله جل وعلا
فهل انتم مسلمون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة
بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استعبار وتقصير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف
اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وقال الزجاج اسلمتم تهديد قال القرطبي وهذا حسن لان المعنى اسلمتم ام لا
قوله تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا دخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكانه قد قرب من الوقوع
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة
الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله
ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد اي تبليغ الرسالة وليس
عليك الا الهداية والبلاغ مصدر بالغ بتخفيف عين الفعل قيل انما يجب بالجهة والله بصير بالعباد عالم بمن
يؤمن وبمن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد **قوله تعالى** ان الذين يكفرون بآيات الله الى قوله وما لهم
من ناصرين لما ذكر من يعرض ويتولى وصفهم في هذه الاية بثلاث صفات الاولى قوله تعالى ان الذين يكفرون لما
ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفاء في خبره وهو قوله تعالى فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني اذا نسخ المبتدأ بان جاز
الفاء في لان المعنى لم يتغير بل ازداد تاكيدا وخالف الاخفش فمنع دخولها مع نسخه بان والسماع حجة عليه كهذه الاية
وكقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا الاية وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله •
• فوالله ما فارقتكم عن ملالة • ولكن ما يقضى فسوف يكون •
وكذلك اذا نسخ بأن المفتوحة لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اما اذا نسخ بليت ولعل وكان
امتنعت الفاء عند الجميع لتغير المعنى **فان قيل** المراد بهؤلاء الكفار اليهود والنصارى **فالجواب** ظاهر
هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مقرين بالتابع وعلمه وقدرته
والمعاد فالجواب ان يصرف الايات الى المعهود السابق وهو القران ومحمد عليه السلام يلزم من ان يكون ويكذب
بآيات الله الصفة الثانية قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق قرأ الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه
التكثير وجاء هنا بغير حق منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام
لا يتخصص فلذلك ناسب ان ينكر في سياق النفي ليعم واما في البقرة فجاءت الاية في ناس معهودين مختصين
باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجيء في كل مكان
بما يناسبه **فصل** روى ابو عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة
قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة
واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا فامروا بالمعروف ونهوهم عن المنكر
فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم وهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم
قتلوا عيسى بن مريم **فان قيل** قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن
الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا الآمرين بالقسط ولم يصح ذلك **فالجواب**
من وجهين احدهما ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا منصوبين لهم راضين
فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقتل المؤمنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم
على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل **فان قيل** قتل الانبياء لا يصح ان يكون الا بغير حق فما
فائدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق **فالجواب** تقدم في البقرة وايضا يحتمل ان يكونوا قصدوا بقتلهم

انها طريقة العدل عندهم **فان قيل** قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم
قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف **فالجواب** ان الالف واللام للعهد لا للاستغراق الصفة الثالثة **قوله
تعالى** ويقتلون الذين قرأ حمزة ويقاتلون من المقاتلة والباقون ويقتلون كالاول فاما قراءة حمزة فانه
غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراءة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي وحمزة يحتمل ان يكون
للمضارع في قراءته لحكاية الحال ومعناه المضي واما الباقون فقيل في قراءتهم انما كرر الفعل لاختلاف متعلقه
او كررنا كيدا وقيل المراد باحد القسمين تفويت الروح وبالاخر الاهانة فلذلك ذكر كل واحد على حدته ولولا ذلك
لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يأمرون وبعد التركيب فراجع **فصل** قال القرطبي دلت
هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم المتقدمة وهو فائدة الرسالة وقد ورد في
التنزيل في قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ثم قال
تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل الله تعالى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف المؤمن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وراسها
الدعاء الى الاسلام والقتال عليه ثم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذ كانت
اقامة الحدود اليه والتعزير الى رأيه والحبس والاطلاق والنفي والتغريب فينصب في كل بلدة رجلا صالحا
قويا عالما امينا ويأمره بذلك فيمضي الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة
واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر **فصل** قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالمعروف
والنهي عن المنكر منزلته الانبياء روي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منا فقال يا رسول الله اي الجهاد
افضل قال عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة الحق عند سلطان جائر قال ابن جريج كان الوحي يأتي الى انبياء
بني اسرائيل ولم يكن يأتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن تبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون
ايضا فهم الذين يأمرون بالقسط من الناس **قوله تعالى** من الناس اما بيان واما للتبعيض وكلاهما معلوم من
انهم من الناس فهو جار مجرى التاكيد **قوله تعالى** فبشرهم هذا محمول على الاستعارة وتقدم الكلام في صفة
البشارة عند قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ودخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر لانه في معنى الجزاء كما قدمنا والتقدير
من يكفر فبشرهم **قوله تعالى** اولئك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثناء باللعن
وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم وغير ذلك من انواع الذل وفي الاخرة بازالة الثواب وحصول العقاب
وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم قرأ ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت بفتح الباء وهي لغة معروفة **قوله تعالى**
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الى معرضون لما نبه على عنادهم بقوله تعالى فان حاجوك بين في هذه الاية
غاية عنادهم واعلم ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكر في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل اهل
الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون آناء الليل وهم يسجدون والمراد بالكتاب غير القران
لانه اضافه الى الكفار وهم اليهود والنصارى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها روى
ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا
في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور فدك
يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فلما قدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا
قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال احضروا التوراة فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال
ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم
فرجما فغضب لذلك غضبا شديدا فانزل الله هذه الاية وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس
قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم
بن عمرو والحرث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله تعالى هذه الاية وثالثها ان
علامة بعثة النبي صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في
التوراة النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية ولذلك قال تعالى
فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية تدل على ان دلائل صحة نبوته موجودة في التوراة

اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه ولما غيروا ذلك ورابعها ان هذا الحكم
عام في اليهود والنصارى فان دلايل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل
وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلما
منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه **قوله تعالى** يدعون في محل نصب على
الحال من الذين اوتوا **قوله تعالى** الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه احدها ما ذكرناه في سبب
النزول وثانيها ان الاية سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي
يعتقدون صحته وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على
معاندتهم مع ظهور الحجة عليهم بين انهم استعملوا المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا ما فيه من
الدلايل الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد من قبول الحق
وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القران حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران
على اليهود ايضا والنصارى انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال
تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون **فان قيل** كيف دعوا الى حكم كتاب الله
ولا يؤمنون به **فالجواب** انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى
قوله تعالى ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرا الحسن وابو جعفر والجحدري
ليحكم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الظرف ليقع الحكم بينهم قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي
ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** ثم يتولى
عطف على يدعون ومنهم صفة لفريق وقوله وهم معرضون يجوز ان تكون صفة معطوفة على الصفة قبلها
فتكون الواو عاطفة وان تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فتكون الواو
للحال ويجوز ان تكون حالا من فريق وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت حالا فيجوز ان
تكون موكدة لان التولي والاعراض بمعنى ويجوز ان تكون مبينة لاختلاف متعلقهما قالوا لان التولي عن الداعي
والاعراض عما دعي اليه قال ابن الخطيب فيكون المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك
المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها اخبر عنهم بذلك فيكون المتولي هم الروسا
والعلما والاتباع معرضون عن القبول لاجل تولي علمايهم **قوله تعالى** ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الى قوله يفترون
ذلك فيه وجهان اصحهما انه مبتدا والجار بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها
والثاني ان ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك قال الزجاج وعلى هذا فقوله بانهم متعلق بذلك وهو الامر ونحوه
وقال ابو البقا فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر مستحقا بقولهم
ثم قال وهذا ضعيف قلت بل لا يجوز البتة وجاء هنا معدودات بصيغة الجمع وفي البقرة معدودة تفننا
في البلاغة وذلك ان جمع التكسير في غير العاقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المونثة تارة ومعاملة جمع الاناث
اخرى فيقال هذه جبال راسية وان شيت راسيات وجمال ماشية وان شيت ماشيات وخص الجمع بهذا الموضع
لانه مكان تشنيع عليهم وقالوا التي بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم **فصل** قال الجبائي
هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح
في ساير الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الكلام فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول
بخروج اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب وكان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو
حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في ساير الامم سلمنا انه
يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل هاهنا وجوه اخر الاول
لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا ان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدة
عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل الثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول
الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطايا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة
والمعاد كافر والكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استخفوا
بتكذيب محمد عليه السلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه
الاية ضعيف **قوله تعالى** وغرهم في دينهم الغرور الخداع يقال منه غره يغره غرورا فهو غار ومغرور

والغرور بالفتح مثال مبالغة كالضروب والغر الصغير والغريرة الصغيرة لانهما يخدعان والغرة ماخوذة من
هذا يقال اخذه على غرة اي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر ورجل اغر وامراة غرا والجمع الغر قال
• بنات بني عوف طهاري نقية • واوجههم عند المشاهد غران •
والغرة من كل شي انفسه وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة وقيل الغرة الخيار وقال ابو عمرو بن العلا في تفسير
هذا الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق كانه اخذه من الغرة وهو البياض في الوجه **قوله تعالى** ما كانوا يفترون
ما يجوز ان تكون مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي كانوا يفترونه قيل هو قولهم نحن ابنا الله واحباوه
وقيل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل **قوله تعالى** فكيف
اذا كيف منصوبة بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم كذا قدره الحوفي وهذا يحتمل ان يكون الكون تاما فيجي في كيف
الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه بالحال او الظرف وان تكون الناقصة فيكون كيف خبرها وقدر
بعضهم الفعل فقال فكيف تصنعون فكيف على ما تقدم من الوجهين ويجوز ان يكون كيف خبرا مقدما والمبتدا محذوف
تقديره فكيف حالهم **قوله تعالى** اذا جمعناهم ظرف تضمن معنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف ان قلنا انها
منصوبة بفعل مقدر كما تقدم تقريره وان قلنا انها خبر لمبتدا مضمر وهي منصوبة انتصاب الظروف كان العامل
في كيف لانها كالظرف وان قلنا انها اسم غير ظرف لمجرد السوال كان العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اي كيف حالهم
في وقت جمعهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة عليها تقول كنت اكرمه ولم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله
اذا زارني وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على كل نوع من انواع الكرامة وكل نوع من انواع العذاب
في هذه الاية **قوله تعالى** ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم او لجزاء يوم **فان قيل** لم قال ليوم ولم
يقل في يوم **فالجواب** ما ذكرنا من ان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفرا
اللام لفعل مضمر فاذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس
لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فايدة فيه الا المجازاة وقال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه
صفة الظرف **قوله تعالى** ووفيت كل نفس اي وفي كل نفس ما كسبت ان حملت كل نفس ما كسبت على عمل العبد حصل في
الكلام حذف والتقدير توفي كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب
لم يحتج الى الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد على عقاب سيآتهم **فصل**
استدلوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة لا يخلد في النار لانه مستحق العقاب بتلك الكبيرة ويستحق
ثواب الايمان ولا بد وان يوفى ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار
وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى الجنة دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب وقد تقدم ابطال
تمسك المعتزلة بالعمومات **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ان ثوابه حبط عند الحبط بعقاب معصيته **فالجواب**
ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة
ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان
بعقاب شرب جرعة حتى كان يحيى بن معاذ يقول اجمع الله تعالى بعفو ثواب ايمان يسقط كفر سبعين سنة فثواب
ايمان سبعين سنة كيف قول ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة **قوله تعالى** قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب
لما بين دلايل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات المخالفين وشدة عنادهم وغرورهم ثم ذكر وعيدهم
بجمعهم يوم القيمة امر رسوله عليه السلام بدعاء وتمجيد يخالف طريقة هولاء المعاندين **قوله تعالى** اللهم
اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظة فقال البصريون الاصل يا الله فحذف حرف الندا وعوض عنه هذه
الميم المشددة وهذا خاص بهذا الاسم الشريف فلا يجوز تعويض الميم من حرف الندا في غيره واستدلوا على انها عوض من يا
انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال يا اللهم الا في ضرورة كقوله • وما عليك ان تقولي كلما • سبحت او هللت يا اللهم ما •
اردد علينا شيخنا مسلما • فاننا من خيره لن نعدما • وقال الاخر يقول • ما حدث الما يا اللهم يا اللهما •
وقال الكوفيون الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره امنا بخير اي اقصدنا به من قولك اممت زيدا اي قصدته
ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وعلى هذا فالجمع بين يا والميم ليس بضرورة عندهم اذ ليست عوضا منها
وقد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا بخير وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة فقد صرح بالمدعو به فلو كانت الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسماء التي لزمت
الندا فلا يجوز ان يقع في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلا انشد الفرا **قوله** • • • • •

حلف من ابي دينار • يسمعها اللهم بالكبار • فاستعمله هنا فاعلا بقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه وجوزه الفرا
يسمعها اللهم بالكبار بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا خطا فاحش وذلك لان الميم
بقية امنا وهو راي الفرا فكيف يجوزه الفرا واجاب عن البيت بان الرواية ليست كذلك بل الرواية يسمعها لاهه الكبار
قال شهاب وهذا لا يعارض الرواية الاخرى فانه كما صحت هذه صحت تلك ورد الزجاج مذهب الفرا بانه لو كان الاصل
يا الله امنا به منبها على الاصل كما قالوا في ويله ويل لامه وردوا مذهب الفرا لانه ايضا بانه يلزم منه جواز ان يقول يا اللهم
ولما لم يجز علمنا فساد قول الفرا بل نقول كان يجب ان يكون حرف الندا لازما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفرا عن
قول الزجاج بان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن يتكلم جوابا لتكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز
منها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى انه مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شي اكرمه ثم انه قط لا
يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا هاهنا واجاب عن الرد الثاني بقوله من ذا الذي
وقوله من ذا الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقول يا اللهم وانشد قول الراجز المتقدم يا اللهما وقول البصريين هذا الشعر
غير معروف في اصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شي سليما من الطعن وقولهم كان يلزم
ذكر حرف الندا فقد يحذف حرف الندا كقوله يوسف ايها الصديق افتنا فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام الحذف
واحتج الفرا على فساد قول البصريين بوجوه احدها انا لو جعلنا الميم قايما مقام حرف الندا لكنا قد اخرنا حرف الندا
عن ذكر المنادي فيقال الله يا وهذا لا يجوز البتة وثانيها لو كان هذا الحرف قايما مقام الندا لجاز مثله في ساير الاسما
فنقول زيدم وبكرم كما يجوز يا زيد يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف الندا لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر
الذي رويناه ومن احكام هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام في قولهم لاهم اي اللهم

قال الشاعر • لاهم ان عامر بن جهم • احرم حجا في ثياب دسم •

وقال اخر • لاهم ان جرهما عبادكا • الناس طرف وهم بلادكا •

مالك الملك فيه وجوه احدها انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادى
ثان حذف منه حرف الندا اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل
الا ان الفرق ان هذا ليس بتابع الرابع انه نعت لاللهم على الموضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب سيبويه لانه
لا يجيز هذه اللفظة لوجود الميم في اخرها لانها اخرجتها عن نظايرها من الاسماء واجاز المبرد ذلك واختاره
الزجاج قال لان الميم بدل من يا والمنادي مع يا لا يمتنع وصفه فكذا مع ما هو عوض منها وايضا فان الاسم لم
يتغير عن حكمه الا ترى الي بقايه مبنيا على الضم كما كان مبنيا مع يا واقتصر الفارسي بانه ليس في الاسماء الموصوفة
شي على حد اللهم فاذا خالف ما عليه الاسماء الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجب ان لا
يوصف والاسماء المناداة المفردة المعرفة القياس ان لا توصف كما ذهب اليه بعض الناس لانها واقعة موقع ما لا
يوصف وكما انه لما وقع موقع ما لا يعرب لم يعرب كذلك لما وقع ما لا يوصف لم يوصف فاما قوله • •
يا حكم الوارث عن عبد الملك • وقوله • يا حكم بن المنذر بن الجارود • سرادق المجد عليك ممدود •
ويا عمر الجواد الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه قبل ضم الميم اليه واقع موقع
ما لا يوصف فلما ضمت اليه الميم صنع معها صناعة مخصوصة صار حكمه حكم الاصوات وحكم الاصوات ان لا توصف
نحو غاق وهذا مع ما ضم اليه مع الميم بمنزلة صوت مضموم الي صوت نحو حيهل فحقه ان لا يوصف كما لا يوصف حيهل
قال شهاب الدين هذا ما انتصر به ابو علي لسيبويه وان كان لا ينهض به سابقا **قوله تعالى** تؤتي هذه الجمل
وما عطف عليها يجوز ان تكون مستانفة مبينة لقوله مالك الملك ويجوز ان يكون حالا من المنادي وفي انتصاب
الحال على المنادي خلاف الصحيح جوازه لانه مفعول به والحال كما يكون لبيان هيئة الفاعل يكون لبيان هيئة
المفعول ولذلك اعرب الحذاق قول النابغة • يا دارمية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد •
ان بالعلياء حال من دارمية ولذلك اقوت والثالث من وجوه تؤتي ان يكون خبر مبتدا مضمر اي انت تؤتي فتكون
الجملة اسمية وحينئذ يجوز ان تكون مستانفة وان تكون حالية **قوله تعالى** من تشاء اي تشاء اياه وتشاء انتزاعه
فحذف المفعول بعد المشية للعلم به والنزع يقال نزعه ينزعه نزعا اذا اجتذبه عنه ويعبر به عن الميل ومنه
نزعت نفسه الي كذا كان نجاذبا اجتذبها ويعبر به عن الازالة نزع الله عنك الشر اي ازاله ومنه قوله تعالى ينزع عنهما
لباسهما اي ازاله وكهذه الاية فان المعنى ويزيل الملك **فصل** في سبب النزول وجوه احدها
قال ابن عباس وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون

واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك الم يكف محمدا مكة والمدينة حتى طمع
في ملك فارس والروم فانزل الله هذه الاية وثانيها روي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة
اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل
مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال
اضاءت لي منها قصور صنعا واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من
نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من
الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية وثالثها قال الحسن ان الله تعالى امر نبيه عليه السلام ان يسال ان يعطيه
ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليها فامره بذلك دليل على انه يستجيب هذا الدعا وهكذا منازل الانبيا اذا امروا بدعا
استجيب دعاوهم ورابعها قيل نزلت دفعا لنصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك ان هذه الاوصاف تبين لكل صحيح الفطرة
ان عيسى ليس فيه شي منها قال ابن اسحاق والسدي اعلم ان الله تعالى في هذه الاية معناه وكفرهم فان عيسى عليه السلام
وان كان الله تعالى اعطاه ايات تدل على نبوته من احياء الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو المنفرد بالاشيا من قوله
تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الي قوله وترزق من تشاء بغير حساب فلو كان عيسى الها كان هذا اليه فكان
في ذلك اعتبار اية بينة **قوله تعالى** مالك الملك اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك السموات والارض قال الله تعالى
في بعض كتبه انا الله ملك الملوك ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد اطاعوني جعلتهم عليهم
رحمة وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تستعطفوا الملوك ولكن توبوا اللهم مالك الملك وتوبوا الي اعطفهم عليكم
فصل قال الزمخشري مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير
والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة قال تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة
اعظم مراتب الملك لان امرهم نافذ باطنا وظاهرا اما باطنا فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد
انها الحق واما ظاهرا فكانهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل **فان قيل** قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء يدل على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز **فالجواب** من وجهين الاول ان
الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال
انه نزع ملك النبوة من بني اسرايل الي العرب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم فلا تعطيهم
هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد اعطايه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الي النور
مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وحكي عن الكفار قولهم للانبيا عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبيا
وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط وعلى هذا القولين يكون الاية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا
ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا فقير وقالوا لولا نزل هذا
القران على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة
والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدون على النبوة على ما حكي عنهم في قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله
من فضله وقيل المراد ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن اشيا احدها كثرة المال والجاه والثاني ان يكون بحيث يجب
على غيره طاعته ويكون تحت امره ونواهيه الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه قدر على قهر ذلك المنازع اما كثرة
المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع العناء العظيم المعرفة الكثيرة قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل
له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه والامر فيه اظهر واما القسم الثاني وهو وجوب طاعة الغير له فمعلوم ايضا
ان ذلك لا يحصل الا من الله فكم شاهدنا من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله تعالى **فصل** قال
الكلبي قوله تؤتي الملك من تشاء اي بالاستحقاق فتؤتيه من يقوم به وتنزعه من الفاسق لقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين وقال في حق طالوت العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال
الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وقد الزمهم
ان لا يملكوا ومنعهم من ذلك فيصح بما ذكرناه ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك
الملك واما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي زجر الله تعالى عنه وامر
بان يرده على مالكه فكذا هاهنا قالوا واما النزع فانه بخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين
لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل

واذا الله التقوي والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يامر الله نبيا زكويا تعالى
الحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويوتيه القوة والنصر عليه فيقهره ويسلب ملكه ويجوز ان يضاف هذا السلب
والنزع الى الله تعالى لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه الصلاة والسلام فالجواب ان يقال
ان يقول الملك الظالم اما ان يكون حصل لا عن فاعل وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يكون حصل بفعل المتغلب و
ذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر البتة فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين انما
حصل بايتاء الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا والقلوب تميل اليه والنصر قرينا له والظفر جليسا معه
واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك
ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال بعض الشعراء •

• لو كان بالحيل الكثير وجدتني • باجل اسباب السما تعلق •
• لكن من رزق الحجي حرم الغني • ضدان مفترقان اي تفرق •
• ومن الدليل على القضاء وكونه • بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق •

وقيل قوله تعالى توتي الملك من تشاء محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق
الحسنة وملك البقاء والقدرة وملك محبة الاموال وملك القلوب لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير دليل
وقال الكلبي توتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء ابي جهل وصناديد قريش وقيل توتي الملك من تشاء
العرب وتنزع الملك ممن تشاء فارس والروم وقال اخرون توتي الملك من تشاء ادم وولده وتنزع الملك ممن تشاء من
ابليس وجنوده **قوله تعالى** وتعز من تشاء وتذل من تشاء قال عطا تعز من تشاء المهاجرين والانصار وتذل من تشاء
فارس والروم وقيل تعز من تشا يقال عز اذا غلب ومنه وعزني في الخطاب ومن يعز بضم العين وذل يذل ذلا اذا غلب
قال اهل الكفر اما اذا كان المراد بالذلة الخضوع والطواعية فانه يقال ذل يذل بضم العين وكذلك اذا كان المراد
بالعزة القوة والغلبة فانه يقال في مضارعه بضم العين وكذلك اذا كان المراد بالذلة الخضوع والطواعية فانه
يقال ذل يذل بضم الذال ومنه قوله تعالى وذللناها لهم وان كان المراد بالذل المسكنة والانكسار فيقال في مضارعه
ذل يذل بكسر الذال وكذلك اذا كان المراد بالعزة قلة الموجود فانه يقال الذي كان يقول عن الراي تعز فارس والروم
وقيل وتعز من تشا محمدا واصحابه حين دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين عليها وتذل من تشاء ابا جهل واصحابه حين حز
رؤسهم والقوا في القليب وقيل تعز من تشاء بالايمان والهداية وتذل من تشاء بالكفر والضلالة وقيل تعز من تشاء
بالطاعة وتذل من تشاء بالمعصية وقيل تعز من تشاء بالنصر وتذل من تشاء بالقهر وقيل تعز من تشاء بالغنا
وتذل من تشاء بالفقر وقيل تعز من تشاء بالقناعة والرضي وتذل من تشاء بالحرص والطمع •
بيدك الخير قيل في الكلام حذف معطوف تقديره والشر كقوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد وكقوله •

• كان الحصى من خلفها وامامها • اذا نجلته رجلها حذف اعسر •

اي ويدها وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير
الذي يسوقه الله تبارك وتعالى الى الاعيان من المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه
اولياءك على رغم اعدائك وقيل خص الخير لانه موضع دعاء ورغبة في فضله وقيل هذا من اداب القران حيث لم
يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحو منه والشر ليس اليك وقوله واذا مرضت فهو يشفين **فصل** الالف
واللام في الخير يوجبان العموم والمعنى ان الخيرات تحصل بقدرتك فقوله بيدك لا بيد غيرك فثبت دلالة الاية
على ان الجميع منه بخلقه وتكوينه وايجاده وفضله وافضل الخيرات هو الايمان بالله فوجب ان يكون الخير من
تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر وزاد بعضهم فقال كل فاعلين فعل احدهما افضل من فعل
الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان
فلو كان الايمان خلق العبد لا خلق الله تعالى لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وذلك كفر قبيح
فدلت الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى **فان قيل** هذه الاية حجة عليكم
من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير لا بيد غيرك كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان الكفر لا يكون
بيدك ايضا ولا المعصية **فالجواب** ان قولك بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك وهذا يفيد
ان الخير بيدك لا بيد غيرك لكن ينافي ان يكون بيدك الخير وبيدك ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر
المنتفع به فوقع التنصيص عليه بهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العبادة فلولا انه تعالى اقدرهم

عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد
وهو خلاف النص قوله انك على كل شيء قدير كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز
والاذلال **قوله تعالى** تولج الليل في النهار كقوله توتي وقد تقدم ما فيه ويقال ولج يلج ولوجا ولجة كعدة
وولجا كوعد وابلج يولج ايلاجا والاصل اويلج يويلج ايلاجا فقلبت الواو ياء وقيل بالافتعال اتلج يتلج اتلاجا
قال الشاعر • ان القوافي يتلجن موالجا • تضايق عنها ان تولجها الابر •
والولوج الدخول والايلاج من المعاني التوكيد بايقاع الظاهر موقع المضمر في قوله توتي الملك الى اخره وفي تجويزه
باتباع الحرف مكان ما هو بمعناه والحذف لفهم المعنى ومن ذلك ايضا الادخال ومعنى الاية على ذلك وقوله من قال
معناه النقص فانما اراد انه من باب اللازم لانه تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص في الماخوذ
منه المدخل في ذلك الاخر وزعم بعضهم ان تولج بمعنى ترفع وان في بمعنى على وليس بشيء وقيل المعنى انه تعالى انه
ياتي بالليل عقيب النهار فتلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فتلبس الدنيا
ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر قال ابن الخطيب والقول بان معناه
النقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه دخل في الاخر
قوله تعالى وتخرج الحي من الميت اختلف القراء في لفظ الميت فقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم
لفظ الميت من غير تاء مخففا في جميع القران وسواء وصف به الحيوان نحو تخرج الحي من الميت او الجماد نحو قوله
تعالى الى بلد ميت لبلد ميت منكرا او معرفا كما تقدم ذكره الا قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله تعالى وما
هو بميت في ابراهيم مالم يمت بعد فان الكل يثقلونه وكذلك لفظ الميتة في قوله تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها
واخرجنا منها حبا فمنه ياكلون دون الميتة المذكورة مع الدم فان تلك لم يشددها الا بعض القراء الشواذ وقد
تقدم ذكرها في البقرة وكذلك قوله وان يكن ميتة فانها مخففة عند الجميع ونقل نافع جميع ذلك والاخوان
وحفص عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام قوله او من كان ميتا فاحييناه وفي الحجرات ايحب احدكم ان ياكل
لحم اخيه ميتا والارض الميتة في يس ووافقوا نافعا فيما عداها لكن جمعوا بين اللغتين ايذانا بان كلا من القراءتين صحيح
وهما بمعنى لان فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف احدى يائيه فيقال هين ولين وميت وميت وقد جمع الشاعر
بين اللغتين في قوله •

• ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحياء •
• انما الميت من يعيش كئيبا • كاسفا باله قليل الرجاء •

وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشدد يستعمل في من مات ومن لم يمت كقوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراءة الاخوين وحفص حيث خففوا في موضع لا يمكن ان يراد به الموت
وهو قوله او من كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا هذا بالنسبة الى القراء وان شئت ضبطته باعتبار لفظ الميت
فقلت هذا اللفظ بالنسبة الى قراءة السبعة ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت
وانك ميت وانهم ميتون وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قوله الميتة والدم الا ان تكون ميتة وقوله
وان لم تكن ميتة وقوله فانشرنا به بلدة ميتا وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله ونقلوا
ايضا ان اصل ميت ميوت فادغم وان في وزنه خلافا هل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين او فعيل وهو مذهب
الكوفيين واصله مويت لان فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل اولى ان لا يوجد فيه واجاب البصريون عن قولهم
بانه لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب انا لا نسلم ان المعتل يلزم ان يكون له نظير من الصحيح ويدل على عدم
التلازم قضاة جمع قاض وفي قضاة خلاف طويل ليس هذا موضعه ايضا واعترض البصريون عليهم بانه لو كان وزنه
فعيلا لوجب ان يصح كما صحت نظائره من ذوات الواو نحو طويل وقويم حيث اعتل بالقلب والادغام امتنع ان
يدعى ان اصله فعيل لمخالفة نظائره وهو رد حسن **فصل** قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد
وقتادة تخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة وبالعكس وقال الحسن وعطا تخرج المومن من الكافر
كابراهيم من آزر والكافر من المومن مثل كنعان من نوح وقال الزجاج تخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس
وتخرج الحب اليابس من النبات قال القفال رحمه الله تعالى والكلمة محتملة للكل اما الحيوان والنطفة فقال تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم واما الكافر والمومن فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا
فهديناه قال القرطبي وروى معمر عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دخل على نسائه فاذا بامراة حسنة
الهيئة قال من هذه قلن خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج

الحي من الميت وكانت امرأة صالحة وكان أبوها كافرا وأما النبات والحب فقال تعالى فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها **قوله تعالى** وترزق من تشاء بغير حساب يجوز أن تكون الباء للحال من الفاعل أي ترزقه وأنت لم تحاسبه أي لم تضيق عليه أو من المفعول أي غير مضيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعا في قوله تعالى في البقرة في قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب واشتملت هذه الآية على أنواع من البديع منها التجنيس المماثل في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ومنها الطباق وهو الجمع بين متضادين أو شبههما في قوله تؤتي وتنزع وتعز وتذل في قوله بيدك الخير أي والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد الأعجاز على الصدور ورد الصدور على الأعجاز في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ونحو عادات السادات سادات العادات **فصل** قال أبو العباس المقري ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجه الأول بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب أي بغير تعب الثاني بمعنى العدد قال تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب أي بغير عدد الثالث بمعنى المطالبة قال تعالى فامنن أو أمسك بغير حساب أي بغير مطالبة **روي** عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن سورة فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتان من آل عمران وهما شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله إن الدين عند الله الإسلام وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله تعالى إني حلفت لا يقرأكن أحد من عبادي دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه ولأسكنته حظيرة القدس ولنظرت إليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة ولأعذته من كل عدو وحاسد ونصرته منهم **قوله تعالى** لا يتخذ المؤمنون إلى قوله وإلى الله المصير العامة على قراءة لا يتخذ نهيا وقرأ الضبي لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي أو هو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء قال أبو البقاء وغيره وأجاز الكسائي رفع الراء على الخبر والمعنى لا ينبغي وهذا موافق لما قاله الفراء فإنه قال ولو رفع على الخبر كقراءة من قرأ لا تضار والدة جاز قال أبو إسحاق ويكون المعنى على الرفع أنه من كان مؤمنا فلا ينبغي أن يتخذ الكافر وليا وكأنهما لم يطلعا على قراءة الضبي ولم تثبت عندهما ويتخذ يجوز أن تكون المتعدية لواحد فيكون أولياء حالا وأن تكون متعدية لاثنين وأولياء هو الثاني **قوله تعالى** من دون المؤمنين فيه وجهان أظهرهما أن من لابتداء الغاية وهو متعلقة بفعل الاتخاذ قال علي بن عيسى أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله في البقرة والثاني أجازه أبو البقاء أن تكون في موضع نصب صفة لأولياء فعلى هذا يتعلق بمحذوف **قوله تعالى** ومن يفعل ذلك أدغم الكسائي في رواية الليث عنه اللام في الذال هنا وفي موضع آخر تقدم التنبيه عليها في البقرة **قوله تعالى** من الله الظاهر أنه في محل نصب على الحال من شيء لأنه لو تأخر لكان صفة له وفي شيء هو خبر ليس لأن به تستقل فائدة الإسناد والتقدير فليس شيء كائنا من الله ولا بد من حذف مضاف أي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله ونظير الآية الكريمة بيت النابغة حيث قال • إذا حاولت في أسد فجورا • فإني لست منك ولست مني • قال أبو حيان والتنظير ليس بجيد لأن منك ومني خبر ليس تستقل به الفائدة وفي الآية قوله في شيء فليس الآية كالبيت وقد نحا ابن عطية هذا المنحى المذكور عن بعضهم فقال فليس من الله في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والثواب ونحو هذا **قوله تعالى** في شيء في موضع نصب على الحال من الضمير في قوله ليس من الله في شيء قال أبو حيان وهو كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا لليس إذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بالآية الكريمة بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الآية الكريمة قال شهاب الدين وقد يجاب عن قولك إن من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال لأن في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من أولياء الله أو ليس من اتخاذ الكفرة أولياء بناقي ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب أي من أهل التقرب وحينئذ يكون التنظير بين الآية وبين الحديث وبيت النابغة مستقيما إلى ما ذكر ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فإنه مني أي من أشياعي وأتباعي وكذا قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه مني وقول العرب أنت مني فرسخين أي من أشياعي سايرا فرسخين ويجوز أن يكون هو خبر ليس ومن الله وفي شيء يكون حالا من الضمير وليس كما ذهب إليه ابن عطية من تخالف غيره إياه ويقدره الاعتراض عليهما والجواب **قوله تعالى** إلا أن تتقوا هذا استثناء مفرغ من المفعول من أجله والعامل فيه لا يتخذ المؤمن

الكافرين أولياء لشيء من الأشياء إلا للتقية ظاهرا أي يكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن وعلى هذا فقوله ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله إلا أن تتقوا التفات من غيبة إلى الخطاب فلو جرى على سنن الكلام الأول لجاء بالكلام غيبة وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا وذلك أن موالاة الكافرين لما كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جاء في كلام أسند الفعل المنهي عنه لغيب ولما كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة جائزة لعذر وهو اتقاء شرهم حسن الإقبال إليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك **قوله تعالى** منهم متعلق بتتقوا أو بمحذوف على أنه حال من تقاة لأنه في الأصل يجوز أن يكون صفة لها فلما قدم نصب حالا من تقاة لفساد المعنى لأن المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل** في كيفية النظم وجهان أحدهما أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين والثاني لما بين أنه مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه **فصل** في سبب النزول وجوه أحدها قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وابن أبي الحقيق وقيس بن زيد يبطنون بنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم فنزلت هذه الآية وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار فنهاهم عنها وثالثها قال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالأخبار ويرجون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية ورابعها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود وقد أراد أن يخرجوا معه فنزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين وقد نزلت آيات أخر في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله وقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض **فصل** موالاة الكافر تنقسم ثلاثة أقسام الأول أن يرضى بكفره ويصوبه ويواليه لأجله فهذا كافر لأنه راض بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه الثالث الموالاة بمعنى الركون إليهم والمعونة والنصرة إما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاده أن دينه باطل فهذا منهي عنه ولا يوجب الكفر لأنه بهذا المعنى قد يجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الإسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه في هذه الآية فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء **فإن قيل** لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين فأما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء فيه زيادة مزية لأن الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن أصل موالاته **فالجواب** أن هذين الاحتمالين وإن قاما في هذه الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين **فصل** ومعنى قوله من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين كقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله لأن لفظة دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو أي في مكان أسفل منه ثم إن من كان مباينا لغيره بالمكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء أي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فإن موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال:

• تود عدوي ثم تزعم أنني • صديقك ليس النوك عنك بعازب •

وكتب الشعبي إلى صديق له يقول كلاما من جملته ومن والى عدوك فقد عاداك ومن عادى عدوك فقد والاك وقد تقدم القول بأن المعنى فليس من دين الله في شيء ثم قال إلا أن تتقوا أي إلا أن تخافوا منهم مخافة قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أفتشهد أني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال أتشهد أني رسول الله فقال إني أصم ثلاثا فقدمه وقتله فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له وأما الآخر فنظيره هذه الآية إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان **فصل** التقية لها أحكام أنها إنما تجوز إذا كان الرجل في قوم كفار ويخافهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان بأن لا يظهر العداوة باللسان ويجوز أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة بشرط أن يضمر خلافه وأن يعرض في كل ما يقول فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب ولو أفصح بالإيمان حيث يجوز له التقية كان أفضل لقصة مسيلمة الكذاب

ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انما تحل مع الكفار الغالبين وقال بعض العلماء انها تحل مع المسلمين اذا شاكلت احوالهم لحالة المشركين محاماة على النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه افضل الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فههنا اولى **فصل** قال معاذ بن جبل ومجاهد وكانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم وروي عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيمة قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان وقال يحيى البكالي قلت لسعيد بن جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان فقال سعيد بن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية في اهل الحرب قوله عز وعلا ويحذركم الله نفسه مفعول ثان ليحذر لانه في الاصل متعد لواحد فان عاد بالتضعيف صار ثانيا وقدر بعضهم حذف مضاف اي عقاب نفسه وصرح بعضهم بعدم الاحتياج اليه كذا نقله عن بعضهم ابو البقا قال الزجاج اي ويحذركم الله اياه ثم استغنوا بذلك عن هذا وصار المستعمل قال وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك معناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي ولا اعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك قال ابن الدبي وليس بشيء اذ لا بد من تقدير هذا المضاف لصحة المعنى الا ترى الى غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفس زيد انه لا بد من شيء تحذر منه كالعقاب والسطوة لان الذوات لا تتصور الحذر منها نفسها وانما يتصور عنها وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه اي فتصبحوا فتستحقوا عقابه وعبر هنا بالنفس على الذات جريا على عادة العرب كما قال الاعشى

● يوما باجود نايلا منه اذا ● نفس الجبان تجهمت سؤالها ●

وقال بعضهم الها في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا يتخذ اي ويحذركم الله نفس الاتخاذ والنفس عبارة عن وجود الشيء وذاته قال ابو العباس المقري ورد لفظ النفس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى العلم بالشيء والشهادة كقوله تعالى ويحذركم الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم الثاني بمعنى البدن قال تعالى كل نفس ذائقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى الرابع بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم **فصل** المعنى يخوفكم الله عقوبته على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والعابدة وذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد منه التحذير هو عقاب يصدر من الله لا من غيره فلما ذكر النفس زالت هذه الاشيا ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراده ثم قال تعالى والى الله المصير اي يحذركم الله عقابه عند مصيركم اليه **قوله تعالى** قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه الى قوله قدير لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية لئلا يجره ذلك الظاهر الى الموالاة في الباطن بين تعالى ان علمه في الباطن كعلمه بالظاهر **فصل** قوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه وهو كالشرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى **فالجواب** ان تعلق علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان وهذا الذي ورد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم **فان قيل** محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم **فالجواب** لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس **قوله تعالى** قل ان تخفوا ما في صدوركم قلوبكم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه يعلمه الله وقال الكلبي ان تسروا ما في قلوبكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التكذيب او تظهروه لحربه وقتاله يعلمه الله ويجازيكم عليه قوله ويعلم مستانف وليس منسوقا على جواب الشرط وذلك ان علمه بما في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما في صدوركم وقدم هنا الاخفا على الابدا وجعل محلهما الصدر وجعل جواب الشرط العلم بخلاف اية البقرة فانه قدم فيها الابدا على الاخفا وجعل محلهما النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك للتحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تمام التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع المقدورات كان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب **قوله تعالى** يوم تجد كل نفس الى قوله

رؤف بالعباد في ناصب يوم اوجه احدها انه منصوب بقدير اي قدير في ذلك اليوم العظيم لا يقال يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل انسان قدرته فلان يقدر في غيره بطريق الاولى والى هذا ذهب ابو بكر بن الانباري الثاني انه منصوب بيحذركم اي يخوفكم عقابه في ذلك اليوم والى هذا نحا ابو اسحاق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب بيحذركم المذكورة قال ابن الانباري انه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بيحذركم المذكور في هذه الاية لان النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحاق يكون ما بين الظرف وناصبه متعلقا به وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعنى فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه بمنزلة التكليف لان التكليف موجود واليوم موعود فكيف يتلاقيان الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد والى هذا نحا الزجاج ايضا وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان الاعتراض لا ياتي بها فاصلة وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا وقدر الطبري الناصب له اتقوا وفي التقدير ما فيه لانه خلاف الاصل مع الاستغنا عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب لا يحذركم قاله ابو البقا وفي قوله لا يحذركم فرارا عما اورد على ابي اسحق كما تقدم السادس انه منصوب بتود والضمير في بينه اليوم اي يوم القيمة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا وهذا حسن ولكن في هذه المسالة خلاف ضعيف بين جمهور البصريين والكوفيين على جوازها وذهب الاخفش والفرا الى منعها وضابط هذه المسالة انه اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء متصل بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عائد على اخويك المتصلين بمفعول ومثلها غلام هند ضربت ففاعل هند ضمير عائد على هند المتصلة بغلام المنصوب بضربت والاية من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عائد على نفس المتصلة بيوم لانها في جملة اضيف الظرف الى تلك الجملة والظرف منصوب بتود والتقدير يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرين تود كذا احتج الجمهور على الجواز بالسماع وهو قول الشاعر ●

● اجل المرء يستحث ولا ● يدري اذا يبتغي حصول الاماني ●

ففاعل يستحث ضمير عائد على المرء المتصل باجل المنصوب بيستحث واحتج المانعون بان المعمول فضلة يجوز الاستغنا عنه وعود الضمير اليه في هذه المسايل يقتضي لزوم ذكره فينا في لزوم هذان السببان ولذلك اجمع على زيد ضرب وزيدا ظن قايما اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم والفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيد ضرب حيث جاز الاول وامتنع الثاني بمقتضى العلة المذكورة **قوله تعالى** تجد يجوز ان تكون المتعدية لواحد بمعنى تصيب ويكون محضرا على هذا منصوبا على الحال وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون علمية فتتعدى لاثنين اولهما ما عملت والثاني محضرا وليس بالقوي والمعنى وما يجوز فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي فالعايد على هذا مقدر اي ما عملته فحذف لاستكمال الشروط ومحضرا حال اما من الموصول او من عايده ويجوز ان تكون من لبيان الجنس ويجوز ان تكون ما مصدرية ويجوز ان يكون المصدر واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي معمولها فلا عايد حينيذ عند الجمهور **قوله تعالى** وما عملت من سوء تود يجوز في ما هذه ان تكون منسوقة على ما التي قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها اي وتجد التي عملته او وتجد الذي عملته من سوء محضرا اي او تجد عملها محضرا نحو علمت زيدا ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذف مفعوله الثاني للدلالة عليه بذكره على الاول وان جعلناها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اي تجده محضرا اي في هذه الحال وهذا نظير قولك اكرمت زيدا ضاحكا في الجملة من قوله تود وجهان نحو قولك اكرمت زيدا ضاحكا وعمرا اي وعمرا ضاحكا وحذفت حال الثاني للدلالة عليه حال الاول وعلى هذا فيكون في الجملة من قوله تود وجهان احدهما ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل عملت اي وما عملته حال كونها وادة اي متمنية البعد من السوء والثاني ان تكون مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلى هذا لا تكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف وهذا لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفوز منه والبعد عنه وذلك يدل على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان يكون ما مرفوعة بالابتدا والخبر الجملة من قوله تود اي والذي عملته تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير في بينه فيه وجهان احدهما وهو الظاهر عوده على ما عملت واعاده الزمخشري على اليوم قال ابو حيان وابعد الزمخشري في عوده على اليوم لان احد القسمين اللذين احضر في ذلك اليوم له هو الخبر الذي عمله ولا يطلب

تبعد وقت احضاره الا بتجوز لكان لتشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده فيسلم من الشر ودعه لا يحصل
له الخير والاول اعني عوده الى ما عملت من السوء لانه اقرب مذكور ولان المعنى ان السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد عنه
فان قيل هل يجوز ان تكون ما شرطية **فالجواب** ان الزمخشري وابن عطية منعا من ذلك وجرا الى علة
الفعل عدم الجزم الواقع جوابا وهو تود قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لانهم نصوا انه اذا وقع فعل الشرط ماضيا
والجزاء مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقد سمعا من لسان العرب ومنه بيت زهير •

• وان اتاه خليل يوم مسألة • يقول لا غائب مالي ولا حرم •

ومن الجزم قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف ومن كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها فدل ذلك على ان المانع من شرطيتها ليس هو رفع تود واجاب ابو حيان بانها ليست شرطية لما ذكره
الزمخشري وابن عطية بل لعلة اخرى قال كنت سالت عن قول الزمخشري فذكره ثم قال ولنذكر هاهنا ما تمس اليه الحاجة
بل ان نقدم ما ينبغي تقديمه وهذه المسألة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وبعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزا
جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو فاما الجزم فعلى جواب الشرط
ولا نعلم في ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجيء في الكلام الفصيح وانما
يجيء مع كان كقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام
سيبويه وكلام الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق

• دست رسولا بان القوم ان قدروا • عليك يشفوا صدورا ذات توغير •

وقوله • فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان •

واما الرفع فانه مسموع من لسان العرب وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق ومثله

• وان شل ريعان الجميع مخافة • يقول جهارا ويلكم لا تنفروا •

وقول ابي صخر حية قال • لا والذي ان باح عند حبيبه • يقول ويخفي الصبر اني لجازع •

وقال اخر • وان بعدوا لا يامنون اقترابه • تشوف اهل الغائب المنتظر •

وقال اخر • ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا • في الجهد ادرك منهم طيب اخبار •

وقال اخر • فان كان لا يرضيك حتى تردني • الى قطري لا اخالك راضيا •

قال شهاب الدين هكذا ساق البيت في جملة الابيات الدالة على رفع المضارع ويدل على ذلك تصريحه انه قال بعد
انشاد هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت كثيرا انتهى وهذا البيت ليس من ذلك في ورود ولا صدد لان
المضارع فيه مجزوم يعطوه علامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي ان ينشده حين انشد دست رسولا
وقوله فان عاهدتني قال فهذا الرفع كثير كما رايت ونصوص الائمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تاويلاتهم
كما سنذكره وقال ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله
لا اعلم منه شيئا جاء في الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تأخر
وتأول هذا المسموع على اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر • انك ان يصرع اخوك تصرع •
على مذهب من جعل ان الفا منه محذوفة واما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه
الى ان ذلك على سبيل التقديم وان جواب الشرط ليس مذكورا عنده وذهب المبرد والكوفيون الى انه
هو الجواب وانما حذفت منه الفا والفا ترفع ما بعدها كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاعطيت
في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب غيرهما الى ان المضارع هو الجواب بنفسه من غير نية تقديم ولا على اضمار
الفا وانما لم يجزم لما ذكر وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع
لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع ان يكون ما عملت شرطا لعلة اخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما
نقرره على مذهب سيبويه من ان النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول
اذا كان تود منويا به التقديم ادى الى تقدم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية الا ترى ان
الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا ما عملت من سوء فلزم من هذا التقدير تقديم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فان قلت لم لا يجوز ذلك
والضمير قد تقدم وتأخر عن اسم الشرط وان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر
قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير فالجواب ان

اشتمال

اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل
وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزا لا دليله الا ترى انها ليست بعاملة في جملة الجزا والدليل لا انها تعمل في جملة الجزا
وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل
الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فانها جملة واحدة
والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها
هندا لاشتراك الفاعل المضاف الى الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها
جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسألتين ولا يحفظ من لسان العرب اود لو ان اكرمها
اما ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره
انتهى وقد جوز ابو البقا كونها شرطية ولم يلتفت لما منعوا به ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع تود على ارادة
الفا اي فهي تود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حذف لان الشرط هنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في
الجواز والجزا الجزم والرفع انتهى وقد تقدم تحقيق القول في الظاهر والظاهر موافقته للقول الثالث في تخريج
الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرا عبد الله وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز في ما
وجهان احدهما ان تكون شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شي عملت
من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتدا والعائد على المبتدا محذوف تقديره وما
عملته هذا جائز في اسم الشرط خاصة عند الفرا في صحيح الكلام اعني حذف عائد المبتدا اذا كان منصوبا بفعل نحو ايهم
تضرب اكرمه فترفع ايهم واذا كان المبتدا غير ذلك ضعف نحو زيد ضربت وسياتي لهذه المسألة مزيد في قراءة من قرا
افحكم الجاهلية يبغون وفي قوله تعالى وكل وعد الله الحسنى في الحديد والوجه الثاني من وجهي ما ان تكون موصولة بمعنى
الذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ومحلها على هذا رفع بالابتدا وودت الخبر وهو اختيار الزمخشري
لانه قال لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم واثبت موافقة لقراءة العامة انتهى
فان قيل لم لم يمتنع ان تكون ما شرطية على هذه القراءة كما امتنع ذلك فيها على قراءة العامة **فالجواب** ان
العلة ان كانت رفع الفعل وعدم جزمه كما قال به الزمخشري وابن عطية فهي مفقودة في هذه القراءة لان الماضي
مبني اللفظ لا يظهر فيه لاداة الشرط وان كانت العلة ان النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متاخر لفظا
ورتبة فهي ايضا مفقودة فيها اذ لا داعي يدعو الى ذلك ولو هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره
وعلى هذا ففي الكلام حذفان احدهما انه حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو والتقدير فيها تود تباعد
بينها وبينه امدا بعيد المسافة بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد فعل الودادة وما بمعناه انها مصدرية
كما تقدم تحريره في البقرة بعد مجيئه هنا لانه لا يقع بعدها حرف مصدري وهو ان قال ابو حيان ولا يباشر حرف مصدري
حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال شهاب الدين قوله الا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز
البتة واما الاية التي اوردها فقد نص النحاة على ان ما زائدة وكذلك تقدير الكلام في ان الواقعة بعد لو هذه هل محلها
الرفع على الابتدا والخبر محذوف كما ذهب اليه سيبويه او انها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدر اي لو ثبت ان بينها
وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم ان لو هنا مصدرية وما في حيزها من معنى المفعول لتود اي تود تباعد ما
بينها وبينه وفيه ذلك الاشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط الودادة على لو وما في
حيزها لولا المانع الصناعي والامد غاية الشيء ومنتهاه وجمعه اماد نحو جبل واجبال فابدلت الهمزة الفا لوقوعها
ساكنة بعد همزة افعال وقال الراغب الامد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد
محدود ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وينحصر اذا قيل امد كذا كما يقال زمان كذا والفرق
بين الامد والزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدا والغاية ولذلك قال بعضهم الامد
والابد يتقاربان **فصل** المعنى تود لو ان بينها وبينه اي النفس وبين السوء امدا بعيدا قال السدي
مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب كقوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين وقال
الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود انه لم يعمله واعلم ان المقصود تمني بعده سوا حملنا لفظ الامد على الزمان
او على المكان ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو تاكيد للوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رؤوف بهم
حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق
غضبه قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه الثاني رؤوف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي

الثالث انه قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه للوعد بالوعيد وهو قوله والله رؤوف بالعباد ليعلم العبد
ان وعد رحمته غالب على وعيده الرابع ان لفظ العباد في القران مختص بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فعلى هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة
وقال والله رؤوف بالعباد المطيعين **قوله تعالى** قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الى قوله لا يحب الكافرين
قرا العامة تحبون بضم حرف المضارعة من احب وكذلك يحببكم الله وقرا ابو رجاء العطاردي تحبون يحببكم بفتح
حرف المضارعة وهما لغتان يقال حبه يحبه بضم الحاء وكسرها في المضارع واحبه يحبه وتقدم القول في ذلك في البقرة
واحبه يحبه وتقدم القول في ذلك في البقرة وحكى ابو زيد حببته احبه وانشد

فوالله لولا تمره ما احببته ● ولا كان ادنى من عبيد وهاشم ●

فصل ونقل الزمخشري قرا يحبكم بفتح الباء والادغام وهو ظاهر لانه متى سكن المثلين جزما او وقفا
جاز فيه لغتان الفك والادغام وسياتي تحقيق ذلك في المائدة ان شاء الله تعالى والحب الخابية فارسي معرب والجمع
حباب وحببة حكاه الجوهري وقرا الجمهور فاتبعوني بتخفيف النون وهي الوقاية وقرا الزهري بتشديدها خرجت
على انه الحق الفعل نون التاكيد وادغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير لالتقاء الساكنين
الا انه شبه ذلك بقوله اتحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ وطعن الزجاج على من روى
عن ابي عمرو ادغام الراء في اللام في يغفر لكم وقال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد تقدم تحقيقه وانه لا خطا ولا غلط
بل هو لغة للعرب نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما يقول الزجاج **فصل** اعلم
انه تعالى لما دعاهم الى الايمان به وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى ذلك بطريق اخر وهو ان اليهود كانوا
يقولون نحن ابناء الله واحباؤه نزلت هذه الاية وروى الضحاك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف
على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في اذانها الشنوف فقال
يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابراهيم واسماعيل فقالت قريش انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فقال الله
تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني يحببكم الله فانا رسوله وحجته عليكم
اي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله وقال القرطبي نزلت في وفد نجران اذ زعموا انما ادعوه في عيسى حب الله عز وجل
وروي ان المسلمين قالوا يا رسول الله انا لنحب ربنا فانزل الله عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشيء على قصد له وقال الازهري محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما واتباعه
امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية ومحبة المومنين لله اتباعهم امره وايثار طاعته وابتغاء مرضاته
وحب المومنين ثناؤه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم بذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم يعني غفور
في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الاخرة بفضله وكرمه قال سهل بن عبد الله علامة حب الله حب القران
وعلامة حب السنة حب الاخرة وعلامة حب الاخرة ان لا يحب نفسه وعلامة ان لا يحب نفسه ان يبغض الدنيا
وعلامة ان يبغض الدنيا ان لا ياخذ منها الا الزاد والبلغة **قوله تعالى** قل اطيعوا الله والرسول الاية
قيل لما نزلت هذه الاية قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احب
النصارى عيسى عليه السلام فانزل الله تعالى قل اطيعوا الله والرسول الاية فان تولوا اي اعرضوا عن طاعتهما فان الله
لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم والمعنى انما اوجب الله عليكم طاعتي ومتابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى
قوله تعالى وان تولوا احتمل وجهين احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين كما
تقدم وعلى هذا فالكلام جار على نسق واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا ماضيا مسندا لضمير غيب
فيكون من باب الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين بالمعنى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم بريح طيبة **فصل** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل امتي يدخلون الجنة الا من
ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد ابى وقال جابر بن عبد الله جاءت الملائكة الى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم
هذا مثلا فاضربوا له مثلا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار
واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فقالوا اولوها يفقهها فقالوا فالدار الجنة والداعي محمد
صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان يحبه الله فعليه بصدق الحديث واداء الامانة وان لا يوذي جاره وروى

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه
قال فيحبه جبريل عليه السلام ثم ينادي في السماء ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء قال ثم يوضع له القبول
في الارض واذا ابغض الله عبدا دعا جبريل عليه السلام فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي
في السماء ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضاء في الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين
ولم يقل فانه لان العرب اذا عظمت الشيء اعادت ذكره وانشد سيبويه

لا ارى الموت يسبق الموت شيء ● نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

ويحتمل ان يكون انه نقيض ذكر الله والرسول فذكره للتعبير لئلا يعود الضمير الى الاقرب ان الله
اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم لما بين تعالى ان
محبته لا تتم الا باتباع الرسول بين علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا ونوح اسم اعجمي لا اشتقاق
له عند محققي النحويين وزعم بعضهم انه مشتق من النواح وهذا كما تقدم لهم في ادم واسحاق ويعقوب وهو منصرف
وان كان فيه علتان فرعيتان العلمية والعجمة الشخصية بخفة بنائه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط وقد جوز بعضهم
منعه قياسا على هند وبابها لا سماعا اذ لم يسمع الا مصروفا وادعى الفراء ان في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى
دين ادم قال التبريزي وهذا ليس بشيء لانه لو كان الامر على ذلك لقيل ونوح بالجر اذ الاصل دين الله ودين نوح وهذه
سقطة من التبريزي اذ لا يلزم انه اذا حذف المضاف بقي المضاف اليه مجرورا حتى يرد عليه الفراء بذلك بل المشهور الذي
لا يعرف الفصحاء غيره اعراب المضاف اليه حين حذفه ولا يجوز بقاؤه على جره الا في قليل من الكلام مذكور في النحو بالحجج الا
فقال ان شاء الله تعالى وكان ينبغي على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية بجر القرية لان الكل هو عنده
يقولون هذا على حذف مضاف تقديره اهل القرية قال القرطبي ونوح شيخ المرسلين واول رسول بعثه الى اهل الارض
بعد ادم عليه السلام بتحريم البنات والعمات والخالات وسائر القرابات المحرمة ومن قال ان ادريس كان قبله من
المورخين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شاء الله تعالى وعمران اسم اعجمي وقيل عربي مشتق من العمر وعلى كلا
القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة الشخصية واما للعلمية وزيادة الالف والنون على العالمين متعلق باصطفى

اصطفى يتعدى بمن نحو اصطفيتك من الناس ● انه ضمن معنى فضل بالاصطفا

اعلم ان المخلوقات على قسمين مكلف وغير مكلف واتفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملائكة
والانس والجن والشياطين فاما الملائكة فقد روي انهم خلقوا من الريح ولهذا قدروا على الطيران وعلى حمل العرش
وسموا روحانيين وروي انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان نقول ابدانهم
من الريح وارواحهم من النور وهو لا اسكان عالم السموات والارض واما الشياطين فكفرة فاما ابليس فكفره ظاهر لقوله
تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فكفرة لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم
وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم اعداء للبشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم
لكم عدو وقوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية
عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون
واما الانس فهو الذي هم الاول ادم لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله تعالى
الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلاء على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا اهل البشر
افضل ام الملك كما قدمنا في البقرة واستدل القائلون بان البشر افضل بهذه الاية لان الاصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو
الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء على العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من
العالمين ● ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع
الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم من كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال
فلو حملناه على كونهم عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض
وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد بل قلنا المراد به عالمي
زمان كل واحد منهم فكذا ها هنا ● ان ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق
لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان
يتوكر في سائر الصور من غير دليل ● الاصطفا في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم
صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال صفاهم صفوة وصفوة وصفوة

ونظير هذه الاية قوله تعالى لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وفي الاية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح على حذف المضاف
كما تقدم والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا اولى لعدم
الاحتياج الى الاضمار ولموافقة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته قوله مثل ادم لخمسة اشيا اولها انه خلقه بيده
في احسن صورة الثاني انه علمه الاسماء كلها الثالث امر الملائكة بان يسجدوا له الرابع اسكنه الجنة الخامس جعله ابو البشر
واختار نوحا لخمسة اشيا اولها انه جعله ابو البشر بعد ادم لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريته هم الباقين الثاني انه طال
عمره ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب دعاه على الكافرين والمؤمنين الرابع انه حمله على سفينة الخامس
انه كان اول من نسخ الشرايع وان كان قبل ذلك لم يحرم تزويج العمات والخالات واختار ابراهيم لخمسة اشيا اولها انه
خرج مهاجرا الى الله ليهديه الثاني اتخذه خليلا الثالث انجاه من النار الرابع جعله اماما للناس الخامس ابتلاه ربه بكلمات
حتى اتمهن واما ال عمران فان كان عمران ابو موسى وهارون فانه اختارهما على العالمين حين انزل على قومهما المن والسلوى
وذلك لم يكن لاحد من الانبياء في العالم والله تعالى اعلم   ذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم
السلام قالوا لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة
واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة
وكان عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وقال عليه
افضل الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم عليه
السلام قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكر في تفسيرها ان الله تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع
الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من
مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه الصلاة والسلام اقوى من بصرها ثانيها القوة السامعة وكان عليه
افضل الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه افضل الصلاة والسلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها
موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وسمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها
الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك
ونظير هذه القوة لسليمان صلوات الله وسلامه عليه في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك ليعقوب
عليه الصلاة والسلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها القوة
الذوق كما في حق نبينا محمد عليه افضل الصلاة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني بانه مسموم وخامسها القوة قوة
اللمس كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما فكيف يستبعد هذا وقد يشاهد مثله في السمندل
والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف
حال النبي واما القوة المحركة فمثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس
على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة
الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا اذا عرف هذا فقوله ان الله اصطفى ادم اما من سكان
العالم السفلي على قول من يقول النبي افضل المخلوقات كلها ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد
ادم عليه السلام وهو شيث عليه السلام واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من اولاد ابراهيم
شعبتان اسماعيل واسحاق عليهما السلام فجعل اسماعيل مبدأ لظهور الروح العرشية محمد عليه افضل الصلاة والسلام
وجعل اسحق مبدأ الشعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيسى واستمر ذلك الى زمان محمد عليه الصلاة والسلام فلما ظهر
محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقي الدين والملك لاتباعه الى يوم
القيامة   من الناس من قال بال ابراهيم المؤمنون لقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
والصحيح ان المراد اولاد اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط عليهم السلام وكان محمد عليه السلام من ال ابراهيم
وقيل المراد بال ابراهيم وال عمران نفسهما لقوله تعالى وبقية مما ترك ال موسى وال هارون
وقوله عليه الصلاة والسلام لقد اعطي مزمارا من مزامير داود عليه السلام وهو كما قال الشاعر
ولا تنس ميتا بعد ميت اجنه   علي وعباس وال ابي بكر

وقال اخر   طلاقني من تذكر ال ليلى   كما يلقى السليم من العلائي
وقيل المراد بال عمران عيسى عليه السلام لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم واما عمران فقيل المراد عمران
والد موسى وهارون وهو عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من ال عمران اي
موسى وهارون واتباعهم من الانبياء عليهم السلام وقال الحسن ووهب المراد عمران بن ماثان والد مريم عليهما السلام
وكان من نسل سليمان بن داود عليهما السلام بن ايشى وقيل اسمه عمران بن اشهم بن امون من ولد سليمان وكانوا من نسل يهودا
ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام قالوا بين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بان والد مريم بذكر قصة
مريم عليها السلام عقيبه   ذرية في نصبها وجهان الاول انها منصوبة على البدل مما قبلها وفي المبدل منه
على هذا ثلاثة وجوه احدها انها بدل من ادم ومن عطف عليه وهذا انما ياتي على قول من يطلق الذرية على الاباء وعلى الابناء
واليه ذهب جماعة قال الجرجاني الاية توجب ان تكون الاباء ذرية للابناء والابناء ذرية للاباء وجاز ذلك لانه من ذرا الخلق
فالاب ذرى منه الولد والولد ذري من الاب وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل والنسل لقوله تبارك
وتعالى حملنا ذريتهم اي اباءهم ويقال للنسل الذراري فعلى هذين القولين يصح جعل ذرية بدلا من ادم ومن عطف
عليه وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد ادم وحده دون من عطف عليه
وان اراد ادم ومن ذكر معه فيكون المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية على الاباء الثاني من وجهي
نصب ذرية النصب على الحال تقديره اصطفاهم حال كون بعضهم من بعض فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم القول
في اشتقاق هذه اللفظة   بعضها من بعض هذه الجملة في موضع نصب نعتا لذرية
قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في الضلالة في الاختيار والاصطفاء
بالنبوة وقيل بعضها من بعض في التناصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله تعالى
والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق وقوله والله سميع عليم قال القفال سميع
لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم فيصطفي لخدمته من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن ال عمران فنحن ابناء الله واحباؤه
والنصارى كانوا يقولون بان المسيح ابن الله فقال بعضهم ان هذا الكلام باطل لانه يقتضي مصرا عليه ليطيب قلوب العوام
فكانه تعالى يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول
الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل واخرها تهديدا لهؤلاء الكذابين الذين يدعون انهم مستقرون على اديانهم ثم ذكر
عقيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة الاولى قصة مريم عليها السلام   اذ قالت امراة عمران
رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله
اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها
بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك
هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب في الناصب لاذ وجوه احدها اذكر مقدرا فيكون مفعولا
به لا ظرفا وانما ذكر لهم وقت قول امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس الثاني ان الناصب له معنى
الاصطفاء اي اصطفى مقدرا مدلولا عليه بمعنى الاول والتقدير واصطفى ال عمران اذ قالت امراة عمران وعلى هذا
فيكون قوله وال عمران على العالمين من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات اذ لو جعل من باب عطف المفردات
لزم ان يكون وقت اصطفاء ادم وقت قول امراة عمران كيت وكيت وليس كذلك لتغاير الزمانين فلذلك اضطررنا
الى تقدير عامل غير ذلك الملفوظ به والى هذا ذهب الزجاج وغيره الثالث انه منصوب به وصرح ابن جرير الطبري
واليه ذهب الزمخشري فانه قال سميع عليم لقول امراة عمران ونيتها واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان
قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه قد وصف ثم
العامل وما جرى مجراه اذا وصف قبل اخذ معموله اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان
اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لانه يتسع في الظرف وعديله
ما لا يتسع في غيره وكذلك على حاضر الموصولة وما في جراها المصدرية واما كونه سميعا عليما لا يتقيد بذلك
الوقت فان سمعه تبارك وتعالى لهذا الكلام غير متقيد بوجوده فذلك الكلام سبحانه وتعالى وعلمه جل وعلا
بانه ذكر مقيدا بذكرها كذلك والتغير في السمع والعلم انما هو في النسب والتعلقات الرابع ان تكون اذ زائدة
وهو قول ابي عبيدة التقدير قالت امراة وهذا غلط عند النحويين قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا

لان القاصر من كتاب الله من غير ضرورة لا يجوز وكان ابو عبيدة يضعف في النحو الخامس قال الاخفش والمبرد رحمهما الله والتقدير يا اتق اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير **قوله تعالى** امراة عمران هي حنة عليها السلام بنت فاقود ام مريم عليها السلام جدة عيسى عليه السلام وليس باسم عربي قال القرطبي رضي الله عنه ولا يعرف في العربية حنة اسم امراة وفي العربية ابو حنة البدري ويقال فيه ابو حبة بالباء الموحدة وهو اصح وهو اسمه عامر ودير حنة بالشام ودير اخر يقال له كذلك قال ابو نواس

• يا دير حنة من ذات الاكيراح • من يصح عنك فاني لست بالصاحي •

وحبة في العربية كثير منهم ابو حبة الانصاري وهو ابو السنابل بن بعكك وفي حديث سبيعة الاسلمية ولا يعرف خنة بالخاء المعجمة الا بنت يحيى بن اكثم القاضي وهي ام محمد بن نصر ولا يعرف جنة بالجيم الا ابو جنة الانصاري وهو ابو السنابل وهو خال ابو لا زمة الشاعر نقل هذا كله ابن ماكولا وعمران هو عمران بن ماثان رئيس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم وقيل عمران ابن اشهم وكان زكريا قد تزوج ايشاع بنت فاقود وهي اخت حنة ام مريم عليها السلام وكان يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم عليهما السلام ولدي خالة وفي كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيتك المقدس فيكون الثانية قال محمد ابن اسحاق ان ام مريم عليها السلام ما كان يحصل لها ولد فلما شاخت يوما في ظل شجرة فرات طيرا يطعم فرخا فتحركت نفسها للولد فدعت ربها تبارك وتعالى ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله تعالى محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالى جلت قدرته وتقدست اسماؤه كما راى ابراهيم عليه السلام ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك امر الله تعالى وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى عليه السلام بقذفه في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا تصلح لذلك فوقعا جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حاملة بمريم عليها السلام فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى

قوله تعالى محررا في نصبه اوجه احدها انه حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل فيها نذرت الثاني انه حال من الضمير الموضوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور الثالث ان ينتصب على المصدر لان المصدر ياتي على زنة اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثة احرف وعلى هذا فيجوز ان يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك ما في بطني نذر تحرير ويجوز ان يكون انتصب على المعنى لان معنى نذرت لك حررت لك ما في بطني تحريرا ومن مجيء المصدر بزنة المفعول مما زاد على الثلاثي قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم في قراءة من فتح الراء اي كل تمزيق وفما له من اكرام والله اعلم ومثله قول الشاعر

• الم تعلم مسرحي القوافي • فلا عيا بهن ولا اجتلابا •

اي تسريحي القوافي الرابع ان يكون نعتا لمفعول محذوف تقديره غلاما محررا قاله مكي بن ابي طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا قال شهاب الدين وجه النظر فيه ان نذر قد اخذ مفعوله وهو قوله ما في بطني محررا فلم يتعد الى مفعول اخر وهو نظر صحيح وعلى القول بانها حال يجوز ان تكون حالا مقارنة ان اريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة ان اريد به معنى خدمة الكنيسة كما جاء في التفسير ووقف ابو عمرو والكسائي على امراة بالهاء دون التاء وقد كتبوا امراة بالتاء وجاء منها بالهاء في سورة يوسف امراة العزيز موضعان وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون واهل المدينة يقفون اتباعا لرسم المصحف وهي لغة للعرب يقولون في حمزة حمزت وانشدوا

• والله نجاك بكفي مسلمت • من بعدها وبعدما وبعدمت •

فصل والنذر ربما يوجبه الانسان على نفسه وهذا النوع من النذر في بني اسرائيل ولم يوجد في شرعنا قال ابن العربي لا خلاف ان امراة عمران لا يتطرق الى حملها نظر ونذر لا نذر فلو كان امراة عمران امة فلا خلاف ان المراة لا يصح له نذر في ولد فكيف ما تنفر في حاله فانه ان كان الناذر عبدا لم يستقر له في ذلك وان كان حرا فلا يصح ان يكون مملوكا وكذلك المراة مثله فاي وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرء انما يريد للانس والاستيفا فطلبت هذه المراة الانابة وسكونها اليه كلها من الله عليها به نذرت ان يكون حظها من الانس منزولا فيه وهو على خدمة الله تعالى موقوف وهذا نذر الاحرار من الابرار واوادت به محررا من جهتي محررا من رق الدنيا واشغالها **قوله تعالى** ما في بطني اتى بما التي لغير العاقل لان ما في بطني مبهم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما ومثاله اذا رايت شبحا من بعيد لا تدري انسان هو ام غيره فيا هذا ولو عرفت انه انسان وجهلت كونه ذكرا هو او انثى قلت ما هو ايضا والاية من هذا القبيل هذا عند من يرى انها مخصوصة بغير العاقل واما من يرى وقوعها على العقلاء فلا يتاول شيئا وقيل انه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بما التي لغير العقلاء والمحرر الذي جعل حرا خالصا

يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته من وجود الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل والحصاة والعيوب معنى محررا اي مخلصا للعبادة قاله الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان يجعل الولد وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه وكان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد لطاعة الله وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم يخير ان ابا المقام وان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى فحنة نذرت مطلقا وبنت على الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر ومعنى نذرت لك اي لعبادتك وتقدم الكلام على النذر ثم قال تعالى حاكيا عنهم فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بفعله الا رضى الله تعالى والاخلاص في عبادته ومعنى السميع اي لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري ونيتي والله اعلم **قوله تعالى** فلما وضعتها الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لان الذي في بطنها انثى في علم الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها وقيل انما انث حملا على معنى النسمة والجبلة والنفس قاله الزمخشري وقال ابن عطية حملا على الموجودة ودفعا للفظ ما في قوله ما في بطني محررا **قوله تعالى** انثى فيه وجهان احدهما انها منصوبة على الحال وهي حال مؤكدة لان التانيث مفهوم من تانيث الضمير فجاءت انثى مؤكدة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث الحال وذا الحال انثى واحد كما انث الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين واما على تاويل النسمة والجبلة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الجبلة والنسمة انثى يعني ان الحال على الجواب الثاني تكون مبينة لا مؤكدة وذلك ان النسمة والجبلة لا تصدق على الذكر والانثى فلما حصل فيها الاشتراك جاءت الحال مبينة لها الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول فقال واما قوله يعني الزمخشري الى انها حال مؤكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حمل معنى من اذ المعنى اية امراة كانت امك اي كانت هي امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا انه من تانيث الاسم لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التوكيد واما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام ياتي عليه في مكانه ان شاء الله تعالى فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل الضمير في وضعتها انثى على النسمة او النفس فيكون الحال مبينة لا مؤكدة قال شهاب الدين قوله ليس نظيره لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انث لتانيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره وذلك انه في الاية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على معنى من وقول الزمخشري لتانيث الخبر اي لان المراد من التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر بين لنا ان المراة من المؤنث كذلك تانيث الحال وهو انثى بين لنا ان المراة بما في قوله تعالى ما في بطني انه شيء مؤنث وهذا واضح لا يحتاج الى ذكر واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد بكونه نظيره من حيث ان التانيث في محل المثالين مفهوم قبل مجيء الحال والاية في التنظير ولا يخرجه عن كونه نظيره من هذه الجهة وقد يحصل لك في هذه الحال وجهان احدهما انها مؤكدة ان قلنا ان الضمير عائد على معنى الجبلة او النسمة او النفس يصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقاء ويكون كل من كل في هذا البدل بيان ما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لفظا ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به فاختلف فيه والصحيح جوازه كقول الشاعر

• على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم •

بجر حاتم الاخير بدل من الهاء في جوده **فصل** والفائدة في قولها رب اني وضعتها انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به

ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله تعالى** والله اعلم بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتاء المتكلم وهو من كلام ام مريم عليها السلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا لله تعالى اي حيث انت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكرت هذه القراءة يعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وتثبت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتاء التانيث على اسناد الفعل لضمير ام مريم عليها السلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شانا لم تعرفه ولم تعرف ان كونه انثى لا غير دون ما يؤول اليه من امور عظام ومرايات واضحة قال الزمخشري وليكلها بذلك على وجه التحزن والتحسر قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحزنت وقد رجح بعضهم القراءة الاولى على الثانية بقوله والله اعلم قال ولو كان من كلام مريم لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه انه التفات وقرا ابن عباس وضعت بكسر التاء خاطبها الله تعالى بذلك اي انك لا تعلمين قدر هذه المولودة ولا قدر ما علم الله فيها من عظائم الامور **قوله تعالى** وليس الذكر كالانثى هذه الجملة تحتمل ان تكون معترضة وان يكون لها محل بحسب القراآت المذكورة في وضعت كما ياتي تفصيله والالف واللام في الذكر يحتمل ان يكون للعهد والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذي طلبت كالتي وهبت لها والالف واللام فيهما للعهد وان يكون للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح لخدمة المتعبدات والتحرير ولمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا المقتضي ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود فكان التركيب وليست الانثى كالذكر وانما عدل عن ذلك لانها بدات بالاهم لما كانت تريده وهو المتلجلج في صدرها والحائل في نفسها فلم يجر لسانها في ابتداء النطق الا به لصار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلماء وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة النسبية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر ليس كالانثى **قوله تعالى** واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراءة من ضم التاء في قوله وضعت وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت واني سميتها مريم واما على قراءة من سكن التاء او كسرها فيكون اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم قال الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكره من كون الجملتين معترضتين لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض من جملة واحدة كما كان كلامها في قراءة من قرا وضعت بضم التاء بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا فالمذهب ابي علي انه لا يعترض وايضا تشبيهه هذه وهاتان الجملتان اللتان اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقران كريم بجملة واحدة وهو قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه وبين اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو القسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض وكونه جاء اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل الجملتين وسمي يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر ويجوز حذفه تقول سميتا ابني زيدا والاصل بزيد وجمع الشاعر بين الاصل والفرع في قوله

وسميت كعبا بشر العظام • وكان ابوك يسمى الجعل •

اي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره **فصل** ظاهر الكلام يدل على ان عمران قد مات قبل وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء ارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين والدنيا لان مريم في لغتهم العابدة ويؤكد قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقولها سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان تسمية الولد يكون يوم الوضع **قوله تعالى** واني اعيذها بك عطف على اني سميتها واني هنا خبران فعلا مضارعا دالا على طلبها الاعوذ

الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ على المعطوف اهتماما به وفتح نافع ياء المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة وكذلك كل ياء وقع بعدها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على سكونها فيهما بعهدي اوف اتوني افرغ والباقي عشرة مواضع هذا الذي في هذه السور احدها **فصل** لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات قال القرطبي معنى قوله واني سميتها مريم يعني خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله تعالى** فتقبلها ربها الجمهور على تقبلها فعلا ماضيا على تفعل بتشديد العين وربها فاعل به وتفعل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لمجرد اي تقبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل انثى منذورة قبل مريم كذا ورد في التفسير وتفعل ياتي بمعنى فعل المجرد نحو تعجب وعجب من كذا وتبرا وبرئ منه والثاني ان تفعل بمعنى استفعل اي فاستقبلها ربها يقال استقبلت الشيء اي اخذته اوله والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها ومنه قوله هو العطا وخير الامر ما استقبلت منه وليس بان يتبعه اناها ومنه المثل خذ الامر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو تعظم واستعظم وتكبر واستكبر وتقضيت الشيء واستقضيته وتعجلته واستعجلته قال بعض العلماء ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بذلك بظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا هاهنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول **فان قيل** فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة **فالجواب** ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والباقي قوله بقبول فيه وجهان احدهما انها زائدة اي قبولا وعلى هذا فينتصب قبولا على المصدر الذي جاء على حذف الزوائد اذ لو جاء على تقبل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء قال سيبويه جمعة مصادر جاءت على فعول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قبلت الشيء قبولا واذا اجاز الفراء والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج وحكاها ابن الاعرابي عن العرب قبلته قبولا وقبولا بفتح القاف وضمها سماعا وعلى وجهه قبول لا غير يعني لم يقل هنا الا بالضم وانشد قد يحمل المرء ان لم ينل الشر فالوجه عليه القبول بضم القاف كذا حكاه بعضهم وقال الزجاج ان قبولا هذا ليس منصوبا بهذا الفعل حتى يكون مصدرا جاريا على غير المصدر بل هو منصوب بفعل موافق له اي مجرد قال والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها قبولا حسنا اي رضيها وفيه بعد والوجه الثاني ان الباء ليست زائدة بل هي على حالها ويكون المراد هنا بالقبول اسم لما تقبل به الشيء نحو اللدود لما يلد به والسعوط لما يسعط به والمعنى بذلك اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر **فصل** في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه احدها انه تعالى استجاب دعاء ام مريم وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من الشيطان روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤوا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه الاول ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والطفل المولود ليس كذلك الثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم الثالث لم خص هذا الاستثناء بمريم وعيسى دون سائر الانبياء عليهم السلام الرابع ان ذلك النخس لو وجد بقي اثره ولو وجد اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي ان ام مريم حنة حين ولدتها لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقال خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت امامهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار قال السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم قاله ابن اسحق وجماعة وقيل جرى قلم زكريا مصعدا الى اعلى الماء وجرت اقلامهم بجري الماء وقال السدي وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الماء كانه في طين وجرت اقلامهم في جرية الماء فذهب بها الماء فسهمهم وقرعهم زكريا

فكان رئيس الأحبار ونبيهم فأخذها الوجه الثالث روى القفال عن الحسن أنه قال إن مريم تكلمت في صباها
كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وأن رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه الرابع أن عادتهم في شرعهم أن التحرير لا يجوز
إلا في حق الغلام حتى يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وقيل معنى التقبل التكفل في التربية والقيام بشأنها وقال
الحسن معنى التقبل أنه ما عذبها ساعة قط من ليل ونهار **قوله تعالى** وأنبتها نباتا حسنا النبات أيضا مصدر على غير
المصدر إذ القياس إنبات وقيل هو منصوب بمضمر موافق له أي فنبتت نباتا حسنا قال ابن الأنباري قيل
كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام وقيل نبتت في الصلاح والصدقة والطاعة وقال القرطبي أنبتها نباتا حسنا
أي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان **قوله تعالى** وكفلها قرأ الكوفيون وكفلها بتشديد الفاء زكريا بالقصر
إلا أبا بكر فإنه قرأ بالمد كالباقين ولكنه ينصبه والباقون يرفعونه وقرأ مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبا
وأنبتها بكسر الباء وسكون اللام وقرأ أبي فأكفلها كأكرمها وقرأ عبد الله المزني بكسر الفاء والتخفيف فأما قراءة الكوفية
فإنهم عدوا الفعل بالتضعيف إلى مفعول ثان بهما زكريا في قصر الأخوين وحفص كان عنده مقدر النصب ومن
مده كأبي بكر عن عاصم أظهر فيه الفتحة وهكذا قرأته وأما قراءة بقية السبعة فكفل مخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير
مريم عليها السلام وفاعله زكريا قال أبو عبيدة إنه ضمن القيام بها ولا مخالفة بين القراءتين لأن الله تعالى لما كفلها
إياه كفلها وهو في قراءتهم ممدود مرفوع بالفاعلية وأما قراءة أكفلها فإنه عداه بالهمزة فعداه غيره بالتضعيف
نحو خرجته وأخرجته وكرمته وأكرمته وهذه كقراءة الكوفيين في المعنى والإعراب كأن الفاعل هو الله تعالى والمفعول الأول
هو ضمير مريم عليها السلام والثاني هو زكريا وأما قراءة من قرأ وكفلها بكسر الفاء فإنها لغة في كفل يقال كفل يكفل
كقتل يقتل كفعل يفعل وهي الفاشية وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القراءة وأعربها كإعراب قراءة الجماعة
في كون زكريا فاعلا وأما قراءة مجاهد فإنها كلها على لفظ الدعاء من أم مريم لله تعالى بأن يفعل لها ما سألته وربها
منصوب على النداء أي فتقبلها يا ربها وزكريا في هذه القراءة مفعول ثان أيضا كقراءة الكوفيين وقرأ حفص والأخوان
زكريا بالقصر حيث ورد في القرآن وباقي السبعة بالمد والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن أهل الحجاز وهو اسم
أعجمي فكان من حقه أن يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة كنظائره وإنما قالوا منع من الصرف لوجود ألف التأنيث
فيه وأنها الممدودة كحمراء والمقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم إلى ذلك أنهم رأوه ممنوعا معرفة ونكرة قالوا فلو
كان منعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال أحد سببي المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا أن المانع غير ذلك وليس
معنا هاهنا ما يصلح مانعا من صرفه إلا ألف التأنيث يعنون الشبيه بألف التأنيث والأمر هذا اسم أعجمي لا يعرف له اشتقاق
حتى يدعى فيه أن الألف فيه للتأنيث على أن أبا حاتم قد ذهب إلى صرفه نكرة وكان لحظ المانع فيه ما تقدم من العجمة
والعلمية لكنهم غلطوه وخطؤوه في ذلك وأشبع الفارسي القول فيه فقال لا تخلو من أن تكون الهمزة فيه
للتأنيث أو للإلحاق أو منقلبة ولا يجوز أن تكون منقلبة لأن الانقلاب لا تخلو من أن تكون من حرف أصلي
أو من حرف الإلحاق لأنه ليس في الأصول شيء يكون ملحقا به وإذا انتفى ذلك ثبت أنها للتأنيث وكذلك القول في
الألف المقصورة قال شهاب الدين وهذا الذي قاله أبو علي صحيح لو كان فيما يعرف له اشتقاق ويدخله تصريف
ولكنهم يجرون الأسماء الأعجمية مجرى العربية بأن المعنى لو ورد هذا في لسان العرب كيف يكون حكمه وفيه بعد
ذلك لغتان أخريان إحداهما زكري بياء مشددة في آخره فقط دون ألف وهو في هذه اللغة منصرف ووجه
أبو علي ذلك فقال القول فيه أنه حذف منه الياءان اللتان كانتا فيه ممدودا ومقصورا وما بعدهما وألحق ياءي
النسب قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت الياءان هما اللتان كانتا فيه لوجب أن لا ينصرف للعجمة والتعريف وهذه
لغة أهل نجد ومن والاهم والثانية ذكرها بزنة عمرو وحكاها الأخفش أيضا والكفالة الضمان في الأصل ثم يستعار
للضم والأخذ يقال كفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل وكفيل والكافل هو الذي ينفق على إنسان ويهتم
بإصلاح مصالحه وفي الحديث أنا وكافل اليتيم هاتين في الجنة وقال تعالى أكفلنيها واختلفوا في كفالة زكريا
عليه السلام إياها فقال الأكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل إنما كفلها
بعد أن طمثت واحتجوا بوجهين أحدهما قوله تعالى وأنبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها وهذا يوهم أن تلك الكفالة
بعد ذلك النبات الحسن الثاني أنه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب وهذا يدل على أنها كانت في
وقت رزقت الرضاع في وقت تلك الكفالة وأجيبوا عن الأول بأن الواو لا توجب الترتيب فلعل الإنبات
الحسن وكفالة زكريا حصلا معا وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسؤاله من الصدقات وهذا السؤال إنما وقع

فاخر

في آخر زمان الكفالة **قوله تعالى** كلما دخل عليها زكريا المحراب فيه وجهان أحدهما وهو مذهب سيبويه أنه منصوب
على الظرف وشذ عن سائر أخواته فقد دخل خاصة نحو دخلت السوق والبيت والألفاظ أمر مذكور في كتب النحو والثاني
مذهب الأخفش وهو نصب ما فقد دخل على المفعول به لا على الظرف فقولك دخلت البيت كقولك هدمت البيت في
نصب كل منهما على المفعول لا أنه على الظرف وهو قول مرجوح بدليل أن دخل لو تسلط على غير الظرف المختص وجب وصوله
بواسطة في تقول دخلت في الأمر ولا تقول دخلت الأمر فدل ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه والمحراب قال
أبو عبيدة هو أشرف المجالس ومقدمها وهو كذلك من المسجد وقال أبو عمرو بن العلاء هو القصر لعلوه وشرفه وقال الأصمعي
هو الغرفة وأنشد لامرئ القيس حيث يقول

• وماذا عليه أن ذكرت أوانسا • كغزلان رمل في محاريب أقيال •

قالوا لأن معناه في غرف أقيال وأنشد غيره لعمر بن أبي ربيعة قوله •

• ربة محراب إذا جئتها • لم ألقها حتى أرتقي سلما •

وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو الأليق بالآية وأما ما ذكرناه عمن تقدم فإنما يعنون به المحراب من حيث
هو وأما في هذه الآية فلا يظهر منهم خلاف أنه المحراب المتعارف واستدل الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله
تعالى إذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون إلا من علو وروي أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد
وجعل بابه وسطها لا يصعد إليه إلا بسلم ويقال للمسجد أيضا المحراب قال المبرد لا يكون المحراب إلا أن يرتقى إليه بدرج
قيل واشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه وأما ابن ذكوان عن ابن عامر المحراب في هذه السورة فهو [illegible] بلا خلاف
لكونه قوي فيه سبب الإمالة وذلك أن الألف تقدمها كسرة وتأخر عنها كسرة أخرى فقوي داعي الإمالة وهذا الخلاف في
المحراب غير المجرور فإنه نقل عن ابن ذكوان فيه وجهان الإمالة وعدمها نحو قوله إذ تسوروا المحراب فوجه الإمالة تقدم الكسرة
ووجه التفخيم تقدم الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عنه فيه خلاف وبين كونه غير مجرور فجرى فيه عنه الخلاف وكذلك جرى
عنه الخلاف أيضا في آل عمران لما ذكرناه من تقدم الكسرة **قوله تعالى** وجد عندها رزقا وجد هذه بمعنى أصاب ولقي
وصادف فيتعدى لواحد وهو رزقا وعندها الظاهر أنه ظرف للوجدان وأجاز أبو البقاء أن يكون حالا من رزقا
لأنه يصلح أن يكون صفة له في الأصل وعلى هذا تتعلق بمحذوف ووجد هي الناصب لكلما لأنها ظرفية وقد تقدم تحقيقه
وأبو البقاء سماه جوابها لأنها عنده تشبه الشرط كما سيأتي **قوله تعالى** قال يا مريم فيه وجهان أحدهما أنه مستأنف وقال
أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلا من وجد لأنه ليس بمعناه والثاني أنه معطوف بالفاء المحذوف العاطف قال أبو البقاء
كما حذفت في جواب الشرط كقوله تعالى وإن أطعتموهم إنكم لمشركون وكقول الشاعر

• من يفعل الحسنات الله يشكرها •

وهذا الموضع يشبه جواب الشرط لأن كلما تشبه الشرط في اقتضائها الجواب انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي
قاله فيه نظر من حيث إنه تخيل أن قوله تعالى وإن أطعتموهم إنكم لمشركون أن جواب الشرط هو نفس إنكم لمشركون حذفت منه الفاء
وليس كذلك بل جواب الشرط محذوف وإنكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسألة وليتهيأ
ما حذفت منه الفاء البتة وكيف تدعي إلى ذلك ويشبهه بالبيت المذكور وهو لا يجوز إلا في ضرورة والذي يظهر أن الجملة
من قوله وجد في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما هو نفس قال والتقدير كلما دخل عليها زكريا المحراب
واجدا عندها الرزق قال هذا بين ذلك رزقا تعظيما له أو ليدل به على نوع ما **قوله تعالى** أنى لك
هذا أنى خبر مقدم وهذا مبتدأ مؤخر ومعنى أنى هذا من أين كذا فسرها أبو عبيدة قيل ويجوز أن يكون سؤالا عن الكيفية
أي كيف تهيأ لك كذا قال الكميت • أنى ومن أين هذا الطرب • من حيث لا صبوة ولا ريب •
وجوز أبو البقاء في أنى أن ينتصب كالظرف بالاستقرار الذي لك في لك ولك رافع لهذا يعني بالفاعلية ولا حاجة
إلى ذلك وتقدم الكلام على أنى في البقرة **فصل** قال الربيع بن أنس زكريا كان إذا خرج من عندها
غلق عليها سبعة أبواب فإذا دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقا أي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة
الشتاء في الصيف فيقول يا مريم أنى لك هذا قال أبو عبيدة معناه من أين لك هذا وأنكر بعضهم هذا وقال معناه
من أي جهة لك هذا لأن أنى للسؤال عن الجهة وأين للسؤال عن المكان **فصل** احتجوا على صحة القول بكرامات
الأولياء بهذه الآية فإن حصول الرزق عندها إما أن يكون خارقا للعادة أو لا يكون فإن كان غير خارق فذلك باطل
من خمسة أوجه أحدها أنها على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وامتيازها عن سائر
الناس بتلك الخاصية وهو المعنى المراد من الآية الثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه والقرآن دل على أنه كان

لبا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى خرق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم
قوله تعالى هنالك دعا زكريا بادر بدعا القرآن دل عليه ولو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا لم يكن مشاهدة
شيئا لطمعه في انخراق العادة لحصول الولد من المراة الشيخة العاقر الثالث تنكير الرزق في قوله تعالى رزقا فانه
يدل على التعظيم كانه قال ذلك الرزق كانه قال رزقا واي رزق عجيب فلولا انه خارق للعادة لم يفد الغرض اللايق بسياق
الاية الرابع انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها الخوارق والا لم يصح ذلك الخامس تواتر
الروايات ان زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه والا لم يقل لمريم عليها
السلام انى لك هذا وايضا فقوله هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سالها ثم قالت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع
في انخراق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار
مريم واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا انها كانت لمريم عليها السلام
اما بسبب ابنها او لعيسى عليه السلام كرامتها وكرامة لمريم وعلى التقديرين فالمقصود حاصل وقال ابو على الجبائي ان تلك
الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام انما بسبب لوجهين الاول ان زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل الله لها رزقا
وانه ربما كان غافلا عما يأتيها من الارزاق من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة الثاني يحتمل
ان زكريا ان يكون فلما شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من السماء وكان زكريا يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون
ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره وايضا لا نسلم انه قد ظهر على مريم شيء من الخوارق بل معنى
الاية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات
مكان زكريا عليه السلام اذا كان راى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من جهة لا ينبغي فكان يسالها عن
كيفية الحال والجواب عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام فكان زكريا ماذونا له من عند الله في طلب
ذلك ومتى كان ماذونا له في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية
الحال ولم يبق لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه فايدة والجواب عن الثالث انه على هذا التقدير لا يبقى لاختصاص
مريم عليها السلام بمثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي
لا يليق فمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فسقطت هذه الاسئلة واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات
بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم
لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان الداعي للولاية فذلك
يدل على كونه وليا والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه القطع به التابع ان المعجز
يجب انفكاكها عن المعارضة **قوله تعالى** ان الله يرزق من يشاء بغير حساب يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم
عليها السلام فيكون منصوبا ويحتمل ان يكون مستانفا من كلام الله تبارك وتعالى وتقدم الكلام على نظيره
القصة الثانية **قوله تعالى** هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء
الى قوله بالعشي والابكار هنا اسم واللام للبعد والكاف حرف وهو في وزان ذلك وهو منصوب على الظرف
المكاني بدعا اي في ذلك المكان الذي راى فيه ما راى من امر مريم عليها السلام وهو ظرف ولا يتصرف بل يلزم
النصب على الظرفية وقد يجر والى هذا قال الشاعر في ذلك حيث يقول

وقد وردت من امكنه • من ها هنا ومن هنه •

وحكمه حكم ذا في كونه يجرد من حرفي التنبيه ومن الكاف واللام نحو هنا وقد تصحبه هاء التنبيه نحو ههنا ومع
الكاف قليلا نحو هنالك ويمتنع الجمع بينها واللام واخواته هنا بتشديد النون مع الهاء وكسرها وثم بفتح الثاء
وقد يقال هنت ولا يشار بهذه الا للبعد خاصة ولا يشار بهنالك وما ذكر معه الا للامكنة قوله فغلبوا هنالك
وقوله هنالك الولاية لله الحق وقد زعم بعضهم هذه الاية الكريمة ان في ذلك الزمان ومثله قوله تعالى هنالك
ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا وقول زهير •

• هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا •

والظاهر على مكانيته ومن ورد هنالك قول القايل حيث قال •

• حنت نوار ولات هنا حنت • وبدا الذي كانت نوار اجنت •

لان لات لا تعمل الا في الاحيان وفي البيت كلام طويل وفي عبارة السخاوي ان هنالك في المكان وهنا لك في الزمان
وهو هو لانها للمكان سواء تجردت او اتصلت بالكاف واللام معا ام بالكاف دون اللام **فصل** ذكر

المفسرون ان زكريا عليه السلام لما راى خوارق العادة في حق مريم قد الله تبارك وتعالى الولد من الشيخة العاقر
ثم قلتم عليه الصلاة والسلام ما كان قادرا على خرق العادة الا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم وهذه
النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا عليه السلام فان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن تلك المشاهدة
سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات اثر في السببية　　انه كان عالما
قبل ذلك بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فانه يجوز وقوعه معجزة لنبي
كان اوليا فلا جرم قوي طمعه عند ذلك　　من لدنك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهب ويكون
من لابتداء الغاية مجازا اي رب هب لي من عندك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه في الاصل صفة لذرية فلما قدم
عليها انتصب حالا وتقدم الكلام على لدن واحكامها والذرية النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى
والمراد هنا ولد واحد لقوله تعالى فهب لي من لدنك وليا　　طيبة ان اراد بذرية الجنس فيكون التانيث
في طيبة باعتبار تانيث الجماعة وان اراد به ذكرا واحدا فالتانيث باعتبار اللفظ قال الفرا رحمه الله تعالى وانث
طيبة لتانيث لفظ الذرية كما قال القايل في ذلك البيت

ابوك خليفة ولدته اخرى　　وانت خليفة ذاك الكمال

وهذا فيما لم يقصد به واحد معين اما اذا قصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز ان
يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا يعتبر الا لكن التشخيص فان كان مذكرا اجري مجرى فيه لا التذكير وقد جمع الشاعر
بين التذكير والتانيث في قوله في ذلك البيت　　فما تزدري من حية جبلية　　سكات اذا ما عض ليس بادردا
سميع الدعا مثال مبالغة محول من سامع وليس بمعنى مسمع لفساد المعنى لان المعنى انك سامعه ومجيبه
كقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون فاجيبوني لقول المصلي سمع الله لمن حمده يريد قبل الله حمد من حمده من المؤمنين
قال القرطبي دلت هذه الاية الكريمة على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين قال تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا
وذرياتنا قرة اعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته وقال
صلى الله عليه وسلم تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيمة فدل على ان طلب الولد مندوب اليه لما يرجى
من نفعه في الدنيا والاخرة وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات احدكم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر او ولد صالح يدعو له
ويجب على الانسان ان يتضرع الى الله تعالى في هداية زوجته وولده والتوفيق والصلاح والعفاف
وان يكونا معينين على دينه ودنياه حتى يعظم منفعته بهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال تعالى ذرية طيبة وقال
تعالى ذرية طيبة وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين　　فنادته
الملائكة قرا الاخوان فناداه الملائكة من غير تاء التانيث والباقون فنادته بتاء التانيث باعتبار الجمع والكثير فيجوز
في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة وهذا ادبنو في الذين كفروا الملائكة يضربون
فقرا بالتاء والياء كذلك قال تعالى تعرج الملائكة قال الزجاج يلحقها للفظ الجماعة ويجوز ان يعبر عنها بلفظ التذكير
لانه تبارك وتعالى جمع الملائكة وهكذا قوله تعالى وقال نسوة انتهى ولهذا انما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل
وفاعله وقد يجري بعضهم على قراءة العامة فقال اكره التانيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية لان الجاهلية
زعمت ان الملائكة اناث وليتانيث لفظ الملائكة مع ان المذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيهم
احسن كقوله تعالى قالت الاعراب وجرى ابو البقا على قراءة الاخوين فقال وكره قوم قراءة التانيث لموافقة الجاهلية
وكذلك قراءة من قرا فناداه الملائكة من غير تاء والقراءة به غير جيدة لان الملائكة جمع ومما اعتلوا به ليس بشيء
لان الاجماع على اثبات التاء في قوله تبارك وتعالى اذ قالت امراة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني
انك انت السميع العليم وكقوله تعالى اذ قالت الملائكة وهذان القولان الصادران من ابي البقا وغيره ليس بجيد
لانهما قراءتان متواترتان فلا ينبغي ان يرد احدهما البتة والاخوان على اصلهما من امالة فناداه والرسم يحتمل القراءتين
معا اعني التذكير والتانيث والجمهور ان الملائكة المراد به واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام قال الزجاج
اتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة كقولك فلان يركب السفن اي هذا الجنس كقوله تعالى في سورة النحل ينزل
الملائكة يعني جبريل عليه السلام بالروح يعني الوحي ومثله قوله تعالى الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود وقوله
تعالى ان الناس يعني ابا سفيان ولما كان جبريل عليه السلام راس الملائكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له وقيل
الرئيس لا بد له من اتباع له فكذلك اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قال الفضل بن سلمة ويؤيد

كون المنادي جبريل عليه السلام وحده قراءة عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل عليه السلام فالعطف
بالفا في قوله تعالي فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب فناد تدموذن بان الدعا متعقب والندا هو رفع
الصوت يقال نادي نداء بضم النون وكسرها والاكثرون في الاصوات مجيئها على الضم نحو البكا والصراخ والدعا
والرغا وقيل المكسور مصدر والمضموم اسم ولو عكس هذا لكان بين لموافقته نظايره من المصادر وقال يعقوب
ابن السكيت ان ضممت نونه قصرته وان كسرتها مددته واصل المادة تدل على الرفع ومنه المنتدي والنادي لاجتماع القوم فيهما
وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم عند المشاورة والمحاورة وفلان اندي صوتا من فلان
اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار ذلك لاحسنهما نغما وصوتا والندى المطر ومنه ندي يندي ويعبر به
عن الجود كما يعبر عن المطر والغيث واخواتهما عنه استعارة **قوله تعالى** وهو قايم جملة حالية من مفعول الندا
ويصلي يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا عند من يري تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه الثاني انه حال ثانية
من مفعول الندا وذلك عند من يجوز تعدد الحال الثالث انها حال من الضمير المستتر في قايم فيكون حالا من الحال الرابع ان يكون صفة لقايم **قوله تعالى** في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقايم اذا جعلنا يصلي حالا
من الضمير في قايم لان العامل فيه يصلي اما اذا جعلناه خبرا ثانيا او صفة لقايم او حالا من المفعول لزم الفصل بين
العامل في معموله باجنبي هذا معني كلام ابي حيان قال شهاب الدين رحمه الله والذي يظهر انه يجوز ان تكون المسالة
من باب التنازع فان كلا من قايم ويصلي يصح ان يتسلط على ما في المحراب وذلك على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب
والمحراب هنا المسجد **قوله تعالى** ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر بكسرها والباقون بفتحها والكسر عند الكوفيين
باجراء الندا مجرى القول فليكسر وعند البصريين على اضمار القول اي فنادته فقالت والحذف على حذف حرف الجر تقديره
فنادته بان الله فلما حذف الخافض جري الوجهان المشهوران في محلها وفي قراءة عبد الله فنادته الملايكة يا زكريا
فقوله يا زكريا هو معمول الندا وعلى هذه القراءة يتعين كسر ان ولا يجوز فتحها لاستيفا الفعل معمولها وهي الضمير
وما نودي به زكريا **قوله تعالى** يبشرك قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم والحسنة في هذه السورة
موضعان وفي سورة الاسرا ويبشر المومنين وفي سورة الكهف ويبشر المومنين بضم اليا وكسر الشين مشددة من بشر
يبشر وقرا نافع وابن عامر وعاصم ثلاثتهم كذلك في سورة الشورى وهو قوله تعالى الذي يبشر الله عباده الذين امنوا
وكذا الجميع دون حمزة كذلك في سورة براءة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي الحجر في قوله تعالى يبشرك بغلام حليم ولا
خلاف في الثاني في قوله فبم تبشرون بالتثقيل وكذلك قرا الجميع الا حمزة في سورة مريم موضعين انا نبشرك
وقوله لتبشر به المتقين وكل من لم يذكر مع من قرا بالتقييد المذكور فانه يقرا بفتح حرف المضارعة وسكون البا
وضم الشين واذا اردت معرفة ضبط هذا الفعل فاعلم ان المواضع التي وقع فيها الاختلاف المذكور تسع كلمات
والقراء فيها على اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم ثقلوا الجميع وخفف حمزة الجميع الا قوله تعالى فبم تبشرون
وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع الا التي في سورة الشورى فانهما وافقا حمزة والكسائي خفف خمسا منها
وثقل اربعا فخفف كلمتي هذه السورة وكلمات الاسرى والكهف والشورى وقد تقدم ان في هذا الفعل ثلاث لغات
وبشر بالتشديد وبشر بالتخفيف وعليه ما انشده الفراء في ذلك في البيت المشتمل عليها حيث قال

• بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •

والثالث ابشر رباعيا وعليه قراءة بعضهم يبشرك بضم اليا من التبشير قول الاخر

• يا بشر حق لوجهك التبشير • هلا غضبت لنا وانت امير •

وقد اجمع على مواضع من هذه المواضع نحو فبشرهم وابشروا وفبشرناه باسحق قالوا بشرناك بالحق فلم يرد الخلاف
الا في المضارع دون الماضي والامر وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة **قوله تعالى** بيحيي
متعلق بيبشرك ولا بد في الكلام من حذف معمول فاد اليه السياق تقديره بولادة يحيي منك ومن امراتك دل على
ذلك قرينة الحال وسياق الكلام ويحيي فيه قولان احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه منقول من الفعل المضارع
وقد سموا بالافعال كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال قتادة رضي الله عنه سمي يحيي لان الله تعالى احياه بالايمان
وقال الزجاج حي بالعلم وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل نحو يزيد ويشكر وتغلب والثاني انه اعجمي
لا اشتقاق له وهو الظاهر فامتناعه للعلمية والعجمة الشخصية وعلى كلا القولين فيجمع على يحيون فتحذف الالف نحو
موسون فتحذف الالف وبقاء الفتحة يدل عليها وقال الكوفيون ان كان عربيا منقولا من الفعل فالامر كذلك وان
كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا اجري له مجري المنقوص نحو جاء القاضون ورايت القاضين نقل هذه

ابو حيان

ابو حيان رحمه الله عنهم ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت الفه زايدة ضم ما قبل الواو نحو جا حبلون ورايت
حبلين وان كانت اصلية نحو رجوت وجب فتح ما قبل الحرفين قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان تكون الفه
اصلية او زايدة اذ لا يعرف له اشتقاق ويصغر يحيي على يحي وانشد الشيخ ابو عمرو بن الحاجب في ذلك قوله

• ايها العالم لا زلت تحيا • ان تحيا ان يصغر فيحيا •
• واني قوم فقالوا • هذا الراي حيا •
• انما كان صوابا • ان يجيبوا بحيا •
• كيف قد ردوا يحيا • والذي اختاروا يحيا •
• اتراهم في ضلال • ام ترى وجها يحيا •

وهذا جرى مجرى الالغاز في تصغير هذه اللفظة وذلك يختلف بالتصريف والعمل وهو انه اذا صح في تصغير
الاسم المصغر ثلاث يا آت جرى فيه خلاف بين النحاة والنسبة الي الحذف والاثبات واصل المسالة تصغير احوي وينسب
الي يحيي بحذف الالف تشبيها لها بالزايد نحو حبلي في حبل ويحيوي في القلب لانها في الاصل كالف ملهوي اوتشبيه فالاصل
ان كان اعجميا ويحيي ويحياي بزيادة الف قبل قلب الفه واوا وقرا حمزة والكسائي يحيي بالامالة لاجل اليا والباقون بالتفخيم
قال ابن عباس سمي يحيي لان الله تعالي احيي به عقر امه وقال قتادة لان الله تعالى احيا قلبه بالايمان وقيل لان الله تعالى احياه
بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية قال القرطبي لان اسمه في الكتاب الاول وكان اسم سارة زوجة ابراهيم عليه السلام
يارة وتفسيره بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحاق قيل لها سارة وسماها بذلك جبريل عليه الصلاة والسلام فقالت يا ابراهيم
نقص من اسمي حرف فقال ذلك ابراهيم لجبريل عليه الصلاة والسلام ان ذلك الحرف زيد في اسم ابراهيم من افضل الانبياء
اسمه وقيل هو بشارة الله تعالى مريم عليها السلام بعيسى عليه السلام بكلامه يحيي على لسان جبريل عليه السلام مصدقا حال
من يحيي وهذه حال مقدرة وقال ابن عطية هي حال موكدة بحسب حال هولاء الانبيا عليهم السلام بعيسى عليه السلام وبكلمة
متعلق بمصدقا وقرا ابو السماك بكلمة بسكون الكاف وسكون اللام وهي لغة فصيحة وذلك انه اتبع الفا للعين
في حركتها والتقى بذلك ساكنان كرر ان يحذف الثانية لاجل الاستثقال والكلمة قيل المراد بها الجمع اذ المقصود
التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه ومثل هذا قوله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها
لبيد حيث قال • الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل •
وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول ابي عبيدة وقال الجمهور
الكلمة عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيي ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت بحبلي وانا
ايضا حبلى فقالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك وهو قوله تعالى مصدقا بكلمة قال القرطبي
روي انها احست بجنينها يخر ساجدا الي ما في بطن مريم عليها السلام وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان يحيي كان اكبر من عيسى
بستة اشهر وقيل بثلاث سنين وكان يحيي اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى عليه الصلاة والسلام
كلمة قيل لانه خلق بكلمة الله وهو قوله كن فيكون من غير واسطة ان يسمي هذا كلمة كما يسمي المخلوق خلقا والمقدور قدرة
والموجود رجا والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة وقيل انه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب في زمن الطفولية
فلهذا كان بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما وقيل لما وردت البشارة به
في كتب الانبياء قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فاذا اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء
قولي وجا كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة العذاب على الكافرين لانه الانسان
قد يسمي بفضل الله ولطف الله وكان عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله هو كلامه وكلامه هو قول
اهل السنة صفة قديمة قايمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة خلقها الله تعالي في جسم مخصوص دالة بالوضع على
معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال
انها ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل **قوله تعالى** من الله
في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كاينة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا
والسيد فيعل والاصل سيود فيفعل به ما فعل بميت كما تقدم واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا
اي فاق نظراءه في اليوم كما يبنت المولود في عام وقيل يبنت في الصلاح والعفة والطاعة وقال القرطبي
انبتها نباتا حسنا اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان **قوله تعالى** وكفلها قرا الكوفيون وكفلها
بتشديد الفاء زكريا بالقصر الا ابا بكر فانه قراه بالمد كالباقين ولكنه ينصبه والباقون يرفعونه وقرا مجاهد

فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبًا وانبتها بكسر الباء وسكون اللام وقرا ابي واكفلها كافلها ربها وقرا عبد الله بن ابي
بكسر الفاء والتخفيف فاما قراءة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعول ثان بهما زكريا ● واشتقاقه من
ساد يسود سيادة وسوددًا اي فاق نظراوه في الشرف والسودد ومنه قولهم ● نفس عصام سودت عصاما ●
وعلمته الكر والاقداما ● وصيرته بطلًا همامًا ● وجمعه على فعل شاذ قياسا فصيح استعمالا قال تعالى انا اطعنا
سادتنا وقال بعضهم سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي عظمهم وجلهم والاصل سيودة وفعله انما يكثر لفاعل نحو
كافر وكفرة وفاجر وفجرة وبار وبررة قال ابن عباس رضي الله عنهما السيد الحليم وقال الجبائي كان سيدا للمؤمنين ورئيسا
لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع قال مجاهد الكريم على الله تعالى وقال ابن المسيب الفقيه العالم
وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقيل هو الرئيس الذي يتبع وينتهي الى قوله وقال المفضل السيد في الدين وقال
الضحاك الحسن الخلق وقال سعيد بن جبير الذي يطيع ربه ونقل عن الضحاك السيد التقي وقال سفيان الذي لا يحسد
وقيل الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير وقيل هو القانع بما قسم الله له وقيل هو السخي قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا نبخله قال واي داء ادوى من البخل لكن سيدكم عمرو بن الجموح وفي الآية الكريمة
دليل على جواز تسمية الانسان سيدا كما يجوز تسميته عزيزا وكريما وقال عليه الصلاة والسلام لبني قريظة قوموا الى سيدكم
وقال الحسن ان ابني هذا سيد فلعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين قال الكسائي السيد من المعز المسن وقال
وفي الحديث الثني من الضان خير من السيد من المعز قال الشاعر ● سواء عليه شاة عام دنت له ●
ليذبحها ام شاة سيد ● والحصور فعول للمبالغة محول من حاصر كضروب في قول ضروب وهذا كما انشد الشاعر
حيث يقول ● ضروب بنصل السيف سوق سمانها ● اذا عدموا زادا فانك حاصر ●
وقيل هو فعول بمعنى مفعول اي محصور ومثله ركوب وحلوب بمعنى محلوب والحصور الذي يكتم سره وايضا فالحصر
● ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ● حصرا بسرك ما انيم صعيبا ●
وهو البخيل ايضا كما قال القائل ● لا بالحصور ولا فيها بسوار ● وقد تقدم اشتقاق هذه المادة واصله مأخوذ
من المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا ياتي النسا اما لطبعه على ذلك واما لمبالغته نفسه قال ابن مسعود وابن عباس
وسعيد بن جبير وقتادة وعطا والحسن الحصور الذي لا ياتي النسا اما الطبيعة على ذلك واما لمبالغته نفسه وهو
على هذا بمعنى فاعل يعني انه يمنع نفسه عن الشهوات وقال سعيد بن المسيب هو العنين الذي لا ماء له فيكون بمعنى
مفعول كانه ممنوع من النسا واختيار المحققين انه الذي لا ياتي النسا لا للعجز بل للعفة والزهد مثل الزروب والظلم
والمنع انما يحصل ان كان المقتضي قائما والدفع انما يحصل عند قوة الداعية والرغبة والكلام انما خرج مخرج الثناء
وايضا فانه ابعد من الحاق الافة بالانبياء والصفة التي ذكرها صفة نقص وذكر صفة النقصان في معرض المدح
لا يجوز ولا يستحق به ثوابا ولا تعظيما **فصل** احتج بعضهم بهذه الآية الكريمة على ان ترك النكاح
افضل لانه تعالى مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل في تلك الشريعة فيجب ان يكون الامر كذلك في
شريعتنا للنص والمعقول اما النص فقوله تبارك وتعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول
فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل واجيبوا بان هذا عن قوله عليه الصلاة
والسلام تناكحوا تناسلوا وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الاسلام وقوله عليه السلام النكاح
سنتي وسنة الانبياء قبلي ومن رغب عن سنتي فليس مني وقولهم النسخ على خلاف الاصل قلنا نسلم اذا لم نعلم
الناسخ وقد علمناه **قوله تعالى** ونبيا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما القوة على ضبط مصالح
الخلق في تعلم الدين والثاني ضبط مصالحهم في دينهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد
التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس بعدهما الا النبوة **قوله** من الصالحين صفة لقوله نبيا فهو في محل
نصب وفي معناه ثلاثة اوجه احدها معناه من اولاد الصالحين الثاني انه خير كما يقال الرجل الخير انه من الصالحين
الثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية
الا يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية **فان قيل** اذا كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فما
الفائدة في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر منصب النبوة **فالجواب** ان سليمان عليه الصلاة والسلام
بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيقه ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا
وبعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوتون في درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل ما كان اكثر نصيبا منه كان اعلا

قدرا والله اعلم **قوله تعالى** انى يكون لي غلام يجوز ان تكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهان احدهما
انى بمعنى كيف او بمعنى من اين ولي على هذا تبيين والثاني ان الخبر ولي وكيف منصوب على الظرف ويجوز ان تكون التامة فيكون
الظرف والجار كلاهما متعلقين بيكون لانه تام اي كيف وقد بلغني الكبر ويحدث لي غلام ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من غلام لانه لو تاخر لكان صفة له وقد بلغني الكبر ويحدث لي غلام ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من غلام قال اهل المعاني في كل شيء صادفته وبلغته صد صادفك وبلغك فلهذا يقول بلغني العرب بدل عليه
قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط وقيل لان الحوادث تطلب الانسان وقيل هو من القلوب كقوله في ذلك
● مثل القنافذ هداجون قد بلغت ● نجران وبلغت سواتهم هجر ●
فان قيل ايجوز بلغني موضع بلغت البلد **فالجواب** لا يجوز الفرق بينهما ان الكبر كالشيء الطالب
للانسان فهو ياتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ثابتة بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان ان
الظاهر فذهب الفرق **فصل** ذكر في هذه السورة حال نفسه واخر حال امراته في سورة مريم عكس فقيل لان
صدر الآيات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم وهن عظمه واشتعال شيبه وخيفة موالية من ورائه وقال وكانت
امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في استفهامه اخر ذكر الكبر ليوافق علماء رؤس الاي وهو باب مقصود في الفصاحة والعطف
بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلذلك لم يبال بتقديم ولا تاخير والغلام الفتي السن من الناس والذي يقل عليه اطلاقه
على الطفل وعلى الكهل مجاز اما الطفل فللتفاوت مما يؤول اليه واما الكهل فاعتبار ما يؤول اليه قالت ليلى الاخيلية
● شفاها من الداء العضال الذي بها ● غلام اذا هز القناة سقاها ●
وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه يسمى جنينا قال تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم سمي بذلك لاستتاره في الرحم
فاذا ولد سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين ثم يسمى يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزورا الى خمسة
عشر سنة ثم يصير قمدا الى خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا الى ثلاثين قال القائل في ذلك
● وبالجعد حتى صار جعدا عنطنطا ● اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه ●
ثم صملا الى اربعين ثم كهلا الى خمسين وقيل الى ستين ثم شيخا الى ثمانين وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى
عند قوله تعالى في المهد وكهلا ثم هرم بعد ذلك واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام وهو طلب النكاح واغتلم
البحر اي هاج وتلاطمت امواجه مستعار منه وقياسه في القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا
وهل هذه الصيغة جمع تكسير او اسم جمع قال الفراء يقال غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية قالوا والعرب تجعل
مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون عبد بين العبودية والعبودة والعبادية يعني لم تتكلم العرب
من هذا بفعل والكبر مصدر كبر يكبر كبرا اي طعن في السن قال الشاعر ●
● صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا ● الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم ● قال الكلبي كان زكريا عليه السلام يوم تبشر
بالولد ابن ثنتين وتسعين سنة وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما كان ابن مائة وعشرين سنة وكانت امراته
بنت ثمان وتسعين سنة **فان قيل** قوله رب انى يكون لي خطاب مع الله تعالى او مع الملائكة لا جائز ان
يكون مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع
ذلك ان يقول للملك فيه يا رب نذكر المفسرون فيه جوابين احدهما ان الملائكة لما نادوا بذلك وبشروه تعجب
زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تبارك وتعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة قال رب
اشارة الى الموفي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال رب فلان **فان قيل** لم قال زكريا عليه الصلاة والسلام بعد
ما وعد الله وبشره بالولد انى يكون لي غلام اكان ذلك عنده محالا او انتفاء في وعد الله تبارك وتعالى وقدرته
فالجواب من وجوه احدها انا قلنا معناه من اين ان هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا من نطفة الا من خلق وكلا
خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه
الله تبارك وتعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان ويحتمل ان زكريا عليه السلام طلب ذلك
من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فان قلنا معنى انى كيف تحدث الولد بحمل وجهين
احدهما اي مع شيخوخته وشيخوخة امراته ويجعلهما شابين او يرزقه ولدا من امراة اخرى فقوله انى يكون لي غلام
معناه ان يعطيني الولد فسأل ذلك عن الكيفية على القسم الاول ام على القسم الثاني فقال مستفهما لا شاكا كما قاله الخليل
والاصم رحمهما الله تعالى وثانيهما ان من كان آيسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود
فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف وصل هذا ومن اين وقع كمن يرى انسانا وهب اموالا عظيمة

يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن ابن لحجت نفسك بهبتها كذا هاهنا الثالث ان الملائكة عليهم السلام لما بشروه بيحيى
لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق
الى شيء يطلبه من السيد ثم ان السيد وعده انه سيعطيه الذي سأل فربما اعاد السائل السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ
يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فيحتمل ان يكون هذا هو السبب في اعادة هذا الكلام الخامس نقل عن سفيان بن عيينة
قال دعاؤه كان قبل البشارة بستين سنة حتى كان نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع زمان الشيخوخة فلا جرم
استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه الصلاة والسلام
جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك
في سائر الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه من الله تعالى آية تدل على ان ذلك من
الله تعالى من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي رحمه الله لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين
عند الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يجاب بانه لما قامت المعجزات على
صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة لا مدخل
للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك بالمعجزات فلاجرم بقي الاحتمال لكون ذلك الكلام
من الشيطان فلاجرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال وامرأتي عاقر جملة حالية اما من الياء في لي
فتتعدد الحال عند من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امرأة مشتقا من العقر وهو القتل
كانهم تخيلوا فيه قتل اولاده والفعل بهذا المعنى لازم واما عقرت بمعنى جرحت فمتعد قال تعالى فعقروا الناقة وقال عقرت
بعيري يا امرأ القيس فانزل الله تعالى وقيل عاقر على النسب اي ذات عقر وهي بمعنى مفعول اي معقور ولذلك لم يلحق تاء
التانيث والعقر بضم العين وفتحها اصل الشيء ومنه عقر الدار وعقر الحوض وفي الحديث ما غزي قوم قط في عقر دارهم
الا ذلوا وعقرته اصبت عقره اي اصله نحو رأسته اي اصبت رأسه والعقر ايضا آخر الولد وكذلك بيضة العقر والعقار
الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان عقيرته اي صوته وذلك ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير
ذلك لكل من رفع صوته وقال بعضهم يقال عقرت المرأة تعقر عقرا وعقارة وانشد الفراء على ذلك •

• اذا ام باب عقرت اعواما • فعلقت بينهما سناما •

ويقال عقر الرجل وعقر اذا لم يحبل زوجته فجعلوا الفعل المسند الى الرجل اوسع من المسند الى المرأة قال الزجاج
عاقر بمعنى ذات عقر وقال لان فعلت اسماء الفاعلين منه على فعيل نحو ظرف فهو ظريف وكرم فهو كريم وانما عاقر على ذات عقر قلت وهذا
نص في ان الفعل المسند للمرأة لا يقال الا عقرت بضم القاف اذ لو جاز فتحها وكسرها لجاز منهما فاعل من غير تاويل على النسب
ومن ورود عاقر وصفا للرجل قول عامر بن الطفيل • لبئس الفتى ان كنت اعور عاقرا • جبانا فما عذري لدى كل محضر •
قال كذلك هو القائل هو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان
يكون هو جبريل عليه الصلاة والسلام كذلك الله يفعل ما يشاء في الكاف وجهان احدهما انها في محل نصب وفيه
التخريجان المشهوران الاول وعليه اكثر المعربين انها نعت لمصدر محذوف تقديره يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة
مثل ذلك الولد وهو خلق الولد بين شيخ فان وعجوز عاقر والثاني انها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر اي
يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه وقد تقدم ايضاحه الثاني من وجهي الكاف انها في محل رفع على
انها خبر مقدم والجلالة مبتدأ مؤخر فقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة يفعل الله ما يشاء بيان له وقدره ابن عطية
كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله فقدره ابو حيان فقال ذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك
الصنع فيكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثاني جملة قال
ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا عليه الصلاة والسلام وحال امرأته كانه قال رب على اي
وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك
وقوله يفعل الله ما يشاء جملة مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى وعلى هذا الذي ذكره يكون كذلك
متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدأ وخبر والله اعلم **قوله تعالى** اجعل لي آية يجوز ان يكون
الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين الاول آية والثاني الجار قبله والتقديم هنا واجب لانه لا مسوغ للابتداء
بهذه النكرة وهي آية لو انحلت الى مبتدأ وخبر لا تقدم هذا الجار وبعد حكمها بعد دخول الناسخ كحكمها قبله والتقدير
صير آية من الآيات ويجوز ان يكون بمعنى الخلق والايجاد اي اوجد لي آية فيتعدى لواحد وفي لي على هذا وجهان احدهما
ان يتعلق بالجعل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من آية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفة لها ويجوز ان يكون للبيان

وحرك الياء بالفتح نافع وابو عمرو واسكنها الباقون **فصل** المراد بالآية العلامة اي علامة اعلم بها وقوع حمل
امراتي فازيد في العبادة شكرا لك وذكروا في الآية الكريمة وجوها احدها انه تبارك وتعالى حبس لسانه ثلاثة ايام
فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فائدتان احداهما ان يكون دليلا على علوق الولد والثانية
انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تبارك
وتعالى وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة واعلم ان اشتمال تلك الواقعة على المعجز من وجوه احدها انه تعذر عليه التكلم بالفتح
والذكر معجز عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة
البنية واعتدال المزاج معجز ظاهر وثالثها ان اخباره متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الولد خرج على
وفق هذا الخبر ايضا معجز الثاني قال ابو مسلم ان زكريا عليه الصلاة والسلام لما طلب من الله تعالى آية تدل على علوق الولد
قال الله تعالى آيتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل
معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه
الطاعة فقد حصل المطلوب الثالث قال قتادة امسك لسانه عن الكلام عقوبة له لسؤاله الآية بعد مشافهة
الملائكة له بالبشارة فلم يقدر على الكلام ثلاثة ايام **قوله تعالى** ان لا تكلم ان وما في حيزها في محل رفع خبر لقوله آيتك
اي آيتك عدم كلامك الناس والجمهور على نصب تكلم ان وما في حيزها بان المصدرية وقرأ ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان
احدهما ان يكون ان مخففة من الثقيلة واسمها حينئذ ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبر لان
ومثلها افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا وحسبوا ان لا تكون فتنة برفع الفاصل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي
وذلك ضعيف لكونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل يقين والثاني ان تكون الناصبة حملت على ما اختها ومثله قوله
تبارك وتعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما في حيزها ايضا في محل رفع خبر لآيتك الصحيح ان هذا النحو وما كان
من الازمنة يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه نصب المفعول به
قيل وثم معطوف محذوف وتقديره ثلاثة ايام ولياليها فحذف كقوله تعالى تقيكم الحر ونظائره يدل على ذلك قوله
تبارك وتعالى في سورة مريم عليها السلام ثلاث ليال سويا وقد يقال انه يؤخذ الجمع من مجموع الآيتين فلا حاجة
الى ادعاء حذف فاعل هذا على التقدير **قوله تعالى** الا رمزا فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع لان الرمز
ليس من جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما ولم يذكر ابو البقاء غيره وبه بدأ ابن عطية مختارا له
فانه قال والمراد بالكلام في الآية الكريمة النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء منقطع ثم قال
وذهب الفقهاء الى ان الاشارة ونحوها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلا والوجه الثاني
انه متصل لان الكلام لغة يطلق بازاء معان الرمز والاشارة من جملتها وانشدوا

• اذا كلمتني بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر •

وقول الآخر • ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها بالحواجب •

وهو مستعمل في الحبيب • كلمته بجفون غير ناطقة • فكان من رده ما قال حاجبه •

وبهذا الوجه بدأ الزمخشري مختارا له قال لما ادى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما ويجوز ان يكون
استثناء منقطعا والرمز الاشارة والايماء بعين او حاجب او يد ذكر بعض المفسرين ان اشارته كانت بالمسبحة ومنه
قيل الفاجرة الرامزة والرمازة وفي الحديث نهي عن كسب الرمازة يقال منه رمزت ترمز وترمز بكسر العين وضمها
في المضارع او قيل الرمز التحرك يقال ارتمز وارتمز اي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز لتحركه واضطرابه وقال الراغب الرمز
الاشارة بالشفة والصوت الخفي والغمز بالحاجب وما ارمازّ اي لم يتكلم وكتيبة رمازة اي لم يسمع منها الا رمز لكثرتها ويريد
كونه الصوت الخفي على ما قال الراغب انه كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفراء قد يكون الرمز باللسان من غير ان يبين
وهو الصوت الخفي شبه الهمس وقال عطاء اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا صاموا لم يتكلموا الا رمزا وقرأ العامة
رمزا بفتح الراء وسكون الميم وقرأ يحيى بن وثاب وعلقمة بن قيس رمزا بضمها وفيه وجهان احدهما انه مصدر على فعل
بتسكين العين في الاصل ثم ضمت العين اتباعا كقولهم اليسر والعسر في اليسر والعسر وقد تقدم كلام اهل التصريف
فيه والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يحك الزمخشري غيره وقال ابو البقاء وقرئ بضمها اي الراء وهو جمع
رمزة بضمتين واقر ذلك في الجمع ويجوز ان يكون سكن الميم في الاصل وانما اتبع الضم ويجوز ان يكون مصدرا غير جمع
وضم اتباعا كاليسر والعسر قال شهاب الدين قوله جمع رمزة الى قوله في الاصل كلام لا يفهم منه معنى صحيح وقرأ الاعمش
رمزا بفتحها وخرجها الزمخشري على انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه على هذا على الحال من الفاعل وهو ضمير زكريا

والمفعول معًا وهو الناكس كانه قال الاستنفرني كقول الشاعر

متى يلقني فردين ترجف * روانف اليتيك وتستطارا

وقول الآخر

فلئن افنتك خالتين لتعلمن * اي وابيك فارس الاحزاب

قوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر وقد عرف او نعت لزمان محذوف تقديره ذكرا كثيرا والباقي قوله بالعشي بمعنى اي في العشي والابكار والعشي يقال من وقت زوال الابكار اي من وقت زوال الشمس الى مغيبها كذا قاله الزمخشري وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح والاول هو المعروف وانشد الشاعر يقول

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه * ولا الفي من برد العشي يروق

وقال الواحدي العشي جمع عشية وهو آخر النهار والعامة قرأت والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر بكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة ومثله بكر بالتخفيف وابتكر قال عمرو بن ابي ربيعة * من ال نعم انت غاد * فمبكر وهذا من ابكر

وقال ايضا * انما الرايح المجد ابتكارا * وقال الاخر في ذلك حيث قال

يكون بكورا واستحرن بسحرة * فهن لوادي الراس كاليد للفم

وقرأنا ذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين ومتى اريد به هذا الوقت من يوم بعينه امتنع من الصرف والتصرف فلا يستعمل غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكرة وسبب منع صرفه التعريف والعدل من ال فلو اريد وقت مبهم انصرف نحو اتيتك بكرا من الابكار ونظيره سحر واسحار في جميع ما تقدم وهذه القراءة تناسب قوله العشي عند من يجعله جمع عشية ليتقابل الجمعان ووقت الابكار من طلوع الفجر الى وقت الضحى وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار فاشتق من لفظه الفعل فقيل فقال بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في البكور وبكرة في حاجته وابتكر وباكر ويتصور منها معنى التعجيل لتقدمها على سائر اوقات النهار فقيل لكل متعجل بكر وظاهر هذه العبارة ان البكر مختص بطلوع السحر الى الضحى فان اريد به من اول طلوع الفجر الى الضحى فانه على خلاف الاصل وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى الابكار ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا **فصل** قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله تعالى وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لانها تسمى تسبيحا قال الله تبارك وتعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه سمي صلاة الظهر والعصر صلاة العشي **قوله تعالى** واذ قالت الملائكة يا مريم الى اخر القصة ان شئت جعلت اذ نسقا على الظرف قبله وهو قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر قال ابو البقا وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عمرو واذ قال الملائكة دون تانيث وتقدم توجيهه في فنادته الملائكة الجملة المؤكدة بان من قوله ان الله اصطفاك وكرر الاصطفاء رفعا من شأنها قال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية واصطفاك على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النساء واصطفا افتعل من الصفوة ابدلت التاء طاء لاجل حرف الاطباق كما تقدم تقريره في سورة البقرة وتقدم سبب تعديته اصطفى وان كان اصل تعديته بمن وقال ابو البقا وكرر اصطفا توكيدا واما البرهن اصطفاها عليهن وقال الواحدي الاصطفاء لان كل الاصطفائين يختلف معناها فالاصطفاء الاول عموم يدخل في صوالح النساء والثاني اصطفى ما اخصت من خصايصها **فصل** المراد بالملائكة هنا جبريل عليه السلام وحده كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده يعني جبريل عليه الصلاة والسلام وانما عدنا من الظاهر لان سورة مريم عليها السلام دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام لقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **فصل** اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبيا لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا الاستدلال فيه نظر لان الارسال للنبي هو الدعا انما المدعي هو النبوة فان كل رسول نبي وليس كل نبي رسول واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه الصلاة والسلام اليها اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز كرامات الاوليا وارهاصا لعيسى عليه الصلاة والسلام والارهاص هو مقدمة تاسيس النبوة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة وقال بعضهم اذا كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقا في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه **فصل** قيل المراد بالاصطفاء الاول امور احدها انه تبارك وتعالى قبل تحريرها مع كونها انثى ولم يحصل هذا لغيرها وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها انه تبارك وتعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها ورابعها انه اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها وفي التطهير ايضا وجوه احدها انه تبارك وتعالى طهرها عن الكفر والمعصية كقوله

تعالى وازواج مطهرة وكقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وثانيها طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس ورابعها طهرك اي طهرها عن الافعال الذميمة وخامسها طهرك عن مقال اليهود وكذبهم واما الاصطفاء الثاني فالمراد منه انه تبارك وتعالى وهب لها عيسى عليها السلام من غير اب وانطق عيسى عليه السلام حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين قال علي رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير نسائها مريم ابنت عمران وخير نسائها خديجة رواه وكيع واشار وكيع الى السماء والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم ابنت عمران واسية امرأة فرعون وفضل عايشة على النسا كفضل الثريد على ساير الطعام وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم ابنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امرأة فرعون قيل ولعل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من ساير النساء وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر **قوله تعالى** يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين تقدم الكلام في القنوت عند قوله تبارك وتعالى وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم قدم ذكر السجود على الركوع **فالجواب** من وجوه احدها ان الواو تفيد التشريك لا الترتيب الثاني ان قرب العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على باقي الطاعات الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي يعني استعملي السجود في وقته اللايق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله تبارك وتعالى وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا فالسجود اشرف اجزاء الصلاة وتسمية الشيء باشرف اجزائه مجاز اشتهر واذا ثبت ذلك فقوله يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله اسجدي امر بظاهر الصلاة حين الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين مقدما على الركوع **فان قيل** لم لم يقل واركعي مع الراكعات **فالجواب** ان الاقتدا حال الاختفا من الرجال افضل من الاقتدا بالنسا وقيل لانه اعم واشمل قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم عليها السلام قامت للصلوة حتى ورمت قدماها وسالت دما وقيحا وقوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة **قوله تعالى** ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك فيه وجوه احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ذلك من انباء الغيب على هذا يجوز ان يكون من تتمة هذا الكلام حالا من اسم الاشارة ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ويكون من انباء متعلقا بما بعده وتكون الجملة من نوحيه اذ ذاك اما مبينة وشارحة للجملة والضمير في نوحيه عايد على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من تقدمك مع عدم ممارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك اتي بالمضارع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشتمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها ولو اعدته على ذلك القصص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن انباء الغيب على وجهيه المتقدمين من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز ان يكون فيه وجه ثالث على هذا وهو ان يجعل حالا من مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انباء الغيب **فصل** الانبا هو الاخبار عما غاب عنك والايحا ورد بانواع معان مختلفة واصله الاشارة السريعة لتضمن السرعة قيل امر وحي يكون بالرمز والاشارة كما قال القايل حيث قال وهو مثبت

وقال عز وجل فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا * ولاحت البنا والا نامل وسلها *

ويكون بالكتابة وقال زهير في ذلك المعنى حيث قال * اتى النجم والافاق منه قصايد * تعين بقاء الوحي في الحجر الاصم

ويطلق الوحي على الشيء المكتوب قال الشاعر * تدافع الريان عري رسمها * خلقا كما ضمن الوحي سلامها *

قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس وكرر الخا انباعا قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام في خفاء وجمعها تعريف الى بحالته بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرها وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وقال تعالى واوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما انبا الله تعالى هذا الانبا الى الرسول عليه الصلاة والسلام بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام بحيث يخفي ذلك على غيره سماه وحيا **قوله تعالى** اليك فيه وجهان اظهرهما انه منصوب باستقرار العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني والبه ذهب الفارسي انه منصوب بكيف وهو عجيب منه لانه كان يزعم سلوبه الدلالة على الحدث فكيف يعمل في الظرف والظرف وعاء للاحداث والذي يظهر ان الفارسي انما جوز

ذلك بناء على ما يجوز ان يكون مرادا في الاية الكريمة وهو ان يكون تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت والضمير في لديهم عايد على المتنازعين في مريم وان لم يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم **فان قيل** لم يغب المشاهدة والتقاؤهما معلوم بالضرورة ونفي استماع هذه الانبا من حفاظها وهو امر مجوز **فالجواب** ان هذا الكلام وارد على سبيل التهكم كقوله تعالى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وقوله تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وان كان معلوما انتفاؤه بالضرورة جار مجرى التهكم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك لم تعاصر اولئك ولم تدارس احدا في العلم فلم يبق اطلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الاية ذلك الذي ذكرنا من حديث زكريا ويحيى ومريم عليهم السلام من اخبار الغيب نوحيه اليك وذلك دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن قصصهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك ثم قال وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اي اذ يلقون اقلامهم جمع قلم وهو فعل بمعنى مفعول اي مقلوم والقلم القطع ومثله القبض والنقص بمعنى المقبوض والمنقوص وجمع القلم على اقلام وهو جمع قلة وحكى ابن سيده انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن رماح وقيل لانه يقلم ومنه قلمت ظفري اي قطعته وسويته وقال زهير ايضا في المعنى **قولـــه**

• لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهو بيت ضعيف وذلك انه يرق فيضعف وفي المراد بالاقلام ههنا وجوه احدها التي يكتب بها وكان افرغهم ان من جرى قلمه على جري عكس جري الماء فالحجة معه فلما فعلوا صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين الثاني قال الربيع القوا عصيهم في الماء الثالث قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونها عند المساهمة يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الامر اليه قال عز وجل فساهم فكان من المدحضين وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكلما قطعت شيئا بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما واختلفوا فيهم فقيل لهم قوم البيت وقيل العلماء والاحبار وكتاب الوحي **قوله تعالى** ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة بفعل محذوف وذلك الفعل في محل نصب على الحال تقديره يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل او يعلمون وجوز الزمخشري ان يقدر يقولون فيكون محكيا به ويدل على ذلك قوله تعالى يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون كقوله عز وجل وما كنت لديهم اذ يلقون **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل ان اباها عمران عليه السلام كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها **فصل** دلت هذه الاية الكريمة على اثبات القرعة وهي اصل في شرعنا لكل من اراد العدل في القسمة قال القرطبي رحمه الله تعالى وهي سنة عند جمهور الفقهاء لكي تطمئن القلوب وترتفع المظنة عمن يتولى القسمة بان لا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا معنى لها وانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيدة وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبياء يونس وزكريا ومحمد صلى الله عليه وسلم قال ابن المنذر استعمال القرعة كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركاء **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية الكريمة على ان الخالة احق بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدة وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بابنة حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها وقال الخالة بمنزلة الام **قوله تعالى** اذ قالت الملائكة في هذا الظرف اوجه احدها ان يكون منصوبا بيختصمون الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو قول الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة ولم يكن ذلك لان وقت الاختصام كانت صغيرة جدا ووقت قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استشعر الزمخشري هذا السؤال فاجاب الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا يعني ان اللقاء انما يبلغ في بعض السنة وبلغ بمعنى يقع في بعض السنة فكذا هذا الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملائكة اولا وبه بدا الزمخشري والمختار له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه الرابع نصبه باضمار فعل الخامس قال ابو عبيدة اذ هنا صلة زائدة والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه الصلاة والسلام لما قلنا وقدرناه فقد تقدم الكلام في البشارة **قوله تعالى** بكلمة منه منه في محل جر صفة لكلمة ومن هنا ليست للتبعيض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزيا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل لابتداء الغاية لان كلمة الله مبدا لحدوثه وظهوره والمراد بالكلمة هنا عيسى عليه السلام لوجوده بها وهو قوله كن فيكون وهي من باب اطلاق السبب على المسبب **فان قيل** اليس كل مخلوق فهو يخلق بهذه الكلمة **فالجواب** نعم لان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى

عليه

عليه الصلاة والسلام فلا جرم كان اضافته حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعله بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كان غلب الجود والكرم يقال على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم فكذا ههنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا ظهر ظل العدل في خلقه ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام لما كان سببا لظهور كلام الله تعالى بكثرة بيانه وازالة الشبهات والتحريفات عنه فسمي بكلمة الله على هذا التاويل **فصل** حدوث الولد من غير نطفة ممكن على اصول المسلمين فظاهر لان الله تعالى قادر على كل الممكنات واذا خلق ادم عليه الصلاة والسلام من غير اب ولا ام فتخليق عيسى عليه السلام من غير اب اولى واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة على القدر الذي يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية وعند حصول الكيفية المزاجية يجب تعلق النفس فثبت انه حدوث الانسان على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن اب اولى ان يكون ممتنعا وايضا فان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة كما ان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الولد ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن كما ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما مشى سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب فما المانع من انها لما تخيلت صورة جبريل عليه الصلاة والسلام من غير اب ممتنع **قوله تعالى** اسمه مبتدا والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان قال ابو البقاء ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدا والمبتدا ههنا مفرد وهو قوله اسمه ولو كان عيسى خبرا لكان اسماه او اسماها على ما يشاء الكلمة وهذا على راي بعضهم واما من يجيز ذلك فقد اعرب عيسى خبرا ثانيا واعرب بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى عليه الصلاة والسلام ويجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني لان كلما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق وفيه وجهان احدهما انه فعيل بمعنى فاعل محول منه مبالغة فعيل لانه يسيح الارض بالسياحة اي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى عليه الصلاة والسلام مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرا باذن الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه كان يمسح راس اليتيم وقيل لانه يلبس المسوح فسمي بما يزول اليه وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام او لانه مسح القدم لا اخمص له قال القائل هذا البيت المشتمل على المعنى حيث قال **قولـــه**

• بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم •

او يمسح وجهه بالملاحة قال • على وجه مي مسحة من ملاحة • او لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قال وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا او لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت الولادة صونا له من مس الشيطان او لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن والثاني ان وزنه مفعل من السياحة وعلى هذا تكون الميم فيه زائدة وعلى هذا كله فهو منقول من الصفة وقال ابو عمرو ابن العلا المسيح الملك وقال النخعي المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي الدجال والحرف من الاضداد وبه سمي الدجال مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس قال ابو عبيدة والمسيح اصله بالعبرانية مشيحا فغير قال ابو البقاء وابو حيان فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين قوله ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا من شيء عندهم وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه يشترط فيه وجود المعروف لا ترتيبها والاكبر يشترط فيه ان يكون في الفرع حرفان والاصغر يشترط ان يكون في الفرع حروف الاصل مرتبة وعيسى اسم اعجمي فلذلك لا ينصرف فان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه والى الضمير مذكرا في قوله اسمه فان كان عائدا على الكلمة مراعاة للمعنى واذا المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح بكسر الميم وتشديد السين وبعضهم يقول كذا بالخاء المعجمة وبعضهم يقول بفتح الميم وبالثاء المعجمة مخففا الا وهو المشهور او لانه يمسح في الارض اي يطوفها ويدخل جميع قراها الا مكة

والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى فاعل فالدجال مسيح الارض مسحها وابن مريم مسحها مسحة وان كان سمي مسيحا لانه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر • ان المسيح يقتل المسيحا •

قوله تعالى ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى قال ابن عطية وعيسى خبر مبتدا محذوف ويدعو الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى معنى بدل عيسى من المسيح فجعله غير صفة له مع تجويز وجود الدليل الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقا ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى قال لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان قد علق عليه علما قال شهاب الدين وهذا التعليل الذي ذكره انما ينهض في عدم كونه بدلا واما كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا يوصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع ابن عمرو صفة والحالة هذه وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم المسمى علامة يعرف بها ويميزه من غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى وظهر من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه بمعنى ان كلا منها ليس مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلو حامض وهذا غريب ونظيره قول الشاعر • كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فواد الكريم • اي مجموع كيف اصبحت وكيف امسيت فكما جاز بعدد المبتدا لفظا من غير عاطف والمعنى على المجموع فكذلك الخبر وقد انشدوا عليه ابياتا كقوله • • فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي • وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقب بل هو صفة كالضارب والضريب قال وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتاخير اذ المسيح صفة لعيسى والتقدير اسمه عيسى المسيح وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة على الموصوف لكنه يعني هو صفة له في الاصل والعرب اذا قدمت ما هو صفة في الاصل جعلوه مبنيا على الفاعل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفته في الاصل نحو قوله • وبالطويل العمر عمرا حيدرا • الاصل وبالعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات فينصبون الصفة حالا وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا اللفظ عيسى والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان قال فقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدئ بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على سمي يشبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا اشهر من اسمائهم فهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم وقال ابو اسحاق وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته عربيا لم تعرفه في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه وقال الزمخشري ومشتقهما يعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم على الما وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة والله اعلم **قوله تعالى** وجيها في الدنيا حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله من الصالحين هذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ المراد بها الولد والكون كما ذكر الضمير في الحال الاولى جي بها على الاصل اسما صريحا والباقية في تاويله فالثانية جار ومجرور فاتى بها كذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جي بها اسما صريحا لفات مناسبة الفواصل والثالثة جملة فعلية وعطف الفعل على الاسم لتاويله به وهو كقوله تعالى او لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن اي وقابضا ومثله في عطف الاسم على الفعل لانه في تاويله قول النابغة حيث يقول •

• فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطا يستحق المعابرا •

اعد ونعم بعده من اعدايا تعصب بامر يقصد في اسوقها وجا ان المعنى ابير عدوه وقاصد وجاء بالثالثة فعلية لانها في رتبتها اذ الحال وصف في المعنى وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتاويل قدم الاسم او الظرف او عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيها ثم الجار والمجرور ثم الفعل واتى به مضارعا لدلالته على التجدد وقتا فوقتا بخلاف الوجاهة فان المراد ثبوتها واستقرارها والاسم متكفل بذلك والجار قريب من المفرد فلذلك ثنى به اذ المقصود ثبوت تقريبه والتضعيف في المقربين للتعدية لا للمبالغة كما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا الذي قد اكسبه مفعولا كما ترى بخلاف قطعت الاثواب فان التعدي حاصل قبل ذلك وجي بالرابعة بقوله من الصالحين مراعاة للفاصلة كما تقدم في المقربين والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة ومنع ابو البقا ان يكون احوالا من المسيح او من عيسى او من ابن مريم قال لانها اخبار والعامل فيها الابتدا والمبتدا او هما وليس شي من ذلك يعمل في الحال قال شهاب الدين مذهبه

ايضا ان الحال لا يجي من المضاف اليه وهو مراده بقوله ولعدم الحال وجاءت الحال من النكرة لتخصيصها بالصفة بعدها وظاهر كلام الواحدي فيما نقله عن الفرا انه يجوز ان يكون حالا من عيسى فانه قال والفرا يسمي هذا قطعا كانه قال عيسى ابن مريم الوجيه قطع منه التعريف فهذا يؤدي بان وجيها من صفة عيسى في الاصل فقطع عنه والحال وصف في المعنى والوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجيه وجها ووجاه يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقال بعضهم الوجيه الكريم واشتقاقه من الوجه لانه اشرف الاعضا والجاه مقلوب منه فوزنه عفل **قوله تعالى** في الدنيا متعلق بوجيها لما فيه من معنى الفعل ومعنى كونه وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزلة وقيل في الدنيا بانه مستجاب الدعا يحيي الموتى ويبري الاكمه والابرص بدعائه وفي الاخرة يشفع في المحقين من امته وقيل في الدنيا لانه مبرا عن العيوب التي وصفته اليهود بها وفي الاخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته **فان قيل** كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه **فالجواب** انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه بان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته فكذا ها هنا **قوله تعالى** ومن المقربين قيل كان هذا مدح عظيم للملائكة لانه الحقه بمثل منزلتهم وهو دليل لمن جعل الملائكة افضل وقيل معناه سيرفع الى السماء مصاحبة الملائكة وقيل ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة تتفاوت درجاتهم **قوله تعالى** ويكلم الناس الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير وجيها ومكلما قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز للضرورة والاولى ان يقال ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود من المقربين وهذا المعدود جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك واجيب بان هذا خطا لانه ان اريد العطف على جملة ان الله يبشرك فهي جملة اسمية فقد عطف الاسمية على الفعلية فوقع فيما فر منه وان اراد العطف على يبشرك فهو خطا لان المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير ان الله يكلم الناس في المهد والصواب ما قالوه من كونه حالا والجملة الحالية اذا كانت فعلا فهي مقدرة بالاسم فجاز العطف **قوله** في المهد يجوز فيه وجهان الاول انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم صبيا او كهلا فكهلا على هذا نسق على هذه الحال المؤولة والثاني انه ظرف للتكليم كسائر المتفصلات وكذا هنا كهلا على هذا نسق على وجيها فعلى هذا يكون خمسة احوال والكهل من بلغ من الكهولة واولها ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل اربعون واخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة واشتقاقه من اكتهل النبات اذا اعتلا وارتفع ومنه الكاهل وقال صاحب المجمل اكتهل الرجل وخطه الشيب واكتهل النبات اذا اشارفه اليبوسة لمشارفة الكهل الشيب وانشد قول الاعشى في وصف روضة باكمل احوالها يقول •

• يضاحك الشمس منها كوكب شرف • موزر بعميم النبت مكتهل •

وقد تقدم الكلام في تنقل احوال الولد من لدن كونه في البطن الى شيخوخته عند ذكر غلام وقال بعضهم ما دام في بطن امه فهو جنين فاذا ولد فهو وليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديغ وما دام يرضع فرضيع ثم هو فطيم عند الفطام واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا نبتت بعد اسقاطه فمثغور ومثغور فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشئ فاذا راهق الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور والغلام يطلق عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار ذا لحية ففتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم هو من الثلاثين الى الاربعين شاب ومن الاربعين الى الستين كهل ولاهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك وهذا اشهرها **فان قيل** المستغرب انما هو كلام الطفل في المهد واما كلام الكهول فغير مستغرب **فالجواب** من وجوه احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش ولم يتكلم اصلا بل يبقى اخرس ابدا فبشر الله تبارك وتعالى مريم عليها السلام ان هذا يتكلم طفلا ويعيش ويتكلم في كهولته ففيه تطمين لخاطرها وثانيها قال الزجاج وابو مسلم يكلم الناس طفلا وكهلا ومعناه يكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الانبيا من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة وحالة الكهولة وثالثها يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار براءة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة ورابعها قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة وخامسها المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها فانه كان متقلبا لاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله محال **فان قيل** قد نقل ان عمر عيسى عليه السلام لما رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وانهم على هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة **فالجواب** قد بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان ما بين الثلاثين

الي الاربعين فصح وصفه بكونه كهلا وقال الحسن بن الفضل البلخي يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال وفي الاية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض **فصل** كلامه عليه السلام في المهد هو قوله في سورة مريم اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا اشغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمعه والمهد ما يهيا للصبي ان يربى فيه من مهدت له المكان اي وطاته ولينته له وفيه وجهان الاول ان يكون اصله المصدر ثم سمي به المكان وان يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر وقد قرئ مهدا ومهادا في طه كما سياتي ان شاء الله تعالى **فصل** ذكر القرطبي في تفسيره عن ابي شيبة في مسنده قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة وهم عيسى عليه السلام وصاحب يوسف وصاحب جريج وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى ابن مريم وصاحب جريج وصاحب الجبار وقال الضحاك تكلم في المهد ستة شاهد يوسف وصبي ماشطة امراة فرعون وعيسى عليه السلام ويحيى وصاحب جريج ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود به يكون المتكلمون سبعة قال القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله صلى الله عليه وسلم لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر فانه اخبر بما كان في علمه مما اوحي اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه الله تعالى بما شاء من ذلك فاخبر به **قوله تعالى** قالت رب انى يكون لي ولد يحتمل التمام والنقصان وقد تقدم تخريجه وقيل المراد بالمهد حجرها وقيل المكان الممهد له قال ابن الخطيب قوله وكهلا يدل على انه يكلم الناس بعد المهد له وذلك بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان وقال الحسين بن الفضل في الاية نص على نزوله الى الارض وقد انكرت النصارى كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على نقله فيصير متواترا وحيث ما هذا شانه يكون ممتنعا وايضا بان النصارى بالغوا في المسيح حتى ادعوا الالهية ومن هذا شانه في التعصب يمتنع ان يخفى مناقبه فلما انكروه وهم احق الناس باظهاره علمنا انما كان موجب ثم اجاب المتكلمون بان كلامه حينئذ لاظهار البراءة امه والحاضرون قليلون يجوز ان تواطئهم على الاخفاء فنسبتهم الناس الى الكذب افكانوا من ذلك **فصل** الامر الى الخبر به محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كماله وصدقه وقد تقدم اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا ان هناك يفعل ما يشاء وهنا يخلق قيل لان قصتها اغرب من قصته وذلك انه لم يعهد ذلك ولد من عذراء لم يمسها بشر البتة بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد يعهد مثله وان كان قليلا فكذلك اتى بخلق المقتضي الايجاد وان كان لها اسباب ظاهرة **قوله** ولم يمسسني هذه الجملة حالية والبشر في الاصل مصدر كالخلق ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع تقول هذه بشر وهذان بشر وهؤلاء بشر كقولك هؤلاء خلق قيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر الجلد لان الذي من شانه ان يظهر الفرح والغم في بشرته وتقدم اختلاف القراء في فيكون وما ذكر في توجيهه **فصل** قال القرطبي معنى قوله تعالى قالت اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه السلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق الولد وقالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي نكاح وذلك لان العادة التي اجراها الله تعالى في خلقه لا يكون الا من نكاح وقيل انها لم تستبعد من قدرة الله تعالى شيئا ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد ابن قبل زوج ام المستقبل ام يخلق الله ابتدا **قوله تعالى** اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام قال ابن جريج نفخ في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى وقيل وقع نفخ جبريل عليه السلام في رحمها فعلقت بذلك وقال بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه من الملايكة وبعضه من النفخ ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق ادم عليه الصلاة والسلام واخذ الميثاق من ذريته فجعل بعض الما في اصلاب الابا وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع الماآن صار ولدا وان الله تعالى جعل الماين جميعا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل ليهيج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل عليه السلام وقع الماء الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماآن فعلقت بذلك فقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون في سورة البقرة قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** ويعلمه الكتاب قرا نافع وعاصم ويعقوب يعلمه بيا الغيبة والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وعلى كلتا القراءتين ففي محل هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك الله يخلق ما يشاء ويعلمه والى هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان الوجهان ظاهران على قراءة اليا واما قراءة النون فلا يظهر هذان الوجهان

عليهما

عليهما الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سواء كانت يعني يخلق خبرا عن الله تعالى ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبلها الخبر يعني انه قد تقدم في اعراب كذلك الله في قصة زكريا اوجه احدها ما ذكر فيجعل معطوفا على يخلق بالاعتبارين المذكورين اذ لا مانع من ذلك وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان وغيره تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة من يعلمه في الوجهين المتقدمين مرفوعة المحل لرفع محل ما عطفت عليه الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال والتقدير يبشرك بكلمة مكلما ومعلما الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطية وغيره الرابع ان يكون معطوفا على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب على الحال كما تقدم تقريره في قوله ويكلم وهذا الوجه جوزه الزمخشري واستبعد ابو حيان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث ايضا والرابع قال لطول الفصل بين المعطوف وعليه ومثله لا يوجد في لسان العرب الخامس ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق ما يشاء قال ابو حيان وعلى كلتا القراءتين وهي معطوفة الجملة القولية وذلك ان الضمير في قوله كذلك الله تعالى والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدا خبره ما قبله ام مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من باب القول المسير عليها السلام على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي جعله الله تعالى بريء الاكمه والابرص ووجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وايضا التبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل له من الاعراب قال الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها او هو كلام مبتدا يعني مستانفا قال ابو حيان فان عني انه استيناف اخبار عن الله تعالى او عن الله على اختلاف القرائتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شي قبله فلا يكون ابتدا كلام لان يدعي زيادة الواو في نعلمه حينئذ فيصح ان يكون ابتداء كلام وان عني انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف عليه ابتدا كلام حتى يكون المعطوف كذلك قال شهاب الدين وهذا الاعتراض غير لازم لانه لا يلزم من جعله كلاما مستانفا ان يدعي زيادة الواو ولانه لا بد من معطوف عليه لان النحويين واهل البيان نصوا على ان الواو تكون للاستيناف بدليل ان الشعرا يوتون بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم شي يكون ما بعدها معطوفا عليه والاشعار مشحونة بذلك ويسمونها واو الاستيناف ومن منع ذلك قدر ان الشاعر عطف كلامه على شي منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين وقال الطيبي في قراءة اليا عطف على قوله يخلق ما يشا وقراءة النون عطف على قوله نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى ولم يبين ابو محمد وجه افساد المعنى قال ابو حيان اما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافي الكلام واما من حيث المعنى فلقوله تبارك وتعالى ذلك من انباء الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم عليها السلام وكفالتها زكريا وقصته في ولادة يحيى وتبشير الملايكة بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من انباء الغيب اي اخبار الغيب ثم قال اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع عطف ما قبله واما قراءة اليا وعطف ويعلمه الخ لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله اخبر مريم عليها السلام بانه تعالى يخلق الاشياء الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق لك ولدا من غير اب وان الله تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه ما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها واظهار البركة وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في اصل النشاة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عطف ويعلمه انتهى وقال ابو البقا وتقرا بالنون حملا على قوله ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وتقرا باليا على يبشرك وموضعه حال معطوفة على وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم بالنون حملا على نوحيه ان عني بالحمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان عني بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح قال شهاب الدين يتعين ان يعني بقوله حمل الالتفات ليس الا ولا يجوز ان يعني به العطف لقوله وموضعه فالحال معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد عطف على يبشرك او نوحيه مع حكمه عليه بانه معطوف على وجيها هذا ما يستقيم ابدا **فصل** المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة والحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق والتوراة والانجيل كتابان الاهيان وذلك هو الغاية العليا في العلم لانه يحيط في الاسرار العقلية والشرعية ويطلع على الحكم العلوية والسفلية **قوله تعالى** ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعنى مرسل فهو صفة بمعنى مفعول كالصبور والشكور والثاني انه في الاصل مصدر

ومن مجيء رسول مصدرا كقول الشاعر حيث يقول شعر

• لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول •

اي برسالة

وقول الآخر • ابلغ ابي سلمى رسولا يروعه • اي ابلغه رسالة ومنه قوله تعالى انا رسول رب العالمين وعلى الوجهين يترتب الكلام في اعراب رسولا وعلى الاول يكون في نصبه ستة اوجه احدها ان يكون معطوفا على نعلمه اذا اعربناه حالا معطوفا على وجيها معلما ورسولا قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان وهو مبني على اعراب ونعلمه وقد بيناه مضعفا على من يقول ان ونعلمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا على كهلا الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم الناس طفلا وكهلا ومرسلا الى بني اسرائيل وجوز ذلك ابن عطية واستبعده ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال شهاب الدين ويظهر ان يكون ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير يكلم الناس في حال كونه رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد ذلك بازمنة فان قيل هي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وقوله تعالى فادخلوها خالدين قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدرة الا حيث لا لبس الثالث ان يكون منصوبا بالفعل مضمرا بمعنى بتقدير ويجعله رسولا لما رواه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم اضمر والله عاملا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله تعالى والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم وايضا كما قال الشاعر حيث يقول

• ياليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا •

وقوله ايضا يشتمل على المعنى حيث يقول • وزججن الحواجب والعيونا • وقول الآخر • علفتها تبنا وماء باردا • اي واعتقدوا الايمان ومتقلدا رمحا وسقيتها ماء باردا وكحلن العيون وهذا على احد التاويلين في هذه الامثلة الرابع ان يكون منصوبا بفعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول مضمر ايضا هو من قول عيسى الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل وناطقا بانا قد جئتكم ويوضح هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري قال فان قلت علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي يجمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول وتقديره ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين انتهى انما احتاج الى اضمار ذلك تصحيحا للمعنى واللفظ وذلك ان ما قبله من المنصوبات لا يصح عطفه بالظاهر لان الضمائر المتقدمة غيب والضميران المصاحبان لهذين الوجهين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير لتناسب الضمائر قال ابو حيان وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار تبيين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي حال مؤكدة واختار ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى ويكون قوله اني قد جئتكم على قراءة الجمهور السادس ان يكون حالا من مفعول ونعلمه وذلك على زيادة الواو كانه قيل ونعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش وهذا على اصل مذهبه من تجويزه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني في نصبه رسالة اي نعلمه الرسالة ايضا والثاني انه مصدر في موضع الحال وفيه التاويلات المشهورة في رجل عدل وقرأ اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري على انها منسوقة على قوله بكلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا التخريج قوله تعالى الى بني اسرائيل فيه وجوه احدها ان يتعلق بنفس رسول اذ ان فعله يتعدي بالى والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لرسولا فيكون منصوب المحل في قراءة الجمهور مجرورة في قراءة اليزيدي هذه الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين قيل كان رسولا حال الصبا وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف وآخرهم عيسى عليهما الصلاة والسلام قوله تعالى اني قد جئتكم قرأ العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة اوجه احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل باني فالباء متعلقة برسولا وهذا مذهب الخليل والكسائي والثاني ان موضعها نصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء وهذا مذهب التلميذ ابن سيبويه والفراء الثاني انه منصوب بفعل مقدر اي يذكر اني قيل كوصفه لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها الثالث انه منصوب على البدل من رسولا اي اذا جعلته مصدرا مفعولا به تقديره ونعلمه الكتاب ونعلمه اني قد جئتكم وقرا بعضهم بكسر هذه الهمزة وفيها تاويلان احدهما انها اضمار القول اي قائلا اني قد جئتكم فحذف القول الذي هو حال في المعنى وابقي معموله والثاني ان رسولا بمعنى ناطق فهو مضمن معنى القول وما كان مضمنا معنى

القول

القول اعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين قوله تعالى باية يحتمل ان تكون متعلقة بمحذوف على انها حال من فاعل جئتكم اي جئتكم ملتبسا باية والثاني انها متعلقة بنفس المجيء اي جاءتكم الاية والاية العلامة فان قيل لم قال باية وقد اتى بالكل فالجواب ان المراد بالاية الجنس وقيل الكل دال على شيء واحد وهو صدقه في الرسالة قوله تعالى من ربكم صفة لاية فيتعلق بمحذوف اي باية من عند ربكم من لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يتعلق من ربكم بنفس المجيء ايضا وقدر ابو البقاء الحال في قوله باية محتجا بانه ان عني من جهة المعنى صح ذلك وان عني من جهة الصناعة لم يصح اذ لم يقع في هذه الاماكن الا الاكوان المطلقة وقرا الجمهور باية بالافراد في الموضعين وابن مسعود بايات جمعا في الموضعين قوله تعالى اني اخلق لكم من الطين قرا نافع بكسر الهمزة والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة وجوه الاول على اضمار القول اي فقلت اني اخلق الثاني انه على الاستئناف الثالث على التفسير فسر بهذه الجملة قوله باية كانه قائلا قال وما الاية فقال هذا الكلام ونظيره قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل ونظيره ايضا قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الصواب الى الاستئناف فان المستانف اي به تفسير لما قبله الا ان الفرق بينه وبين ما قبله ان الوجه الذي قبله لا يجعل له تعلقا بما تقدمه البتة بل جيء به لمجرد الاخبار عما تضمنه والوجه الثالث تقول انه متعلق بما تقدمه مفسر له واما قراءة الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها انها بدل من آية فيكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق فيجيء منها ما تقدم في ذلك لان حكمها حكم ما قبلها الثاني انها بدل من آية فيكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه آية من الآيات وهذا البدل يحتمل ان يكون كلا من كل اذا اريد بالاية شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره هي اني اخلق لكم اي الاية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال وما الاية فقال ذلك الكلام الرابع ان تكون منصوبة باضمار فعل وهو ايضا جواب لذلك السؤال كانه قال اعني اني اخلق وهذان الوجهان يلاحيان في المعنى قراءة نافع على بعض الوجوه فانهما استئناف قوله تعالى اني اخلق لكم اي اقدر واصور وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ويدل عليه وجوه احدها قوله تبارك وتعالى فتبارك الله احسن الخالقين المقدرين وقد ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين وقوله تعالى وتخلقون افكا ان هذا الا اختلاق والكاذب انما يسمى خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله تعالى خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل ما في الارض الآن فهو تعالى كان قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض وخامسها قول المتنبي على الاية حيث قال

• ولانت تفري ما خلقت وبعض • القوم يخلق ثم لا يفري •

وقال الآخر في هذا المعنى حيث يقول

• ولا يئط بايدي الخالقين ولا • ايدي الخوالق الا جيد الادم •

وسادسها انه يقال خلق النعل اذا قدره وسواه بالقياس والخلاف المقدار من الخير وفلان خليق بكذا له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية وقال ابو عبد الله البصري لا يجوز اطلاق الخالق على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت واذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم معناه اقدر واصور قوله تعالى لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي ولا فالذوات لا تكون علة الا بل احداثها ومن الطين متعلق به ايضا ومن لابتداء الغاية وقول من قال انها لابتداء الغاية وانها للبيان تساهل اذ لم يسبق مبهم نبينه قوله تعالى كهيئة في موضع هذا الكاف ثلاثة اوجه احدها انها نعت لمفعول محذوف تقديره اني اخلق لكم هيئة كهيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر من الاصل ثم اطلقت على المفعول المهيا كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليست مصدرا والمصدر التهيؤ والتهيئ ايضا والتهيئة يقال هاء الشيء يهيء هيئا وهياة اذا ترتب واستقر على حالة مخصوصة ويتعدى بالتضعيف قال تعالى ويهيئ لكم من امركم مرفقا والطين معروف طانه الله على كذا او طامه بابدال الميم نونا اي جبله عليه والنفخ معروف والثاني ان الكاف هي المفعول به لانها اسم كسائر الاسماء وهذا رأي الاخفش يجعل الكاف اسما

حيث وقعت وغيره من النحاة لا تقول بذلك الا اذا اصطلح اليه كوقوعها مجرورة بحرف واضافة ارتفع فاعله
او مبتدأ وقد تقدم ذلك الثالث انها نعت لمصدر محذوف قاله الواحدي نقلا عن ابي علي بعد كلام طويل ويكون
الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر والمراد تقديره اني اخلق لكم من الطين خلقا مثل هيئة الطير فهذا
تصريح منه بانها صفة لمفعول محذوف وفيها قاله نظر من حيث المعنى لان المتحدي انما يقع في ايجاد الخلق وهو ما ينشأ
عنه من المخلوقات لا في نفس الخلق اللهم الا ان يقول بهذا المصدر المفعول به فيؤول الى ما تقدم وقال الزمخشري
اني اقدر لكم شيئا مثل هيئة الطير فهذا تصريح بانها صفة لمفعول محذوف وقوله اقدر الخلق هنا التقدير كما تقدم
وليس المراد الاختراع فانه مختص بالباري تعالى وقرأ الزهري كهيّة بنقل حركة الهمزة الى اليا فصيحة وقرأ ابو جعفر
كهيئة الطائر **قوله تعالى** فانفخ فيه في هذا الضمير ستة اوجه احدها انه عائد على الكاف لانها اسم عند من يرى
ذلك اي فانفخ في مثل هيئة الطير الثاني انه عائد على هيئة لانها في معنى الشيء المهيأ فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا
وان كانت مؤنثة اعتبارا بمعناها دون لفظها ونظيره قوله عز وجل واذا حضر القسمة ثم قال تعالى فارزقوهم منه
واعاد الضمير منه على القسمة لما كانت بمعنى المقسوم الثالث انه عائد على ذلك المفعول المحذوف فانفخ في ذلك
الشيء المماثل كهيئة الطير الرابع انه عائد على ما وقعت الدلالة عليه في اللفظ وهو اني اخلق ويكون الخلق بمنزلة
المخلوق الخامس انه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لان المعنى اخلق من الطين مثل هيئة الطير وتكون
الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير بالقارحة وقد
تقدم الكلام معه في ذلك السادس انه عائد على الطين قاله ابو البقا وافسده الواحدي ولا يجوز ان يعود الكناية
على الطين لان النفخ انما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيا منه والطين المتقدم ذكره عام ولا يعود اليه
الكناية الا ترى انه لا ينفخ في جميع الطين وفي هذا الرد نظر اذ لقائل ان يقول لا اسلم عموم الطين المتقدم بل المراد
بعضه ولذلك ادخل عليه من التي تقتضي التبعيض فاذا صار المعنى اني اخلق بعض الطين عاد الضمير عليه من غير اشكال
ولكن الواحدي جعل من في الطين لابتداء الغاية وهو الظاهر قال ابو حيان وقرأ بعض القراء فانفخها فاعاد الضمير
على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على الكاف على المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير
فيكون التانيث هنا كما هو في آية المائدة في قوله تعالى فتنفخ فيها فتكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر فيها
كقوله • ما شق جيب ولا قامتك نائحة • ولا بكتك جياد عند اسلاب •
وقول النابغة • كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما • يريد ولا قامت عليك وتنفخ في الفحم وقال وهي قراءة شاذة
نقلها الفراء قال شهاب الدين كيف لم يعزها وعزاها صاحب الكشاف الى عبد الله قال وقرأ عبد الله فانفخها وانشد
كالهبرقي تنحى **قوله تعالى** فيكون في يكون وجهان احدهما انها تامة فيوجد ويكون طيرا على هذا حالا
والثاني انها الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي ينبغي ان يكون لان في وقوع اسم الجنس حالا لا بعد سوغ
الى تاويل وانما يظهر ذلك على قراءة نافع طائرا لانه حينئذ اسم مشتق واذا قيل بنقصانها فيجوز ان يكون على
بابها ويجوز ان تكون بمعنى صار الناقصة كقوله •
• بتيهاء قفر والمطي كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •
اي صارت وقال ابو البقا فتكون اي تصير فيجوز ان كان هنا التامة لان معناها صار وصار بمعنى انتقل
ويجوز ان تكون الناقصة وطائرا على الاول حال وعلى الثاني خبر قال شهاب الدين ولا حاجة الى جعله اياها
في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها معنى انتقل بل النحويون انما يقدرون التامة بمعنى حدث ووجد
وحصل وشبهها فاذا جعلوها بمعنى صار فانما يعنون صار الناقصة وقرأ نافع ويعقوب فيكون طائرا
هنا وفي المائدة والباقون طيرا في الموضعين فاما قراءة نافع وجهها بعضهم بان المعنى على التوحيد والتقدير
فيكون ما انفخ فيه طائرا او لا يعترض عليه بان الرسم الكريم انما هو طير دون الف لان الرسم يجوز حذف مثل هذه
الالف تخفيفا ومثله على ذلك انه رسم قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ولا طير بدون الف
ولو يقرأ احد الا طائرا بالالف فالرسم محتمل لا صناف وقال بعضهم كالشارح لما تقدم ذهب نافع الى نوع واحد من الطير
لانه لم يخلق غير الخفاش وزعم آخرون ان معنى قراءته تكون كل واحد مما انفخ فيه طائرا قال كقوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير في كلامهم واما قراءة الباقين فمعناها يحتمل ان يراد به اسم الجنس
اي جنس الطير ويحتمل ان يراد الواحد فما فوقه ويحتمل ان يراد به الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا صيغة
جمع نحو ركب وصحب وتجر جمع راكب وصاحب وتاجر وهو الاخفش وهو سيبويه فهي عنده اسما جموع صريحة

وتقدم الكلام على ذلك في البقرة وحسن قراءة الجماعة موافقة لما قبله في قوله الطير وللموافقة الرسم لفظا ومعنى
والله اعلم **قوله تعالى** باذن الله يجوز ان يتعلق بطائر وهذه على قراءة نافع واما على قراءة غيره فلا يتعلق به لان طيرا
اسم جنس فيتعلق بمحذوف على انه صفة لطير اي طيرا ملتبسا باذن الله بتمكينه واقداره وقال ابو البقا متعلق بيكون وهذا
انما يظهر اذا جعل كان تامة واما اذا جعلها ناقصة ففي تعلق الظرف بها الخلاف المشهور **فصل** روي ان عيسى
عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو طير بين السماء
والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل
الله تعالى قيل خلق الخفاش لانه اكمل الطير خلقا وابلغ لانه اعجب من سائر الخلق في القدرة لان لها ثديا واسنانا
وهي تحيض وتطهر وتلد وقيل انما طلبوا خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش
ويلد كما تلد النسا ولا يبيض كما تبيض سائر الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في
ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك
الانسان ويحيض كما تحيض المراة قال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير **فصل**
قال بعض المتكلمين دلت الاية على ان الروح جسم دقيق كالريح لانه وصفها بالنفخ ثم ها هنا بحث وهو انه هل يجوز
ان يقال ان الله تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام وخاصيته بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك
الشيء حيا او يقال ان الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام على سبيل اظهار
المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال ابراهيم عليه السلام في مناظرته ربي
الذي يحيي ويميت فلو حصل بغير هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله تعالى باذن الله معناه بتكوين
الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي باذن يوجد الله الموت **فصل** القرآن
دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض
فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح **قوله تعالى** وابرئ الاكمه والابرص وابرئ
عطف على اخلق فهو داخل في خبر اني ويقال ابرأت زيدا من العاهة ومن الدين وبرأتك من الدين من التضعيف
وبرأ من المرض برءا وبرأ ايضا واما برأت من الدين ومن الذنب فيترتب لا غير وقال الاصمعي برئت من المرض
لغة تميم وبرأت لغة الحجاز وقال الراغب برأت من المرض وبرئت وبرأت من فلان فظاهر هذا انه لا يقال الوجهان
اعني فتح الراء وكسرها الا في البرء من المرض ونحوه واما الدين والذنب ونحوه فالفتح ليس الا والبراءة التفصي من
الشيء المكروه وكذلك التبري والبرء والاكمه من ولد اعمى كمه يكمه كمها فهو اكمه وقال رؤبة •
• فارتد عنها كارتداد الاكمه • ويقال كمهتها اي اعميتها وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الاكمه
من ولد مطموس العين وهو قول ابن عباس وقتادة قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الامة غير قتادة صاحب
التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهب عينه الكمه قال سويد كمهت عيناه حتى ابيضتا قال الحسن والسدي
هو الاعمى وقال عكرمة هو الاعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل والبرص داء معروف
وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه يقال برص يبرص برصا اي اصابه ذلك ويقال
له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح من ملوك العرب هابوا ان يقولوا له الابرص ويقال للقمر ابرص لشدة
بياضه وقال الراغب للنكتة التي عليه وليس بظاهر فان النكتة عليه سواد والوزغ سام ابرص لبياضه
والبريص الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص في البياض **فصل** انما خص هذين المرضين
لانهما اعيا الاطبا وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب قيل اجتمع في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه
بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان ويحيي الموتى قال الكلبي كان عيسى
عليه السلام يحيي الموتى بيا حي يا قيوم احيا عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح فخرج من قبره وحي ومر على ابن
عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وعزير وقصتها
مشهورة وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك فاما العازر فانه كان قد توفي قبل ذلك بايام فدعا الله
تبارك وتعالى فقام باذن الله وولد له واما ابن العجوز مر به محمولا على سريره فدعا الله فقام ولبس ثيابه وحمل
السرير على عنقه الى اهله واما ابنة العاشر فكان اتى عليها ايام فعاشت بعد ذلك وولدت فقالوا انك
تحيي الموتى وتحيي من كان موته قريبا ولعلهم لم يموتوا فاصابتهم سكتة فاحيي سام بن نوح فقال دلوني على
قبره فخرجوا وخرج معهم حتى انتهى الى قبره فدعا الله عز وجل فخرج من قبره وقد شاب راسه فقال له عيسى عليه

السلام كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شيب قال يا روح الله انك دعوتني فسمعت صوتا يقول اجب روح
الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع
لم تذهب من حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبي فآمن به بعضهم وكذب
به بعضهم وقالوا هذا سحر **فصل** قيد قوله تعالى اني اخلق لكم باذن الله تعالى لانه خارق عظيم فاتى به
دفعا لتوهم الالهية ولم يأت به فيما عطف عليه في قوله وابرئ ثم قيد الخارق الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه
خارق عظيم وعطف عليه قوله تعالى وانبئكم من غير تقييد له منبهة على عظم ما قبله ودفعا لوهم من يتوهم فيه
الالهية ويكون قد حذف القيد من المعطوف اكتفاء به في الاول والاول احسن **قوله تعالى** بما تأكلون
يجوز في ما ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة فعلى الاول يحتاج الى عائد بخلاف الثاني
عند الجمهور وكذلك ما في قوله وما تدخرون محتملة لما ذكروا في هذه الخوارق الاربع بلفظ المضارع دلالة
على تجدد ذلك كل وقت طلب منه **قوله تعالى** وما تدخرون قراءة العامة بدال مشددة مهملة واصله
تذتخرون تفتعلون من الدخر وهي التخبئة يقال دخر الشيء يدخره دخرا فهو داخر ومدخور اي خبأه قال
الشاعر ● لها اشارير من لحم تتمره ● من الثعالي ووخز من ارانيها ●
الدخر فعل بمعنى مفعول بمعنى المدخور نحو الاكل بمعنى المأكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول ووخز
بالواو والزاي وقوله من الثعالي وارانيها يريد من الثعالب وارانبها فابدل الباء الموحدة ياء مثناة من تحت ولما
كان اصله تذتخرون اجتمعت الذال المعجمة مع تاء الافتعال دالا مهملة فالتقى بذلك متقاربان الدال والذال
فادغم الذال المعجمة في المهملة فساوى اللفظ تدخرون كاتوي وقرأ السوسي في رواية عن ابي عمرو وتدخرون
بقلب تاء الافتعال دالا مهملة من غير ادغام وهو وان كان جائزا الا ان الادغام هو الفصيح والفصيح
وقرأ الزهري ومجاهد وابو السماك وايوب السختياني تذخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخاء وابه
مجردا على فعل يقال ذخر اي خبأه ومن العرب من يقلب تاء الافتعال في هذا النحو ذالا معجمة فيقول اذخر يذخر
بذال معجمة مشددة ومثله اذكر فهو مذكر وسيأتي ان شاء الله تعالى وقال ابو البقاء والاصل في تدخرون بسكون
تذتخرون الا ان الذال مجهورة والتاء مهموسة فلم يجتمعا فابدلت التاء دالا لانها من مخرجها لتقرب من الذال وادغمت
وفي بيوتكم متعلق بتدخرون **فصل** في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسى عليه السلام
في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع اباؤهم ويقول للغلام انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا لك
كذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي عليهم حتى يعطوا ذلك الشيء فيقولون من اخبرك بهذا فيقول عيسى فحبسوا
صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت فجاء عيسى فطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا فقال
ما في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عيسى كذلك يكونون ففتحوا عليهم فاذا هم خنازير ففشا عيسى عليه السلام
ذلك في بني اسرائيل وهمت به بنو اسرائيل فخافت امه عليه فحملته على حمار لها وخرجت هاربة الى مصر وقال قتادة
انما كان هذا في المائدة وكان خوانا ينزل عليهم اينما كانوا كالمن والسلوى وامروا ان لا يخونوا ولا يخبئوا فخانوا
وخبؤا فجعل عيسى يخبرهم بما اكلوا من المائدة وبما ادخروا فمسخهم خنازير وقال القرطبي لما احيا لهم الموتى طلبوا
منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما نأكل وما ندخر في بيوتنا للغد فاخبرهم فقال يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت
كذا وكذا وانت يا فلان اكلت كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن الغيب على الوجه معجزة وذلك لان
المنجمين الذين يدعون استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك الا عن تقدم سؤال يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون
بها الى معرفة احوال الكواكب ثم انهم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة
ولا تقديم مسألة فلا يكون الا بوحي من الله تعالى **قوله تعالى** ان في ذلك ذلك اشارة الى جميع ما تقدم
من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم وقد قرئ ان في
مصحف عبد الله وقراءته لآيات بالجمع مراعاة لما ذكرنا من معنى الجمع وهذه الجملة تحتمل ان تكون من كلام الله
تعالى وان كنتم مؤمنين جوابه محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بهذه الاية وتدبرتموها وقدر بعضهم
صفة محذوفة لانه اي لاية نافعة قال ابو حيان حتى يتجه التعلق بهذا الشرط وفيه نظر اذ يصح التعلق
بالشرط دون تقدير هذه الصفة **قوله تعالى** ومصدقا نسق على محل باية في محل نصب على الحال اذ التقدير
وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا وقال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجئتكم مصدقا لما بين
يدي وجاز اضمار وجئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله تعالى اني قد جئتكم باية من ربكم ومثله في الكلام

جئته

جئته بما يحب ومكرما له قال الفراء ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على وجيها لانه لو كان كذلك لقال
ومصدقا لما بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتى معه بضمير الغيبة لا بضمير وكذلك ذكر غير الفراء
ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا عليه لقال ومصدقا لما بين يديه يعني انه
لو كان معطوفا عليه لاتى معه بضمير الغيبة لا بضمير وكذلك ذكر غير الفراء ومنع ايضا ان يكون منسوقا
على رسولا لانه لو كان مردودا عليه لقال ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم عليها السلام
او قال بين يديه يعني انه لو كان معطوفا على رسولا لكان ينبغي ان يؤتى بضمير الخطاب مراعاة لمريم او بضمير
الغيبة مراعاة للاسم الظاهر قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يجوز في رسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي
وارسلت رسولا **قوله تعالى** من التوراة فيه وجهان الاول انه حال من ما الموصولة اي الذي بين يدي
حال من التوراة فالعامل فيه مصدقا لانه العامل في صاحب الحال والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف
الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف لقيامه مقام الفعل **فصل**
اعلم انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم المعجز
وكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله تعالى** ولاحل لكم فيه اوجه احدها انه معطوف على
معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم ومثله من الكلام جئته معتذرا اليه ولاجتلب
رضاه اي جئته معتذرا ولاجتلب كذا قال الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل قال ابو حيان
بعد ان ذكر هذا الوجه وهذا هو العطف على التوهم قال شهاب الدين وهذا ليس منه لان معقولية الحال مخالفة
لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى
قوله تعالى فاصدق واكن كيف اتحاد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله تعالى لم يكن غير
مهلة ذي قرني ولا مجتلد كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكن وفي قوله ولا مجتلد اي ليس بكائن ولا مجتلد والذي
ما جاء منه قال شهاب الدين ويمكن ان يراد هذا القائل انه معطوف على معنى مصدقا اي بسبب دلالته على علة
محذوفة هي موافقة له في اللفظ فنسب العطف على معناه باعتبار دلالته على العلة المحذوفة لانها تشاركه
في اصل معناه اعني مدلول المادة وان كانت دلالة الحال غير دلالة العلة الثاني انه معطوف على علة
مقدرة اي جئتكم باية لاوسع عليكم ولاحل او لاخفف عنكم ولاحل ونحو ذلك الثالث انه معمول لفعل مضمر
لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل فحذف العامل بعد الواو الرابع انه متعلق بقوله واطيعون والمعنى
اتبعوني لاحل لكم وهذا بعيد جدا او ممتنع الخامس ان يكون ولاحل ردا على قوله باية قال الزمخشري ولاحل
رد على قوله باية من ربكم اي وجئتكم باية من ربكم قال ابو البقاء لا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على باية لان
باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب
تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفته على
مصدر او مفعول او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون
جوابه ما تقدم من انه اراد ردا على باية من حيث دلالتها على عامل مقدر يكون جوابه ما تقدم **قوله**
بعض الذي حرم عليكم المراد ببعض مدلوله الاصلي وقال ابو عبيدة ان هنا بمعنى كل وانشد قول لبيد
حيث قال ● تراك امكنة اذا لم ارضها ● او يرتبط بعض النفوس حمامها ●
يعني كل النفوس وقد رد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل لانها كانت محرمة عليهم
فلو كان المعنى ولاحل لكم الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقول
الاخر ● انا منذر افنيت فاستبق بعضنا ● حنانيك بعض الشر اهون من بعض ●
اي اهون من كل شر واستدل الاخرون بقول الاخر المشتمل على معنى ذلك قوله ●
● ان الامور اذا الاحداث دبرها ● دون الشيوخ ترى في بعضها خللا ●
اي في كلها خللا ولا حاجة الى اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد ببعض النفوس
نفسه هو والتبعيض في البيت الاخر فان بعضه اهون من بعض اخر لا من كله وكذلك كلام من دبره الاحداث
كان خللا بل قد يأتي تدبيره خيرا من تدبير الشيخ وقرأ العامة حرم مبنيا للمفعول وعكرمة حرم
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والموصول في قوله لما بين يدي لانه كتاب منزل او موحى لانه هو صاحب
التوراة فاضمر للدلالة عليه بذكر كتابه وقرأ ابراهيم النخعي حرم بوزن شرف وظرف مسندا الفعل اليه مجازا

ن
بعضا

للعلم ان المحرم هو الله تعالى **فان قيل** هذه الاية مناقضة للاية التي قبلها لانها صريحة حالا لاحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا ينافي قوله تعالى لما بين يدي من التوراة **فالجواب** لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها فهو حق وصواب فاذا لم يكن التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما يرد النسخ والشريعة الواحدة **فصل** قال وهب كان عيسى على شريعة موسى عليه السلام يعد السبت ويستقبل بيت المقدس ثم فسر قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلام فجاء عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليهما السلام والثاني ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشياء عقوبة لهم على بعض ما صدر منهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع عنهم تلك التشديدات وقال الاخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يقدح في ذلك في كونه مصدقا بالتوراة لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق وقد وقع الشبه قام الاحد مقامه **قوله تعالى** وجئتكم باية هذه الجملة تحتمل ان تكون تاكيدا للاولى لتقدم معناها ولفظها قبل ذلك قال ابو البقا هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الاية التي قبلها ويحتمل ان تكون للتاسيس لا للتوكيد لقوله تعالى قد جئتكم وتكون هذه الاية هي قوله تعالى ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول اية وعلامة لانه رسول كسائر الرسل حتى هداه للذكر فادلة العقل والاسند لا لقال الزمخشري وقال تعالى **قوله تعالى** واتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله **قوله تعالى** ان الله ربي وربكم قراءة العامة بكسر همزة ان على الاخبار المستانف وهذا ظاهر على قولنا ان قد جئتكم تاكيدا اذ جعلناه تاسيسا وجعلنا الاية هي قوله تعالى ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور اولا فلا يصح الاستيناف بل يكون الكسر على اضمار القول وذلك القول بدل من الاية كان التقدير وجئتكم باية من ربكم قولي ان الله فقوله بدل من اية والجملة في حيزها معمول القول ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقرئ بفتح الهمزة وفيه وجهان احدهما انه بدل من اية كان التقدير وجئتكم بان الله ربي وربكم اي جئتكم بالتوحيد وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا الثاني ان ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله تعالى فاعبدوه والتقدير فاعبدوه لان الله ربي وربكم لقوله تعالى لايلاف قريش الى ان قال فليعبدوا اذ التقدير فليعبدوا لايلاف قريش الى ان قال فليعبدوا وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متى كان المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها ولا يجيزون ان زيدا منطلق عرفت بزيدا ان زيدا منطلق للقبح اللفظي اذ بصدورها لفظا يقتضي كسرها الثالث ان يكون على اسقاط الخافض وهو على وعلى يتعلق باية بنفسها والتقدير وجئتكم باية على ان الله كانه قيل بدلالة وعلامة على توحيد الله تعالى قاله ابن عطية وعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا وفيه بعد **قوله تعالى** هذا صراط مستقيم هذا اشارة الى التوحيد المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى تقوى الله باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم **قوله تعالى** فلما احس عيسى منهم الكفر الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس وهي الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشيء وبالشيء احسسته واحسست به ويقال احسيت بالياء بدل السين الثانية ولحست بحذف اول سينيه قال القائل • سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس •

قال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبه بباب اقمت وليس يثبت وذلك قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن كذلك تفعل بكل بنا يبنى الفعل فيه ولم يصل اليه الحركة فاذا قلت لم احس لم تحذف وقيل الاحساس للوجود والرؤية يقال هل احسست صاحبك اي وجدته اورايته قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الحس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الرؤية قال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله تعالى هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا اي هل ترى منهم الثاني بمعنى القتل قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعنى البحث قال تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه الرابع بمعنى الصوت قال تعالى لا يسمعون حسيسها اي صوتها **قوله تعالى** منهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باحس ومن لابتداء الغاية اي ابتداء الاحساس من جهتهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه صادرا منهم **فصل** في هذا الاحساس وجهان احدهما انهم يتكلمون بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه والثاني ان يحمل على التاويل وهو انه

عرف منهم اصرارهم وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عنه بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر فيه كفرهم على وجوه احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرائيل ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا وخافهم واختفى عنهم وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه يسيحان في الارض فنزلا في قرية على رجل فاضافهم واحسن اليهم وكان لتلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا مهتما ومريم عليها السلام عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كئيبا قالت لا تسأليني قالت اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويطعم جنوده ويسقيهم الخمر فان لم يفعل ذلك عاقبه واليوم يومنا وليس لذلك عندنا سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني آمر ابني فيدعو له فيكفي ذلك فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله فيكفيه ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه السلام قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملا قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى عيسى عليه السلام فتحول القدر طبيخا وما في الخوابي خمرا لم ير الناس مثله فلما جاء الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا قال الملك فان خمري من تلك الارض وليس مثل هذه فقال هي من ارض اخرى فلما خلط على الملك واشتد عليه قال انا اخبرك ان عندي غلاما لا يسال الله شيئا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الماء خمرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا دعا الله حتى جعل الماء خمرا ليستجابن له حتى يحيي ابني فدعا عيسى فكلمه في ذلك فقال عيسى عليه السلام لا افعل فانه ان عاش وقع شر فقال لا ابالي ما كان اذا رايته فقال عيسى فان احييته تتركوني انا وامي نذهب حيث شئنا قال نعم فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف ابنه فيأكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه عليهما السلام فمر بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال انا عيسى ابن مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وطلبوا قتله وثالثها ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله **قوله تعالى** من انصاري الى الله جمع نصير نحو شريف واشراف وقال قوم هو جمع نصر المراد به المصدر ويحتاج الى حذف مضاف اي من اصحاب نصرتي على بابها ومتعلق بمحذوف لانها حال تقديره من انصاري مضافا الى الله كذا قدره ابو البقا وقال قوم ان الى بمعنى مع اي مع الله قال الفراء وهو وجه حسن وانما يجوز ان يجعل الى في موضع مع اذا ضممت الشيء الى الشيء ما لم يكن معه لقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود وبخلاف قولك قدم فلان مع اهله فلو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ورد ابو البقا كونها بمعنى مع فقال وليس بشيء فان الى لا يصلح ان يكون بمعنى مع ولا قياس يعضده وقيل ان الى بمعنى اللام اي من انصار الله كقوله تعالى يهدي الى الحق اي للحق كذا قدره الفارسي وقيل بل ضمن انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون الى الله متعلقا بنفس انصاري وقيل متعلق بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجئا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله تبارك وتعالى او الى ان اظهر دينه وتكون الى هاهنا غاية كانه قيل اريد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك وقيل ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في سبيل الله قاله الحسن **فصل** الحواريون جمع حواري وهو الناصر وانه تام مفاعل لان ياء النسب فيه عارضة ومثله حوالي وهو المحتال وهذا بخلاف قاري فانهما ممنوعان من الصرف والمذهب ان الياء في حواري وحوالي عارضة بخلاف قماري وبخاتي فانها موجودة قبل جمعهما في قولك قمري وبختي والحواري الناصر كما تقدم ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم اولئك تشبيها بهم وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم في الزبير ابن عمتي وحواري من امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواريي الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم من قريش • ابو بكر • وعمر • وعثمان • وعلي • وحمزة • وجعفر • وابو عبيدة ابن الجراح • وعثمان بن مظعون • وعبد الرحمن بن عوف • وسعد بن ابي وقاص • وطلحة بن عبيد الله • والزبير بن العوام رضي الله عنهم اجمعين • قال جماعة من اهل اللغة وقيل الحواري هو صفوة الرجل وخاصته واشتقاقه من حورت الثوب

أي خلصت بياضه بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وفي التفسير ان اتباع عيسى عليه السلام كانوا قصارين قال ابو عبيدة سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين قال الفرزدق

فقلت ان الحواريات معطبة   اذا تفتلن من تحت الجلابيب

يعني النساء لبياضهن وصفاء لونهن لا سيما المترفهات يقال لهن الحواريات ولذلك قال الزمخشري والحواري صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل للنساء الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن وانشد لابي جلدة اليشكري قوله

فقل للحواريات يبكين غيرنا   ولا يبكنا الا الكلاب النوابح

انتهى ومنه سمي الحور لبياضهن والاشتقاق من البيض وهو تبييض الاثواب وغيرها وقال الضحاك هم الغسالون وهم بلغة القبط هواري بالهاء مكان الحاء قال ابن الانباري فمن قال بهذا القول قال هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة القبط وهو قول لمقاتل بن سليمان ان الحواريين هم القصارون وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري وانشد قوله

ونحن اناس يملأ البيض هامنا   ونحن الحواريون يوم نزاحف

جماجمنا يوم اللقاء تراسنا   الى الموت نمشي ليس فينا تخالف

قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن ابي عبيد وقال الراغب حورت الشيء بيضته وبيضته ومنه الخبز الحواري والحواريون انصار عيسى وقيل اشتقاقه من حار يحور اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع فكانهم الراجعون الى الله تعالى يقال حار يحور حورا اي رجع وحار يحور حورا اذا تردد في مكان ومنه حار الامر في العدو وحار في امره وتحير فيه واصله تحيور فقلبت الواو ياء فوزنه تفعيل ولا تفعل اذ لو كان تفعل لقيل تحور بمعنى تحور ومنه قيل للمعهود الذي عليه العنكبوت يحور لتردده ويقال الاذن لظاهر المنقعر تشبيها بالمحارة للماء لتردد الهواء بالصوت فيه كتردد الماء وقيل تفسيران احدهما نعوذ بالله من التردد في الامر بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من النقصان والتردد في الحال بعد الزيادة فيها ويقال حار من التردد في الامر بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من النقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها ويقال حاد ما تحار والمحاورة بالمواددة في القول وكذلك التحاور والحوار ومنه قوله تعالى وهو يحاوره والله يسمع تحاوركما اي ترادكما القول ومنه ايضا كلمته فما رجع الي حورا وحويرا وحويرة وما يعيش بحور اي بفعل يرجع اليه والحور ظهور قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت عينه والمذكر احور والمؤنثة حوراء والجمع فيهما حور نحو احمر وحمراء وحمر وقيل سميت الحوراء حوراء لذلك وقيل اشتقاقهم من نقاء القلب وخلوصه وصدقه قاله ابو البقاء والضحاك وهو راجع للمعنى الاول من خلوص البياض فهو مجاز عن التنظف من الآثام وما يشوب الدين وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة ونورها وقال روح بن القسم سألت قتادة عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعنه ايضا انه قال الحواريون هم الوزراء والياء في حواري وحوالي ليست بالنسب بل زائدة كزيادتها في كرسي وقرأ العامة الحواريون بتشديد الياء في جميع القرآن قالوا لان التشديد ثقيل وكان قياس هذه القراءة ان يقال فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة على الياء المكسورة ما قبلها فينقل ضمة الياء الى ما قبلها فتسكن الياء فتلتقي ساكنان فيحذف الياء لالتقاء الساكنين وهذا الحجاج القاضون الاصل القاضيون ففعلوا به ما ذكر قالوا وانما اقرت ضمة الياء عليها تنبيها على ان التشديد مراد لان التشديد يحتمل الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزون اذا ابدل الهمزة ياء مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة

اختلفوا في الحواريين فقال مجاهد والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وروي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم تصيدون الناس بحياة الابد قالوا من انت قال عيسى ابن مريم فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا ثم امر عيسى عليه السلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملأوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها وقيل كانوا ملاحين وكانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة

منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا ذلك الواقعة للملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فجاؤا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى ابن مريم فقال اني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان حتى يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فصنع عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد فاخرج الجميع على الالوان التي ارادوها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واتباعه واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته

فصل قال الحواريون نحن انصار الله اي انصار انبيائه وانصار دينه لان نصرة الله في الحقيقة محال آمنا بالله وهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد يا عيسى بانا مسلمون اي منقادون لما تريده في نصرتك ويحتمل ان يكون ذلك اقرارا منهم بان دينهم الاسلام ولانه دين كل الانبياء عليهم السلام فلما اشهدوا عيسى عليه السلام تضرعوا الى الله وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لانبيائك بالصدق وقال عطاء مع النبيين لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله تبارك وتعالى دعاءهم وجعلهم مثل الانبياء والرسل فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى قال ابن عباس مع محمد صلى الله عليه وسلم وامته قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقالوا اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم **قوله تعالى** مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله تعالى** ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ آخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل وقد جاء ذلك من غير مقابلة في قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله والمكر في اللغة اصله الستر يقال مكر الليل اي اظلم وستر بظلمته ما فيه قال القرطبي واصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر ايضا الساق والمكور ضرب من الثياب ويقال بل هو المغرة حكاه ابن فارس قالوا واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف تخيلوا منه ان المكر يلتف بالممكور به ويشتمل عليه وامراة ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم وكذا ممكورة البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه اهل اللغة بانه السعي بالفساد قال الزجاج وهو من مكر الليل وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه وقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل جميل نحو قوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله

فصل اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذلك مكرهم واما مكر الله ففيه وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مجازاتهم على مكرهم فسمي الجزاء باسم الابتداء لانه في مقابلتهم كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله تعالى وهو خادعهم ومكر الله تعالى خاصة بهم في هذه الآية هو انه رفع الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخل اخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه فان الله رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع وظاهرت الكافرون على الفرقة المؤمنة الى ان ظهر محمد عليه السلام الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليهم فالقى الله شبهه عليه فرفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم الثالث قال محمد بن اسحاق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك

ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله
واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فا
نتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فبايعوه على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة
فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم ذلك الملك
طباريس وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جاء بعده ملك اخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع
عيسى عليه السلام بنحو اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك واراد
السير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك
فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله
تعالى بهم الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر
شريعته المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته واقهر بالذل اعداءه
وهم اليهود في قوله تعالى والله خير الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين
قوله تعالى اذ قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى ومكر الله اي مكر الله بهم في هذا الوقت الثاني
انه خير الماكرين الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم تقريره **قوله تعالى** اني متوفيك ورافعك
فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على حاله من غير تقديم وتاخير فيه بمعنى اني مستوفي اجلك ومؤخرك وعاصمك من ان
يقتلك الكفار الى ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الى سمائي الثاني ان في الكلام
تقديما وتاخيرا والاصل رافعك الي ومتوفيك الى انه رفع الى السماء ثم يتوفى بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين
التقديم والتاخير قاله ابو البقاء ولا حاجة الى ذلك مع امكان اقرار كل واحد في مكانه بما تقدم من المعنى الا ان
ابا البقاء حمل التوفي على الموت وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الى الارض وحكمه بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
كما ثبت في الحديث فعلى الاول ففيه وجوه احدها اني متم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اتوفاك كما قدمناه
والثاني اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداءه من اليهود الى قتله وهو مروي عن ابن عباس ومحمد
ابن اسحاق وهولاء اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيا الثاني قال محمد
ابن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال الربيع ابن انس انه تعالى اماته حين رفعه الى
السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وثالثها ان الواو لا تقتضي الترتيب فالامر فيه موقوف على الدليل
وقد ثبت انه حي وانه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه بعد ذلك ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ
نفسك فيصير حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي اخذ
الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله تعالى هو روحه لا جسده ذكر ذلك
ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وجسده وسادسها اني متوفيك اي جعلتك كالمتوفى لانه
اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه
وصفاته جائز حسن وسابعها ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما
يقال سلم فلان الي دراهمي وتسلمتها منه **فصل** فعلى هذا يكون التوفي من الرفع فيصير قوله تعالى
ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا انكارا **فالجواب** ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو
جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد فلما قال تعالى ورافعك الي كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا
ثامنها ان يقدر حذف مضاف اي متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافع عملك الي اي ورافع عملك الي كقوله عز وجل
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد منه انه تعالى بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه انما
يصيبه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه
روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى عليه السلام قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام
ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقيل للحسين بن الفضل هل تجد
نزول عيسى في القرآن قال نعم وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السماء
فصل قال القرطبي والصحيح ان الله تبارك وتعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن
وابن زيد وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقال الضحاك وكانت القصة انهم لما ارادوا قتل
عيسى عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فاخبر ابليس

جميع

جميع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون
معي في الجنة فقال واحد انا يا نبي الله فالقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه والقى عليه شبهه
عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى فكساه الله الريش والبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب
فطار مع الملائكة ثم ان اصحابه افترقوا ثلاث فرق فقالت فرقة منهم كان فينا الله ما شاء ثم صعد الى السماء وهم
اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة كان فينا عبد الله
ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهولاء هم المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها فلم يزل الاسلام طامسا
حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فقتلوا فانزل الله تعالى فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة على ما ياتي في
سورة الصف ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** ورافعك الي تمسك القائلون بالاستعلاء بهذه الاية بوجوه احدها
ان المراد الى محل كرامتي كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام
ويسمى الحاج زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا وثانيها ان معناه
رافعك الى مكان لا يملك الحكم عليك فيه غير الله تعالى لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام واما السموات فلا
حاكم هناك في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى وثالثها ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك
المكان سببا لانتفاعه وانما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلق مراتب الثواب والروح والراحة والريحان فلا بد من حمل
اللفظ على ان المراد رافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على ما ذكره
قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا ومعناه مخرجك من بينهم ومفرقك منهم فكما عظم شانه بلفظ الرفع اخبر
عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك مبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى **قوله تعالى**
وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان الاول انه خطاب لعيسى عليه السلام والثاني انه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم
فيكون الوقف على قوله من الذين كفروا تاما والابتداء بما بعده وجاز هذا لدلالة الحال عليه وفوق الذين كفروا ثاني
مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير فقط والى يوم متعلق بالجعل يعني ان هذا الجعل مستمر الى ذلك اليوم ويجوز ان يكون
متعلقا بالاستقرار المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الى يوم القيمة يعني انهم ظاهرون على اليهود وغيرهم من الكفار
بالغلبة في الدنيا فاما يوم القيمة فيحكم الله بينهم فيدخل الطائع الجنة والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين
على الكافرين بعد الدنيا وانقطاعها وانقضائها لان لهم استعلاء اخر على هذا الاستعلاء قال ابو حيان والظاهر ان
الى يتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ جاعل بمعنى مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيمة
وهذا على ان كانت الفوقية مجازا واما ان كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية في الجنة فلا تتعلق الى بذلك المحذوف
بل بالمقدر من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما تعلقه برافعك او بمطهرك فظاهر
واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال اعني بعض الاقوال ان التوفي يراد به ما يصل من الارض من غير موت وهو قول جماعة
كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم او يراد به ما ذكره الزمخشري وهو مستوفي اجلك ومعناه اني عاصمك من ان
يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايدي الكفار واما على قول من يقول انه
متوفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به لان القائل بذلك لم يقل باستمرار الوفاة الى يوم القيمة بل قائل يقول انه توفي
ثلاث ساعات واخر يقول توفي سبع ساعات بقدر ما رفع الى سمائه حتى لا يلحقه خوف ولا ذعر في اليقظة وعلى هذا
الذي ذكره ابو حيان يجوز ان تكون المسالة من الاعمال ويكون قد تنازع فيها الجار ثلاث عوامل واذا ضممنا اليها كون
الفوقية مجازا تنازع فيها اربعة عوامل والظاهر انه يتعلق بجاعل وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن ميم يحكم ونحوه قبل الميم
فصل قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم اهل الاسلام والذين صدقوه
واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة قال
الضحاك يعني الحواريين وقيل هم الروم وقيل النصارى يدوم الى قريب من قيام الساعة فعلى هذا الاتباع بمعنى الادعاء
والمحبة لا اتباع الدين فان النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفوه اشد المخالفة لان صريح
العقل يشهد بان عيسى عليه الصلاة والسلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هولاء الجهال ومع ذلك لا ترى
وانا نرى دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا
ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اينما كانوا في الذلة والمسكنة والنصارى بخلاف ذلك **فصل**
قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسى عليه السلام ولها ثلاث عشرة سنة وولدت عيسى ببيت لحم من ارض القدس وروي لهم
لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على اهل بابل واوحى الله تعالى اليه على راس ثلاث وثلاثين سنة فكانت

نبوته ثلاث سنين وعاشت امه مريم عليها السلام بعد رفعه ست سنين **فصل** قال ابن الخطيب في مباحث
هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال تبارك وتعالى وما
قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار واردة ايضا بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله
تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة روي انه عليه الصلاة والسلام
رغب بعض خواصه من اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة ففي القاء شبهه على الغير اشكالات
الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ جوز
ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا
فالصحابة الذين راوا محمدا صلى الله عليه وسلم يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه الى الغير
وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس
فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله السفسطة واخره
ابطال النبوات بالكلية الاشكال الثاني ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه الصلاة والسلام بان يكون معه في
اكثر الاحوال كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل
عليه الصلاة والسلام كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه صلى الله عليه وسلم
كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء
وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له الاشكال الثالث انه تعالى كان
قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يدفعهم عنه ويرفعه الى السماء فالفائدة في القاء الشبه الى الغير وهل
فيه الا القاء مسكين الى القتل من غير فائدة اليه الاشكال الرابع انه اذا القى الشبه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء
فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى عليه السلام مع انه ما كان عيسى وهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق
بحكمة الله تعالى الاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم
في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب
الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا
طويلا فلو لم يكن عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر
ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم والجواب عن الاول ان كل من
اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك
المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او قدر عيسى عليه السلام
على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه
تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا
حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك
الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا
للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبهه عيسى عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى
عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة المذكورة امور تتطرق اليها
الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة
هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم **قوله تعالى** ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم
فيما كنتم فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه السلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه تعالى
قدم ذكر من كذب بعيسى وافترى عليه وهم اليهود لعنهم الله تعالى وقدم ايضا ذكر من امن به وهم الحواريون
رضوان الله عليهم اجمعين وقفى بعد ذلك بالاخبار بانه يجعل متبعي عيسى عليه السلام فوق مخالفيه فلو جاء النظم
على هذا السياق من غير التفات لكان ثم الي مرجعهم فاحكم بينهم او فاحكم بينهم فيما كانوا ولكنه التفت الى الخطاب
لانه ابلغ في البشارة وازجر في النذارة وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك
وجاعل هذا الترتيب معنى حسن جدا وذلك انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار المتوعدين
له بالقتل عليه سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي سماءه محل انبيائه وملائكته ومحل عبادته
ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من اوصاف الكفرة واذاهم وما قذفوه به ثم رابعا برفع تابعيه

على من خالفهم ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان
بنفسه اهم وشانها اعني كقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ابدا بنفسك ثم بمن تعول **قوله تعالى** فاما الذين
كفروا في محل هذا الموصول قولان الاول انه مرفوع على الابتدا والخبر الفاء وما في حيزها والثاني انه منصوب بفعل مقدر
على المسئلة من باب الاشتغال اذ الفعل بعده قد عمل في ضميره وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا ولا
يليها الافعال البتة فيقدر في قولك اما زيدا ضربت فضربته وكذا هنا مقدر فاما الذين كفروا اعذب فاعذبهم فيقدر
العامل بعد الصلة ولا معترض قبل الموصول لما ذكرنا وهذا لا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه
ضعيف جدا في افصح الكلام وقد قرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس **فصل**
عذاب الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة والخزي في الاخرة اي في وقت الاخرة بالنار وما لهم من ناصرين
فان قيل وصف العذاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكفار في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان
الامر تارة يكون على الكفار واخرى يكون على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا **فالجواب** ان التفاوت
في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام وهم ابدا في الذلة والمسكنة لازمة لهم
فان قيل ابليس قد يمتنع عن الاية وعلى المومنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة **فالجواب**
ان المانع هو العهد وكذلك اذا زال العهد حل قتله **قوله تعالى** واما الذين الكلام فيه كالكلام في الموصول
قبله وقرا حفص عن عاصم والحسن فيوفيهم بياء الغيبة والباقون بالنون فقراءة حفص على الالتفات من التكلم
الى الغيبة تفننا في الفصاحة وقرا الباقون جاريه على ما تقدم من اتساق النظم ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده
وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه اعتناء بالمومنين ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده **فصل**
دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان وقد تقدم ذلك واستدلوا بالاية على ان العمل علة للجزاء
لقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر **فصل** واحتج المعتزلة
بقوله تعالى والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له
اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقناهما بالاشخاص فقد يقال احب زيدا
ولا يقال اريد فاما اذا علقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله تعالى
والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة عبارة عن ارادة
ايصال الخير اليه فهو تبارك وتعالى ان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه **قوله تعالى** ذلك
نتلوه يجوز ان يكون ذلك مبتدا ونتلوه الخبر ومن الايات حال او خبر بعد خبر ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر
يفسره ما بعده والمسالة من باب الاشتغال ومن الايات حال من مفعول نتلوه ويجوز ان يكون موصولا بمعنى الذي
ونتلوه صلة وعائد وهو مبتدا خبره الجار بعده اي الذي نتلوه عليك كائن من الايات اي المعجزات الدالة على نبوتك
جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا مذهب الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان يكون اسماء من
اسماء الاشارة موصولا الا ذا خاصة بشروط تقدم ذكرها ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبره ونتلوه
جملة في موضع نصب على الحال والعامل معنى الاشارة **قوله تعالى** نتلوه فيه وجهان احدهما انه وان كان مضارعا
لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي قدمناه من قصة عيسى عليه السلام وما جرى له تلوناه عليك كقوله الله
عز وجل واتبعوا ما تتلو الشياطين والثاني على بابه لان الكلام بعد لم يتم ولم يسوغ من قصة عيسى عليه السلام
اذ بقي منها بقية ومن فيها وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان المتلو عليه عيسى عليه السلام من قصته وبعض معجزاته
وبعض القران وهذا اوضح والمراد بالايات على هذا العلامات الدالة على نبوتك والثاني انها لبيان الجنس واليه
ذهب ابن عطية وبه بدا قال ابو حيان ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول
ليس بظاهر اذ لو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم لاحتجت الى تاويل وهو ان يجعل بعض الايات
والذكر ايات وذكرا وهو مجاز والحكيم صفة مبالغة محول من فاعل كضربت من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجازا
لان هذه الصفة في الحقيقة للمنزلة والمتكلم به فوصف بصفة من هو بسببه وهو الباري تبارك وتعالى او لانه
ناطق بالحكمة او لانه احكم في نظمه وجوزوا ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت
الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليلا وقد جاءت منه الفاظ قالوا عقدت العسل فهو عقيد معقد وحبست الفرس
في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله نتلوه التفات من غيبة الى تكلم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله
لا يحب الظالمين كما قال ابو حيان وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون والله لا يحب الظالمين جملة اعتراضية بين ابعاض هذه

القصة **فصل** التلاوة والقصص واحد لان معناهما يرجع الى شيء يذكر بعضه على اثر
بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه هنا وفي قوله نتلوها عليك من نبا موسى واضاف القصص الى نفسه
نحن نقص عليك احسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه لان التالي على النبي انما هو الملك فجعل تلاوة الملك
جارية مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم هو القران وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزلة على الانبيا
عليهم السلام اخبر تعالى انه نزل هذه القصص مما كتب هنالك **قوله تعالى** ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم الى
قوله الممترين ان مثل عيسى جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا وزعم بعضهم انها جواب لقسم
وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم ان مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الايات
ثم استانف قسما فالواو حرف جر لا حرف عطف وهذا بعيد وما امتنع اذ فيه تفكيك لنظم القران واذهاب لرونقه
وفصاحته **قوله تعالى** خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين
فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من ادم عليه السلام وقد معه مقدرة والعامل
فيها معنى التشبيه والهاء في خلقه عائدة على ادم ولا حالا منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام
مقطوع منه تضمن تفسير الشان كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول
فعل كذا وكذا قال ابو حيان وفيه نظر ولم يبين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض هو
قوله لا يكون حالا انت فيها غير لازم اذ تقدير قد معه تقربه من الحال وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري
ان المعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى الانشا لا التقدير لم يات بقوله
كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان معناه ثم قال كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله
خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة للنكرات ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير
بحال ادم عليه السلام وكما قال الزجاج **قوله تعالى** من تراب فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقه اي
ابتدا خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه كائنا من تراب وهذا لا يساعده المعنى
والمثل هنا مبهم ان فسر بمعنى الحال والشان قال الزمخشري اي ان شان عيسى وحاله الغريبة كشان ادم وعلى هذا
التفسير هل الكاف على بابها اي من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطية وهذا عندي خطا وضعف في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي يتصور
النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل وكذلك
قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها والكاف في مثل اسم لما ذكرناه من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلام
هذا وبين من جعل المثل بمعنى الشان والحال بمعنى الصفة قال شهاب الدين قد تقدم في اول البقرة المثل قد يعبر به
عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما وتقدم كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب
رايا العيان من الفارسي فان قيل المثل بمعنى الصفة كقوله صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا الحل اللغوي
والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل في التشبيه على هذا
تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قائلها لحكمة تشبه بها الامور
وتقابل بها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان الكاف زائدة وقال اخرون
مثلا زائدة فتحصل في الكاف ثلاث اقوال اظهرها انها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال
الزمخشري فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد ادم بغير اب ولا ام قلت هو مثله في احد الطرفين
فلا يمنع اختصاصه دونه في الطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في
انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة
المستمرة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهه والتراب فيه اثنا عشر
لغة نذكرها في سورة الحج ان شاء الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب **فصل**
قال القرطبي دلت هذه الاية على صحة القياس والتشبيه واقع على ان عيسى خلق من غير اب كادم لا على انه خلق من تراب
والشيء يشبه بالشيء وان كان بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف واحد وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم
لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان
عيسى احيا اربعة وحزقيل احيا ثمانية الاف قالوا فانه كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ وحرق
وخرج سالما **قوله تعالى** كن فيكون اختلفوا في القول له كن فالاكثرون على انه ادم عليه السلام وعلى هذا يقع

الاشكال في لفظ الاية لانه انما يقول كن فيكون قبل ان يخلقه لا بعده وهاهنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب
ان الله تعالى اخبرنا اولا انه خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدا خبرا اخر اراد ان يخبرنا به فقال اني مخبركم ايضا
بعد الاول اني قلت له كن فيكون فجاء بمعنى الخبر الذي تاخر في الذكر لان الخلق مقدم على قوله كن وهذا كما تقول
اخبرك اني اعطيتك اليوم الفا ثم اخبرك اني اعطيتك امس قبله الفا فامس متقدم على اليوم وانما جاء ثم لانه خبر
ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلقنا بعد خلق زوجها لكن هذا على الخبر دون الخلق لان التاويل
اخبركم اني خلقتكم من نفس واحدة لان حوا قد خلقت من ضلعه ثم اني اخبركم اني خلقت زوجها منها ومثل هذا قول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم ساد بعد ذلك جده

ومعلوم ان الجد مقدم والاب مقدم للجد فالترتيب يعود على الخبر لا الى الوجود كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا
فكذا خلقه من تراب يصيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر على الخبر لا في هذا
الخبر عن ذلك المخبر ويجوز ان يكون المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا **فان قيل** الضمير في قوله خلقه
راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا **فالجواب** ان ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير ادم عن قريب
سماه ادم تسمية لشيء بما يؤول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى
بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك ما قدم من الازل واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود
فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا **قوله تعالى** فيكون يجوز ان
يكون على بابه من كونه مستقبلا والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكاية للحال التي يكون عليها ادم وقال بعضهم معناه اعلم
يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة ويجوز ان يكون فيكون بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين وكذا النحويين
وبه فسر ابن عباس رضي الله عنه **فصل** اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران
وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال هو عبد الله ورسوله
وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم
قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه
هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من
دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس
اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران
دل على ان ذلك الولد هو ادم لقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم انه تعالى
ذكر في كيفية خلقه ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية وثانيها انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو
الذي خلق من الماء بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من سلالة من طين
قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين
لازب وسادسها انه مخلوق من صلصال من حما مسنون وسابعها انه خلق من عجل وثامنها قال تعالى لقد خلقنا الانسان
في كبد وقال الحكما انما خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث اذا كان من
الارض فيكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والرابع اراد
الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوء الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهوا
الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور
والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا
ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا لنار الشهوة والغضب
والحرص فان هذه النيران لا تطفى الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا يتجلى فيه صور الاشيا ثم انه تعالى
مزج بين الارض والماء ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله تعالى اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرة الرابعة
قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعول لانها هي التي من لطف
اجزاء الطين ثم انه في المرة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له
ثلاثة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع
من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الماء وتغير لونه بالسواد والثالث تغير رائحته وهو المسنون قال تعالى
وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير **قوله تعالى** الحق من ربك يجوز ان يكون هذه جملة مستقلة

براسها والمعنى ان الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت
ويجوز ان يكون الحق مبتدا محذوف اي وهو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما من ربك
على هذا فيه وجهان احدهما انه حال فيتعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز ذلك وتقدم نظيره عند الحكام في البقرة
وقال بعضهم الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق والامترا
الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاك يجتذب بشكه كاللبن الذي
يجتذب عند الحلب ويقال مار فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه قال ابن عباس لعمر رضي الله عنهما ابى لا امارنك ابدا ومنه
قيل للشكر مري لانه اي يجتلبه **فصل** هذا الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تاويله فقيل
انه هذا الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة لانه عليه السلام لم يكن شاكا في امر عيسى
عليه السلام فهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه انه من باب الالهاب وا
التهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق دم على يقينك وعلى ما انت عليه من الامتناع **فصل** ومعنى الاية
فيه قولان احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قالت النصارى قالوا ان مريم
ولدت الها والبهود قالوا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران
هو الحق ثم نهاه عن الشك فيه الثاني ان ما ذكرناه من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان في هذه المسالة ولا برهان اقوى من
التمسك بهذه الواقعة **قوله تعالى** فمن حاجك فيه الى قوله الكاذبين يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر
اي ان حاجك احد فقل له كيت وكيت ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وانما دخلت الفا في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجة
كمفاعلة وهي من اثنين وكان الامر كذلك **قوله تعالى** فيه متعلق بحاجك اي حاجك في شانه والهاء فيها وجهان
اظهرهما عودها على عيسى عليه السلام والثاني عودها على الحق لانه اقرب مذكور والاول اظهر لان عيسى هو المحدث عنه
وهو صاحب القصة **قوله تعالى** من بعد ما جاءك متعلق بحاجك ايضا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية
ففاعل جاءك ضمير يعود عليها اي من بعد الذي جاءك هو من العلم حال من فاعل جاءك ويجوز ان تكون موصولة
حرفية وحينئذ يقال يلزم من ذلك خلو الفعل من الفاعل او عود الضمير على الحرف وان جاءك لا بد له من فاعل وليس
معه شي يصلح عوده عليه الا ما وهي حرفية فالجواب انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن زائدة اي من بعد
ما جاءك العلم اي بعد ما جاءك العلم وهذا انما يتخرج على قول الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا ومن في من العلم
يحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وان تكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد
هنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يوثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلايل العقلية والدلايل الواصلة
اليه بالوحي **فصل** وقد ورد العلم في القران على اربعة معان الاول العلم القران قال تعالى فمن حاجك فيه
من بعد ما جاءك من العلم الثاني العلم النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءهم العلم اي محمد
لما اختلف اهل الكتاب الثالث الكيميا قال تعالى حكاية عن قارون انما اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا
بما عندهم من العلم **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق
في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فقلت له كما نقل
الينا ظهور الخوارق على يد موسى عليه السلام فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ بطل نبوة
ساير الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق فهما حاصلان في محمد عليه
الصلاة والسلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستوا في الدليل لا بد من الاستوا
في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد
وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب
الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد
ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب
ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا
والمتغير لا يكون دايما الثاني انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه
وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفا عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان
الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم
والاحتيال في الفرار منهم وبالله لا تعجب جدا من ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته وبديهة

العقل تكاد ان تشهد بفساده الثالث ان يقال ان الاله اما ان يكون هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال ان الاله
بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين
قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك بغير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود في غاية
العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم وان كان جسما فيكون حلوله فيه ايضا فاسد لان الاله لم يكن جسما
ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن الاختلاط اجزايه باجزاء ذلك الجسم
وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره
وكل ذلك سخف واما الثالث وهو الذي انه حل فيه بعض من ابعاض الالهية لم يكن جزء من الاله فثبت فساد هذه الاقسام
الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة
لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه ثم قلت للنصراني ما الذي دلك على كونه الها فقال دل عليه
ظهور العجايب من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له لم تسلم انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول ما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل
في بدني وفي بدنك وبدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك
الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول هاهنا مفقود فقلت
لم تبين لان ابك ما عرفت معنى قولي لانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على
حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبتنا انه لا يلزم من
عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل في حق الكلب
والسنور والفار وان مذهبنا يودي الى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة
الوجه الخامس ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة
بين الحي وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجد قلب العصا حية كونه نبيا الها ولا ابنا لله فبان لا يدل احياء الموتى في
على الالهية كان اولى **قوله تعالى** تعالوا العامة على فتح اللام لانه امر من تعالى يتعالى كترامى يترامى واصل اللغة
بالواو اصل هذه اليا واو وذلك انه مشتق من العلو وهو الارتفاع كما سياتي بيانه في الاشتقاق والواو متى وقعت رابعة
فصاعدا قلبت يا فصار تعالو تعالي فتحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار تعالى كترامى وتغازى
فاذا امرت منه الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا لانك لما حذفت الالف
لاجل الامر بقيت الفتحة مشعرة بها وان شئت قلت الاصل تعاليوا واصل هذه اليا واو كما تقدم ثم استثقلت
الضمة على اليا فحذفت ضمتها فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو اليا لالتقاء الساكنين وتركت الفتحة على لامها
وان شئت قلت لما كان الاصل تعاليوا تحركت حرف العلة وانفتح ما قبله وهو اليا فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذف
اولهما وبقيت الفتحة دالة عليه والفرق بين هذا وبين الوجه الاول ان الالف في الوجه الاول حذفت لاجل الامر
وان لم يتصل به واو ضمير في هذا حذفت لالتقايها مع واو الضمير وكذلك اذا امرت الواحدة تقول لها تعالي فهذه
اليا هي يا المفاعلة من جملة الضماير وقال التصريف كما تقدم الا انك تقول هنا الكسرة على اليا بدل الضمة هناك واما
اذا امرت المثنى فان التانيث فتقول يا زيدان تعاليا ويا هندان تعاليا ايضا يستوي فيه المذكر والمونثين
وكذلك اذا امرت جماعة الاناث تثبت فيه اليا تقول يا نسوة تعالين قال تعالى فتعالين امتعكن اذ لا مقتضي للحذف
ولا للقلب وهو ظاهر بما تمهد من القواعد وقرا الحسن وابو السمال وابو واقد تعالوا بضم اللام ووجهوها ان الاصل تعاليوا
كما تقدم فاستثقلت الضمة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام قال الزمخشري في سورة
النسا وعلى هذه القراءة قال الحمداني • تعالي اقاسمك الهموم تعالي • بكسر اللام وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده
بشعر هذا المولد المتاخر وليس بعيب فانه ذكره استنادا وهذا كما تقدم في اول البقرة عند قوله انشد لحبيب •

• هما اظلما حالي ثمة اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •

واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شي عن قد وبيه عليه فاعتذر عنه والذي يظهر في توجيه
هذه القراءة انهم تناسوا الحرف المحذوف حتى كانهم توهموا ان الكلمة بنيت على ذلك وان اللام هي الاخر في الحقيقة فلذلك
عوملت معاملة الاخر حقيقة فضمت قبل واو الضمير وكسرت قبل يا ذيه كما ترى ويدل على ما قلناه انهم قالوا في لم ابله
ان الاصل ابالي لانه مضارع بالي فلما دخل الجازم حذف لام حرف العلة على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف فسكنوا الجازم

اللام لانها كالاجنبي حقيقة ولما سكنت اللام التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت الالف لالتقاء الساكنين
وهذا تعليل اولى لانه يعم هذه القراءة والبيت المذكور على ما اقتضى تعليله هو ان يقال الاصل تعاليي فاستثقلت
الكسرة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلبها حركتها ثم حذفت اليا لالتقاء الساكنين وتعالى فعل صريح وليس باسم فعل
لاتصال الضماير البارزة المرفوعة به فقيل واصله طلب الاقبال من مكان مرتفع تفاولا بذلك وادنا للمدعو لانه من العلو
والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته كقولك للعدو تعال ولمن لا يعقل
كالبهايم ونحوها وقيل هو الدعا لمكان مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب الاقبال الى كل مكان حتى الحضيض وندع جزم
على جواب الامر اذ يصح ان يقال فتعالوا ندع **قوله تعالى** ابناءنا قيل اراد الحسن والحسين يؤيده قوله تعالى في سورة
الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابرهيم بالام لا بالاب
فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا ونساءنا فاطمة وانفسنا عنى نفسه وعليا والعرب تسمي ابن العم نفسه كما قال ولا تلمزوا انفسكم
يريد اخوانكم وقيل هو على العموم لجماعة اهل الدين **قوله تعالى** ثم نبتهل قال ابن عباس نتضرع في الدعاء وقال
الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعاء وقال الكسائي وابو عبيدة الابتهال افتعال من البهلة بفتح البا وضمها وهي اللعنة
قال الزمخشري ثم نتباهل فنقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه الله
وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها اي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي واذا
كان البهل هو الارسال والتخلية فمن بهله الله تعالى فقد خلاه ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه كالناقة الباهل
التي لا حافظ لها فمن شاء حلبها لا يقدر على الرفع عن نفسها هذا اصل الابتهال ثم استعمل في كل دعاء اجتهد فيه وان لم
يكن التعانا قال شهاب الدين ما احسن ما جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيء الا على ذلك وتفاعل
وافتعل اخوان في مواضع نحو احتوزوا وتجاوزوا واجتهروا وتشاوروا واشتوروا وتقاتل القوم واقتتلوا
وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ولذلك صحت واو اجتوزوا واشتوروا وقوله وان لم يكن التعانا يعني انه اشتهر
في اللغة فلان يبتهل الى الله تعالى في قضاء حاجته ويبتهل في كشف كربته وقال الراغب اصل البهل كون الشيء غير مراعى
والباهل البعير المخلى غير مقيد او غير موسوم او المخلى ضرعها عن صرار وانشد لامراة • اتيتك باهلا غير ذات صرار •
وابهلت فلانا خليته وارادته تشبيها بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعا الاسترسال فيه والتضرع ثم
نبتهل نجعل ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل ان الاسترسال في هذا المكان لاجل اللعن قال الشاعر وهو لبيد

• من قروم سادة في قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •

وظاهر هذا ان الابتهال عام في كل ابتهال دعاء لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن وظاهر عبارة
الزمخشري ان اصله خصوصه باللعن ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاده في كل دعاء كان او غيره والظاهر من اقوال
اللغويين ما ذكرناه وقال ابو بكر بن دريد في مقصورته • لم ار كالمزن سواما بهلا • تحسبها مرعية وهي سدى •
بهلا جمع باهل اي مهملة وفاعل يجمع على فعل نحو ضرب فالسدى المهملة ايضا واتى ثم هنا تنبيها لهم على خطائهم
في مباهلته كانه يقول لهم لا تعجلوا وتانوا لعله ان يظهر لكم الحق فلذلك اتى بحرف التراخي **قوله تعالى** فنجعل
هي المتعدية لاثنين بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول الثاني **فصل** روي انه عليه الصلاة
والسلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه الصلاة والسلام
ان الله امرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك فلما خلا بعضهم
ببعض قالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا
نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم
ذلك لنهلكن فان كان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا
الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وعليه مرط من شعر
اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول لهم اذا دعوت فامنوا
فقال اسقف يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شاء الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا
يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت
على ديننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا فقال
اني اناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك في كل عام
الفي حلة الفا في رجب والفا في صفر وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان العذاب

تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله
حتى الطير على الشجر وما حال الحول على النصارى حتى هلكوا وروي انه عليه الصلاة والسلام لما خرج بالمرط الاسود فجاء
الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا **فصل** قال بعض العلماء القول بان الابتهال هو الاجتهاد اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد
في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول بانه الالتعان يصير التقدير ثم نبتهل اي نلتعن فنجعل لعنة الله
على الكاذب وهو تكرار وههنا سؤالات السؤال الاول اذا كانوا اصنافا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر صلوات
الله وسلامه عليه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفايدة فيه فالجواب ان عادة الله تعالى جارية
بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنسا فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق
النساء جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على الاولاد واهله شديدة جدا
وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو عليه الصلاة والسلام احضر صبيانه ونساءه معه وامرهم
بان يفعلوا مثل ذلك الجمع للزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على ثبوته صلى الله عليه وسلم بالحق ومعه السؤال
الثاني ليس ان بعض الكفار استعمل المباهلة مع نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
الاية ثم انه نزل بهم عذاب البتة فكذا ههنا وايضا فتقدير نزول العذاب يكون ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم فالجواب ان الخاص مقدم على العام فلما اخبر صلى الله عليه وسلم نزول العذاب في هذه القصة على التنصيص
وجب ان يعتقد ان الامر كذلك **فصل** دلت هذه الواقعة على نبوته من وجهين احدهما انه عليه الصلاة والسلام
خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لانه بتقدير ان يرغبوا في مباهلته
ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيها
ان القوم تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته **فان قيل**
لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب **فالجواب**
هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام
ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل
وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان تصريحا منهم بان الامتناع من المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى
فصل قال ابن الخطيب قال كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان بالاثني عشرية وكان يزعم
ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال والذي يدل على ذلك قوله تعالى وانفسنا
وانفسكم وليس المراد من قوله انفسنا نفس محمد عليه السلام لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك
كان علي بن ابي طالب فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد صلى الله عليه وسلم ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين
تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه وترك العمل بهذا العموم
في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلايل على ما في محمد من الفضل وبقي ما كان على كذلك ولانعقاد الاجماع على ان
محمدا كان افضل من ساير الانبيا فيلزم ان يكون علي افضل من ساير الانبيا ايضا فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه
الاية ثم قال ويؤكد هذا الاستدلال الحديث الموافق المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه الصلاة والسلام
من اراد ان يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي
طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه
الصلاة والسلام واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا افضل من ساير
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان يكون نفس علي مثل نفس محمد الا ما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان يكون نفس علي افضل من ساير الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما
انعقد الاجماع بين المسلمين ان محمدا عليه افضل الصلاة والسلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور
هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا ان عليا ما كان نبيا فلزم بان هذه الاية كما انه مخصوص في حق محمد
صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام **قوله تعالى** ان هذا لهو
القصص الحق الاية قال ابو مسلم هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الاية
فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان ان تكون مفتوحة الا انها
كسرت في دخول اللام وفي قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين

وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما بعدها فقوله هذا اشارة الى ما تقدم من الدلايل والدعا الى المباهلة
واخبار عيسى عليه السلام وقيل هو اشارة لما بعده وهو قوله تعالى وما من اله الا الله وضعف هذا بوجهين احدهما ان
هذا ليس بقصص والثاني انه معترض بحرف العطف واعتذر بعضهم عن الاول فقال ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا
ويكون التقدير ان الخبر الحق ان ما من اله الا الله ولكن الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه وهو يجوز ان يكون والجملة خبران
والقصص خبران والحق صفة ويجوز ان يكون هو مبتدا والقصص خبره واصله يتبع الاثر يقال فلان خرج يقص
اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي تتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتتبع
خبرا بعد خبر وقد تقدم التنبيه على قراني لهو بسكون اللام وضمها اجرا لها مجرى عضد قال الزمخشري فان قلت لم جاز
دخول اللام على الفصل قلت اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدا منه واصلها ان
تدخل على المبتدا **قوله تعالى** وما من اله الا الله يجوز فيه وجهان احدهما ان من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره
تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق والعموم قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البنا على
الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق في لا اله الا الله لم يستفد من البنا على الفتح بل استبعد ان من الدالة على
الاستغراق من النحويين على ذلك واستدلوا عليه بظهورها في قول الشاعر •

• فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقال الا لا من سبيل الى هند •

والثاني ان يكون الخبر مضمرا وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع من اله لان موضعه رفع بالابتدا ولا يجوز
في مثله الابدال من اللفظ لئلا يلزم زيادة من في الموجب وذلك لا يجوز عند الجمهور ويجوز في هذا التركيب ما بعد
الا على الاستثنا ولكن لم يقرا به لانه جاء في لغة تقول لا اله الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها على الاستثناء
من الضمير المستكن من الخبر المقدر اذا التقدير لا اله استقر لنا الا الله وقال بعضهم دخلت من لافادة تاكيد التقييد لانك
ان قلت ما عندي من الناس احد فاذا ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولا
فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد الحق **قوله تعالى** وان الله لهو العزيز الحكيم كقوله
ان هذا لهو القصص الحق وفيه اشارة الى الجواب عن شبهتي النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا تكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا
لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه
كان يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية ولا بد ان يكون عالما بجميع المعلومات
وبجميع عواقب الامور وذكر العزيز الحكيم هنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية ما ذكر تعالى
في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم **قوله تعالى** فان تولوا
يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التائين تخفيفا على حد قراءة تنزل الملائكة ويتذكرون ويؤيد هذا نسق
الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالى تعالوا نتدع ابناءنا ونساءكم في الخطاب الى ان قال لهم فان تولوا وقال ابو البقا
ويجوز ان يكون مستقبلا تقديره فان يتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف وقال شهاب
الدين وهذا ليس بشي لان حرف المضارعة يحذف في هذا النحو غير ذلك وسياتي منه ذلك الطايفة كثيرا وقد اجمعوا على الحذف
في قوله تنزل الملائكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولوا وفد نجران والمطلوب مباهلتهم ويكون
على ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة وقول المغربي من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة
المقتضية للجزا وكان الاصل فان الله عليم بكم على الاول وبهم على الثاني **فصل** ومعنى الاية فان تولوا عما
وصفت من انه هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عليما بالعواقب مع ان
عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل الفساد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله
فانه تعالى عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم
قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية قوله الى كلمة متعلق بتعالوا وقد تقدم معنى
لان المقصود مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذف للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة وقرا العامة كلمة
بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل وابو السمال كلمة بزنة سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما
بعدها قوله ان لا نعبد فالمراد بها كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل ومنه تسميتهم القصيدة
جميعها قافية والقافية جزء منها قال الشاعر •

• اعلمه الرماية كل يوم • فلما استد ساعده رماني •

• وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني •

يقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله قال صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر لبيد •

• الا كل شي ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل •

وهذا كما يسمون الشي بجزئه في الاعيان لانه المقصود قالوا لرئيسه العيون وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون اليه
عين فاطلقوا عليه عينا وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال الشاعر •

• بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لان
كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا يتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية في الله الا بمجموعها وقرا العامة سواء بالجر نعتا
لكلمة بمعنى عدل ويدل عليه قراءة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراءة وسواء في الاصل مصدر وفي الوصف التاويلات
الثلاثة المعروفة ولذلك لم يؤنث بامراة عدل لان المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث فاذا فتحت السين مدت واذا كسرت
او ضمت قصرت كقوله مكانا سوى وقرا الحسن سواء بالنصب وفيه وجهان احدهما نصبها على المصدر قال الزمخشري بمعنى
استوت استواء والثاني انه منصوب على الحال وجاءت الحال من النكرة وقد نص سيبويه عليه وقياسه كذلك قال ابو حيان
ولكن المشهور غيره والذي حسن مجيئها من النكرة هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الاصل والصفة والحال متلاقيان
من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سواء بمعنى استواء والاشهر استعمال سواء بمعنى الفاعل اي مستو قال زهير
الدين وكذلك فسرها ابن عباس فقال الى كلمة مستوية **قوله تعالى** ان لا نعبد الا الله فيه ستة اوجه احدها انه بدل من
كلمة بدل كل من كل الثاني انه بدل من سواء جوزه ابو البقا وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدل
الى الموصوف اولى وعلى الوجهين فان ان في محل جر الثالث انه في محل رفع خبر المبتدا مضمر والجملة في استيناف جواب
لسوال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قايل ما هي فقيل هي ان لا نعبد الا الله وعلى هذه الوجوه الثلاثة فيلي منصوب
سواء ظرف له اي يقع الاستواء في هذه الجهة وقد صرح بذلك ابن هند حيث قال •

• اروني خطة لا عيب فيها • سواء بيننا فيها السواء •

والوقف التام حينئذ عند قوله دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا الرابع ان يكون ان وما في حيزها في محل
رفع بالابتدا والخبر الظرف قبله الخامس جوزه ابو البقا ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما يتاتى على راي الاخفش
اذ لم يعتمد الظرف وحينئذ يكون الوقف على سواء ثم يبتدي بقوله بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله وهذا فيه بعد من
حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة صفة لكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف ونفي العابد ليس
بالسهل وعلى هذا فقول ابي البقا وقيل تم الكلام على سواء ثم استانف فقال بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله اي بيننا
وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون بيننا وبينكم مبتدا والظرف خبره والجملة صفة للكلمة غير واضح لانه من حيث جعلها صفة
كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سواء ثم استانف بل كان الصواب على هذا الاعراب ان تكون الجملة استينافية كما تقدم
السادس ان يكون ان لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسواء والى هذا ذهب الرماني فان التقدير عنده الى كلمة مستو فيها
بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى قال ابو حيان الا ان فيه اضمار الرابط وهو قربها وهو ضعيف **فصل**
لما اورد عليه الصلاة والسلام على نصارى نجران انواع الدلايل وانقطعوا ودعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا
فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وكان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج
من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا
اهل الكتاب تعالوا الى كلمة هلموا الى كلمة سواء بيننا وبينكم فيها انصاف لبعضنا من بعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه
وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو وجه النظم **فصل** وفي المراد باهل الكتاب ثلاثة
اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه
وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني قال المفسرون في سبب النزول قدم وفد نجران المدينة فالتقوا
مع اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام فزعمت النصارى انه كان نصرانيا وهم على دينه واولى الناس
به وقالت اليهود بل كان يهوديا وهم على دينه واولى الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري
من ابراهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا مسلما وانا على دينه الاسلام فقالت اليهود يا محمد ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت
النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله هذه الاية قال ابن الخطيب
وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم انه لما اورد الدلايل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل عن هذا

المقام الى الكلام المبني على غاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الالجاء والالزام ويدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب
وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا للكتاب ونظيره ان يقال لحافظ القران حامل كتاب الله العزيز وللمفسر
يا مفسر كتاب الله تعالى فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك انما يقال عند
عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريق طلب الانصاف **قوله تعالى** هلموا الى كلمة سواء فيها انصاف
من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب
في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف لكي يرى نفسه وبين الغير ثم انه تعالى
ذكر الانداد اشياء الاول ان لا نعبد الا الله والثاني ان لا نشرك به شيئا والثالث ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله
ودون هذه بمعنى غير وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح واشركوا بالله غيره لانهم
يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم و
كانوا يسجدون لهم ويطيعونهم في المعاصي قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال ابو مسلم ومن مذهبهم
ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم
يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الاقوال الثلاثة باطلة اما الاول فان قبل ما كان المعبود
الا الله تعالى فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالشرك باطل باتفاق الكل والثاني ايضا باطل لانه اذا
كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه
دون الاحبار والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله قال الفراء في قوله تعالى لا يتخذ بعضنا بعضا
اربابا من دون الله اي لا نتبعه في تحليل شيء وتحريمه الا فيما احله الله تعالى وهو نظير قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
اي انزلوهم منزلة ربهم في تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان عن دليل شرعي قال
الكيا الطبري نحو استحسانات ابي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض انه لا يجد
لغير الله وكان السجود الى زمان نبينا عليه السلام ثم نهي عنه وروى ابن ماجة في سننه عن انس انه قال قلنا يا رسول الله
اينحني بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا بعضا قال لا ولكن تصافحوا وقيل لا نطيع احدا في معصية الله
قوله تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون قال ابو البقاء هو ماض ولا يجوز ان يكون التقدير فان
تتولوا لفساد المعنى لان قوله فقولوا اشهدوا خطاب للمؤمنين وتتولوا للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب
الشرط والتقدير فقولوا لهم وهذا ظاهر والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون مخلصون بالتوحيد
قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الاية قوله لم تحاجون في ابراهيم الاية قوله لم تحاجون هي ما الاستفهامية
دخلت عليها حرف الجر فحذفت الفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها
واجب لجرها ما له صدر الكلام **قوله تعالى** في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشريعته لان
الذوات لا مجادلة فيها قوله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته والحال ان التوراة والانجيل متاخران **قوله**
الا من بعده متعلق بانزلت وهو استثناء مفرغ **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على
ديننا والنصارى يقولون على ديننا فقيل لهم كيف تقولون ذلك والتوراة والانجيل انما نزلا من بعده بين ابراهيم
وبين موسى الف سنة فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا **فصل** فهذا ايضا لازم عليكم لانكم
تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما نزل من بعده بزمان بطويل فان المراد كان في اصول الدين
على مذهب المسلمين الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي
عليه اليهود ويقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فيكون التوراة
والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا **فالجواب** ان القران
اخبر ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول
اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة
في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لابراهيم لا محالة واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم
فلا شك انه كان تعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام وكان قبله انبياء وكانت لهم شرائع معينة فلما جاء موسى
عليه السلام فاما ان يقال بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر
لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع موسى بشرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت ان يكون دين
كل الانبياء جواز القول ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود **قوله** ها انتم هؤلاء القراء في
هذا على اربع مراتب والاعراب متوقف على ذلك المرتبة الاولى للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير ها انتم بالف
بعد الهاء وهمزة محققة بعد الف المرتبة الثانية لورش وله وجهان احدهما بهمزة مسهلة بين بين بعد الهاء دون الف بينهما
بالفصل بعد الهاء من غير همزة بالكلية المرتبة الرابعة لقنبل بهمزة محققة دون الف وموضعه بعد الفصل الذي يليه واما
المعنى فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته
لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ولا كانوا معاصرين فيعلمون
دينه فجدالهم فيه مجرد عناد ومكابرة وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لانه موجود عندهم في كتبهم بنعته والذي
ليس لهم به علم هو دين ابراهيم عليه السلام وقال الزمخشري ها انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى يعني انتم هؤلاء الحمقاء وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم
جادلتم فيما لكم به علم ولا ينطق به كتابكم من دين ابراهيم **فصل** واختلف الناس في هذه الهاء فمنهم من قال انها
هاء التنبيه الداخلة على اسماء الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين اسماء الاشارة بالضمائر المرفوعة المنفصلة نحو ها
انت ذا قائما وها نحن وها هم وهؤلاء قائمون وقد تعاد مع الاشارة بعد دخولها على الضمائر توكيدا كهذه الاية ونقل
الفصل بغير ذلك قوله

تعلمن ها لعمر الله ذا قسما	فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك
وقول النابغة: ها ان ذي عذرة الا تكن قبلت	فان صاحبها قد تاه في البلد

ومنهم من قال انها مبدلة من همزة الاستفهام والاصل اانتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال الهمزة هاء وان لم ينقاس قالوا
هرقت وهرحت وهبرت وهذا قول ابي عمرو بن العلاء وابي الحسن والاخفش وجماعة واستحسنه ابو جعفر وفيه نظر من حيث
انه لم يثبت ذلك فكيف يحمل في همزة الاستفهام ولم يسمع منهم هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا واذا لم يثبت ذلك فكيف
حمل هذا عليه هذا معنى ما اعترض به ابو حيان على هؤلاء الائمة واذا ثبت ابدال الهمزة هاء فان الامر الى كونها همزة استفهام
ولا غيرها وهذا اعني كونها همزة الاستفهام ابدل هاء ظاهر على قراءة قنبل وورش لانهما لا يدخلان الفا بين الهاء وهمزة انتم
لان ادخال الالف انما كان لاستثقال توالي همزتين فلما ابدلت الهمزة هاء زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد
جاء همزة الاستفهام هاء قال الشاعر:

وانت تواصلها نعلت هذا الذي	منح المودة غيرنا وجفانا

يريد االذي وتضعف جعلها على قراءتهما هاء التنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها لا يقال ها ذا زيد بحذف الف هكذا قيل قال
شهاب الدين وقد حذفها ابن عامر في ثلاثة مواضع الا انه ضم الهاء الباقية بعد حذف الالف فقرا الى الوصل يا ايه الساحر وايه
المؤمنون في النور وايه الثقلان في الرحمن ولكن انما فعل اتباعا للرسم لان الالف حذفت في مرسوم مصحف الشام في هذه الثلاث
وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف ها التي للتنبيه واما من اثبت الالف بين الهاء وبين همزة انتم فالظاهر للتنبيه وتضعف ان تكون
بدلا من همزة الاستفهام لما تقدم من ان الالف انما تدخل لاجل الثقل والثقل قد زال بابدال الهمزة هاء وقال بعضهم الذي يقتضيه
النظر ان تكون هنا في قراءة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان الالف في قراءتهم ثابتة وليس من مذهبهم ان يفصلوا
بين الهمزتين وان تكون في قراءة قنبل وورش مبدلة من همزة لان قنبلا يقرا بهمزة بعد الهاء ولو كانت ها التنبيه لاتى بالف بعد
الهاء واما لم يسهل الهمزة كما سهلها في انذرتهم ونحوه لان ابدال الاولى هاء اغناه عن ذلك ولان ورشا فعل غير ما فعل في
انذرتهم ونحوه من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان الوجه في قراءته الالف ايضا الحمل على البدل كالوجه الثاني في انذرتهم
ونحوه ومن عدا هؤلاء المذكورين وهم ابو عمرو وقالون وهشام يحتمل ان تكون ها التنبيه دخلت على انتم فخفف هشام الهمزة
المتوسطة فرد واما الوجه الثاني ان تكون الهاء بدلا من همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو
وقالون على اصلهما في ادخال الالف والتخفيف ولم يقرا بالوجه الثاني وهو التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى هاء مغن عن ذلك
وقال اخرون انه يجوز ان تكون ها في قراءة الجميع مبدلة من همزة وان تكون التي للتنبيه دخلت على انتم ذكر ذلك ابو علي
الفارسي والمهدوي ومكي وغيرهم فاما احتمال هذين الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام عن ابن عامر فقد تقدم
توجيههما واما احتمالها في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن ذكوان فقد تقدم توجيه كونها عندهم للتنبيه واما
توجيه كونها بدلا لان الهمزة عندهم ان تكون الاصل اانتم فنقلوا بالالف على لغة من قال اانتم ادام سالم ولم يعتدوا بابدال الهمزة
الاولى هاء لكون البدل فيها عارضا وهؤلاء وان لم يكن مذهبهم الفصل ولكن جمعوا بين اللغتين واما توجيه كونها بدلا من الهمزة
في قراءة قنبل وورش فقد تقدم واما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما وان لم يكن فيها الف ان تكون الالف حذفت لكثرة
الاستعمال وعلى قول من ابدل كورش حذفت احدى الالفين لالتقاء الساكنين وقال ابو شامة الاولى في هذه الهمزة
على جميع القراءات فيها ان تكون ها التنبيه لانا ان جعلناها بدلا من همزة كانت تلك الهمزة همزة الاستفهام وها انتم اين ما جاءت
في القران انما جاءت للخبر لا للاستفهام ولا مانع من ذلك الا تسهيل من سهل وحذف من حذف اما التسهيل فقد سبق نبيه
بقوله لاعنتكم وبابه واما الحذف فنقول مثل اماكلا ابهام وتنبيه وقد ثبت جواز حذف تنبيه الفعلما فكذا حذف الفها

وعلى ذلك قولهم والله لا فعلن و وقد حمل البصريون قولهم على ان الاصل ها الله ثم حذفت الف ها فكذا ها انتم وهو كلام
حسن لان قولها انتم حيث جاءت كانت خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك ويجوز الاستفهام انتهى وذكر القراء هنا
بالنسبة الى القصر والمد فقالوا من اثبت الالف في ها واعتقدها للتنبيه وكان من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه
هنا قصر الالف سواء خفف الهمزة او سهلها واما من جعلها للتنبيه ومن مذهبه المد في المنفصل او جعل الهاء مبدلة من همزة
استفهام فقياسه ان يمد سواء خفف الهمزة او سهلها واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة من انتم الفا
وتسهيلها بين بين فاذا ابدل مد واذا سهل قصر اذا عرف هذا ففي اعراب هذه الاية اوجه احدها ان انتم مبتدأ وهؤلاء خبره
والجملة من قوله حاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقاء وبيان حماقتكم وقلة عقولكم
انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ذكره الزمخشري الثاني ان
يكون انتم هؤلاء مبتدأ وهؤلاء خبره والجملة من قوله حاججتم في محل نصب على الحال يدل على ذلك تصريح العرب بايقاع
الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قائما ثم هذه الحال عندهم من الاحوال اللازمة التي لا يستغنى الكلام عنها الثالث ان يكون
انتم ها على ما تقدم ايضا ولكن هؤلاء هنا موصول لا يتم الا بصلة وهي الجملة من قوله حاججتم ذكره الزمخشري وهذا انما
يجيء عند الكوفيين تقديره ها انتم الذين حاججتم الرابع ان يكون انتم مبتدأ وحاججتم خبره وهؤلاء منادى وهذا
انما يجيء عند الكوفيين ايضا لان حرف النداء لا يحذف من اسماء الاشارة واجازه الكوفيون وانشدوا

● ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم هذي ● اعتصم تلق من عاداك مخذولا ●

يريد يا هذا اعتصم وقول الآخر ● لا يغرنكم اولاء القوم جنحوا ● للسلم فهو خداع وتلم ● يريد يا اولاء
الخامس ان يكون هؤلاء منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم مبتدأ وحاججتم خبره وجملة الاختصاص معترضة
السادس ان يكون على حذف مضاف تقديره ها انتم مثل هؤلاء وتكون الجملة بعدها مبينة لوجه التشبيه او حالا السابع
ان يكون انتم خبرا مقدما وهؤلاء مبتدأ مؤخرا وهذه الجمل السبعة وقد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القائلين
ببعضها بما يغني عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون فليلتفت اليه **قوله تعالى** فيما لكم
به علم ما يجوز ان تكون بمعنى الذي ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور ولكم يجوز ان
تكون خبرا مقدما وعلم مبتدأ مؤخرا والجملة صلة او صفة ويجوز ان تكون صفة وحدها وعلم فاعل به لانه قد اعتمد
وبه متعلق بمحذوف لانه حال من علم اذ لو تأخر عنه لصح جعله نعتا له ولا يجوز ان يتعلق بعلم لانه مصدر والمصدر لا يتقدم
معموله عليه فان جعلته متعلقا بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك وسمي بيانا **فصل** اعلم انهم زعموا ان
شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن وهو المراد بقوله حاججتم فيما لكم به علم ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم
به علم وهو ادعاؤهم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه الصلاة والسلام وقد تقدم ذكر اقوال العلماء فيه
ثم تحتمل في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ان لم يقصد بالعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تحاجون وتجادلون
فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال
من المخالفة والموافقة ثم ذكر تعالى ذلك مفصلا مبينا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه
من موافقته لهما ابدا لليهود لان شريعتهم اقدم وكرر لا في قوله ولا نصرانيا توكيدا وبيانا انه كان منفيا عن كل واحد من
الدينين على حدته **فصل** قال القرطبي دلت الاية على المنع من جدال من لا علم له وقد ورد الامر بالجدال لمن علم
واتقن قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل انكر ولده فقال يا رسول
الله ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر فقال
فيها من اورق قال نعم قال فأنى اتاها ذلك قال لعل عرقا نزعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الغلام لعل عرقا
نزعه وهذه حقيقة الجدال والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى**
ولكن استدراك لما كان عليه ووقعت هنا موقعها بين نقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الخطاب
مع اليهود والنصارى جاء في جملة نفي اخرى ليدل على انه لم يكن على دين احد من المشركين كالعرب عبدة الاوثان والمجوس عبدة
النار والصابئة عبدة الكواكب وبهذا يطرح سؤال من قال اي فائدة في قوله وما كان من المشركين بعد قوله ما كان يهوديا
ولا نصرانيا فتناسب النفيان وقيل قوله وما كان من المشركين تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالالهية للمسيح وكون
اليهود مشركين في قولهم بالنبوة والحنيف المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويضحي
ويختن ويستقبل الكعبة وتقدم الكلام عليه في البقرة **فصل** قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون
به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا كذلك

وقد ضعف الفارسي هذه القراءة فقال وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه غير هذه القراءة لان الاسماء المفردة ليس بالمستمر فيها
ان يدل على الكثرة وقرأ الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة وخرجها الزمخشري على انها ان النافية وهو متصل
بكلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني لا يؤمنون
مثله فلا يحاجوكم وقال ابن عطية وهذه القراءة تحتمل ان يكون الكلام خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاجوكم
بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى
احد ذلك اذا قامت الحجة له فقد ظهر على ما ذكر ابن عطية انه يجوز في او في هذه القراءة ان تكون عاطفة كونها للتخيير والتنويع
وان يكون بمعنى الا الا ان فيه حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو لا يجوز وعلى قول غيره تكون بمعنى حتى وقرأ الحسن ان يؤتى احد على
بناء الفعل للفاعل ولما نقل بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لان يفتح ولا كسر كابن عطية وابي البقاء وقيدها بعضهم بكسر ان
وقرأها بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه وهي خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم
لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتي احد احدا مثل ما اوتيتم فحذف المفعول الاول وهو احدا لدلالة المعنى عليه وابقى الثاني
ويكون قول اليهود قد تم عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده من قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى هدى الله ان يؤتى
ان بمعنى الجحد اي ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم امة محمد او يحاجوكم بمعنى الا ان يجادلكم اليهود بالباطل فيقولون نحن افضل منكم
وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن والكلبي ومقاتل وهذا ملخص كلام الناس في هذه الاية مع اختلافهم قال الواحدي
وهذه الاية من مشكلات القرآن واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه الاية فلم اجد قولا
يطرد في الاية من اولها الى آخرها مع بيان المعنى وصحة النظم **فصل** قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى
يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا حسدتموه وكفرتم به قل ان الفضل بيد
الله يؤتيه من يشاء وقوله او يحاجوكم على هذا راجع الى خطاب المؤمنين ويكون او بمعنى ان لانهما حرفا شرط وجزاء و
يوضع احدهما موضع الآخر اي وان يحاجوكم يا معشر المؤمنين عند ربكم فقل يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل كتابا
مثل كتابكم ونحن عليه ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمؤمنين ويكون نظم الاية ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر المؤمنين
حسدوكم فقل ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل ان الهدى هدى الله ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود وقد تم عند
قوله لعلهم يرجعون وقوله ولا تؤمنوا من كلام الله تعالى يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود
وتزويرهم في دينهم ومعناه لا تصدقوا يا معشر المؤمنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من
الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم او يقدروا على ذلك فان الهدى هدى الله وان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم فتكون الاية كلها خطاب الله مع المؤمنين والفضل هنا الرسالة وهو في اللغة
عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل
حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء فيفضل من شاء
على من شاء وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله
وان لا يفعله والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل
شاء ولكمال علمه لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص برحمته من يشاء اي بنبوته من يشاء وهذا
كالتأكيد لما تقدم والفرق بين هذه الاية والتي قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه والرحمة
المضافة الى الله تعالى امر اعلى من ذلك الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان لا يكون من جنس ما آتاهم بل تكون اعلى
واجل من ذلك والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى** ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك
الاية لما حكى خيانتهم في باب الدين ذكر هنا ايضا في الاموال **قوله** من مبتدأ ومن اهل خبره وقد تقدم عليه ومن
اما موصولة واما نكرة وان تأمنه يؤده هذه الجملة الشرطية اما صلة فلا محل لها واما صفة فمحلها الرفع وقرأ ابو الاشهب
في الحرفين ومالك لا تأمنا بكسر حرف المضارعة وكذلك ابن مسعود والاشهب العقيلي الا انه ابدل الهمزة ياء وجعل
ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في الفاتحة ويقال امنته
بكذا وعلى كذا فالباء للالصاق بالامانة وعلى بمعنى استيلاء المودع على الامانة وقيل معنى امنته بكذا وثقت به
وامنته عليه جعلته امينا عليه والقنطار والدينار المراد بهما هاهنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم
من هو في غاية الامانة حتى انه لو ائتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتمن
على الشيء القليل فانه يخون واختلف في القنطار فقيل الف ومائتا اوقية وقيل الف دينار او قيمته لانها نزلت في عبد الله بن سلام حين
استودعه رجل من قريش الف ومائتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه وروي عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال

وقيل الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم والدينار اصله دنّار بنونين فاستثقل توالي مثلين فابدلوا اولهما ياء تخفيفاً لكثرة دوره في لسانهم ويدل على ذلك رده الى النونين تكسيراً وتصغيراً في قولهم دنانير ودنينير ومثله قيراط اصله قرّاط بدليل قراريط وقريريط كما قالوا تظنيت وقصيت اظفاري يريدون تظننت وقصصت اظفاري ثلاث نونات وثلاث صادات والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه اصلاً وهو اربعة وعشرون قيراطاً كل قيراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان وسبعون شعيرة وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم يؤده بسكون الهاء في الحرفين وقالون يؤده بكسر الهاء من دون صلة والباقون بكسرها موصولة بياء وعن هشام وجهان احدهما كقالون والآخر كالجماعة فاما قراءة ابي عمرو ومن معه فقد خرجوها على اوجه احسنها انه سكنت هاء الضمير اجراء للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شيء نحو يتسنه وانظر انا احيي وامیت وسياتي منه اشياء ان شاء الله تعالى وانشد ابن مجاهد على ذلك

• واشرب الماء ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •

وانشد الاخفش عليه • فبت لدي البيت العتيق اخيله • ومطواي مشتاقان لَهْ ارقان •

الا ان هذا خصه بعضهم بضرورة الشعر وليس كما قال لما سياتي وقد طعن بعضهم على هذه القراءة فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بيّن لان الهاء لا ينبغي ان تجزم واذا لم تجزم فلا تسكن في الوصل واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسر فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسراً خفيفاً يعني يكسر في بارئكم كسراً خفيفاً فظنه الراوي سكوناً قال شهاب الدين وهذا الرد من الزجاج ليس بشيء لوجوه منها انه فر من السكون لئلا يلزمه الاختلاس والذي نص على ان السكون لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضاً لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في الاختلاس قال ليجري الوصل مجرى الوقف اجراء كاملاً وجعل قوله عيونه سيل واديها احسن من قوله • ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا • حيث سكن الاول واختلس الثاني ومنها ان هذه لغة ثابتة عن العرب حفظها الائمة الاعلام كالكسائي والفراء حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب ان الانسان لربه لكنود بسكون الهاء وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مال بالاسكان والاختلاس وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضرباً شديداً فيسكنونها كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد قوله

• لما رأى ان لا دعه ولا شبع • مال الى ارطاة حقف فاضطجع •

قال شهاب الدين وهذا عجيب من الفراء كيف ينشد هذا البيت في هذا المعرض لان هذه الهاء مبدلة من تاء التانيث التي كانت ثابتة في الوصل فقلبها هاء ساكنة في الوصل اجراء له مجرى الوقف وكلامنا انما هو في هاء الضمير لا في هاء التانيث لان هاء التانيث لا حظ لها في الحركة البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذلك رد على ثعلب في فصيحه اشياء انكرها على العرب فرد الناس عليه رده وقالوا قالتها العرب حفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها وزعم بعضهم ان الفعل لما كان مجزوماً وحلت الهاء محل لامه جرى عليها ما يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير سديد واما قراءة قالون فانشدوا عليها

• وقول الاخر • له زجل كانه صوت حاد •

• وقول الاخر • انا ابن كلاب وابن اوس فمن يكن • قناعه مغطياً فاني لمجتلى •

• واشرب الماء ... عن وليته • • ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا •

وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضاً واما قراءة الباقين فهي الاصل وقرا الزهري يؤدهو بضم الهاء بعدها واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في هاء الكناية وقرا سلام كذلك الا انه ترك الواو فاختلس وهما نظيرتا قراءتي يؤدهي ويؤده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم ان هذه الهاء متى جاءت بعد فعل مجزوم او امر معتل الآخر فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع كقوله يؤده ونؤته منها ويرضه لكم ونوله ما تولى ونصله جهنم فالقه اليهم وقد جاء ذلك في قراءة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يات فيه الاوجه وسياتي مفصلاً في مواضعه ان شاء الله تعالى والضابط ان الهاء التي للكناية متى سبقها متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو انه وبه وله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسواء كان ذلك الساكن صحيحاً او معتلاً نحو فيه ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب اذا علم ذلك فنقول هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة بالياء او الواو وان سكنت فلما تقدم من اجراء الوصل مجرى الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها ساكن وهو حرف العلة المحذوف للجزم فلذلك جاز الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات **قوله تعالى** بدينار في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قلق الثاني انها بمعنى في ولا

بد من حذف مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار الثالث ان الباء بمعنى على وقد عدي بها كقوله الا كما امنتكم على اخيه وكذلك هي في بقنطار **قوله** الا ما دمت عليه قائما استثناء مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه ومن هنا هي الناقصة ترفع وتنصب وشرط اعمالها ان تتقدمها ما الظرفية كهذه الاية اذ التقدير الا مدة دوامك ولا تنصرف فاما قوله يدوم مضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان يكون محتاجا الى كلام اخر ليعمل في الظرف نحو لا اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قائما من غير شيء لم يكن كلاما وجوز ابو البقاء في ما هذه ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير الا في حال ملازمتك له وعلى هذا فيكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب قائما على الحال ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت قائما بضم الدال وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعمش وطلحة والعاص بن عزوان وهذه لغة تميم ويجتمعون في المضارع فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان يقال يدام كخاف يخاف ومات يمات فيكون وزنها عند الحجازيين فعل بفتح العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا نقل القراء واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت تدام كخفت تخاف نقل ذلك ابو اسحق وغيره كالراغب الاصفهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال دام الماء اي سكن وفي الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم وفي بعضها بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت القدر ودومتها سكنت غليانها بالماء ومنه دام الشيء اذا امتد عليه زمان ودومت الشمس اذا وقفت في كبد السماء قال ذو الرمة

• والشمس حيرى لها في الجو تدويم •

هكذا انشد الراغب في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشده على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشيء ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى الاشياء دائرة وانشد معه ايضا قول علقمة بن عبدة

• تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها • ولا يخالطها في الراس تدويم •

ومنه دوم الطائر اذا حلق ودار **قوله** متعلق بقائما والمراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو ان يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان لم يكن **فصل** قال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قائما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما فاذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف كان حبسه اولى وقيل معنى الا ما دمت عليه قائما اي بوجهك فيهابك ويستحيي منك فان الحياء في العينين الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلب من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه بدليل قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم يكن ثم قيام وقال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى الاية دائما ثابتا في مطالبتك **فصل** دلت الاية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة فقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود وروى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك يعني عبد الله بن سلام اودعه رجل الفا ومائتي اوقية من ذهب فاداه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك يعني فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فخانه **فصل** يدخل تحت هذه الاية العين والدين لان الانسان قد ياتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين ونقل عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من يبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام فاداه ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فلم يؤده فثبت ان اللفظ محتمل لجميع الاقسام **قوله تعالى** ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها احدها انهم بالغوا في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل لنا قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان روي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث قال الكلبي قالت اليهود ان

الاموال كلها كانت لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اياه منهم الرابع قال الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذين آمنوا بالرسول عليه السلام خاصة روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم قال ابن الخطيب ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة **قوله** ليس علينا يجوز ان تكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها وحينئذ يجوز ان يكون سبيل مبتدأ وعلينا الخبر والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ويجوز ان يتعلق في الاميين بالاستقرار الذي تعلق به علينا وجوز بعضهم ان يتعلق بنفس ليس نقله ابو البقا وغيره وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص في عملها في الظروف خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن قال بدلالتها على الحدث جوز اعمالها في الظرف وشبهه ومن قال لا بد لها على الحدث منع اعمالها واتفقوا على ان ليس لا يدل على حدث البتة فكيف يعمل هذا ما لا يعقل ويجوز ان يتعلق في الاميين بسبيل لانه استعمل بمعنى الحرج والضمان ونحوهما ويجوز ان يكون حالا منه فيتعلق بمحذوف والامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشي فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسبة الى مكة وهي ام القرى **قوله تعالى** ويقولون على الله الكذب فيه وجوه احدها هو قولهم انه جوّز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك فلا شك انهم يعلمون كون الخيانة محرمة وثانيها انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم **فصل** قال القرطبي دلت الآية على ان الكاذب لا يكون اهلا لقبول الشهادة لانه تعالى وصفه بالكذب وفي الآية رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ولست اعلم احدا قاله من اهل القبلة **قوله تعالى** على الله يجوز ان يتعلق بالكذب وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما ومن منع علقه بيقولون متضمنا معنى يفترون فعدي تعديته ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب وقوله وهم يعلمون جملة حالية ومفعول العلم محذوف اقتصارا اي وهم من ذوي العلم او اختصارا اي يعلمون كذبهم وافتراءهم وهو اقبح لهم بلى جواب لقولهم ليس وايجاب لما نفوه وتقدم القول في نظيره قال ابن الخطيب وعندي ان الوقف التام على بلى ثم استانف وقيل ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء الكلام آخر يذكر بعده لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفا بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى ومن شرطية او موصولة والرابط من الجملة الجزائية او الخبرية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا وقيل الجزا او الخبر محذوف تقديره يحبه الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب المتقين وفيه تكلف لا حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتدا وهو شرط واوفى في موضع جزم واتقى معطوف عليه اي واتقى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم عليه فان الله يحب المتقين اي يحب اولئك وبعهده يجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله على ان الضمير يعود على من او الى مفعوله على انه يعود على الله ويجوز ان يكون المصدر مضافا للفاعل وان كان الضمير لله تعالى والى المفعول وان كان الضمير لمن ومعناه واضح عند التامل فان قيل بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يدل على انه لو وفي اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكسبون محبة الله فالجواب الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود فاول ما يوفون العهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الآية قال عليه السلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر **قوله تعالى** ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل ازاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم رجل حلف يمينا على مال مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد صلاة العصر انه اعطى بسلعته اكثر مما اعطى وهو كاذب ورجل منع فضل ماء فان الله تعالى يقول اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك في تعلق الآية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ومعلوم ان الخيانة في الاموال لا تكون الا بالايمان الكاذبة وثانيها

انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان لا يكذب على الله وثالثها انه تعالى ذكر في الآية الاولى خيانتهم في اموال الناس وذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كاذبين وقال بعضهم ان هذه الآية ابتداء كلام مستقل في المنع من الايمان الكاذبة لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة **فصل** قال عكرمة نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم الرشا التي كانت لهم من اتباعهم وقيل نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا ذلك بايديهم وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن وقال ابن جريج نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة قال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الآية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه واعترف بالحق وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته وقيل جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا قد غلبني على ارض لي كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادبر اما ان حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض قال علقمة اما الكندي فهو عمرو بن القيس بن عامر الكندي وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي وروى ابو امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك قالها ثلاث مرات **قوله تعالى** اولئك لا خلاق لهم في الآخرة اي لا نصيب لهم في الآخرة ونعيمها وهذا مشروط بالاجماع بعدم التوبة فان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وشرط بعضهم عدم العفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا يكلمهم الله اي كلاما ينفعهم ويسرهم وقيل هو بمعنى الغضب كما يقول الرجل اني لا اكلم فلانا اذا كان قد غضب عليه قاله القفال ثم قال ولا ينظر اليهم يوم القيامة اي لا يرحمهم ولا يحسن اليهم ولا ينيلهم خيرا وليس المقصود منه النظر بتقليب الحدقة الى المرئي تعالى الله عن ذلك ولا يزكيهم اي لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة وقيل لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه كثناء المزكي للشاهد والتزكية من الله قد تكون على السنة الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال ولهم عذاب اليم لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الآية والاحاديث على ان حكم الحاكم لا يحل المال في الباطن بقضاء الظاهر اذا علم المحكوم له بطلانه روت ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون لدي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار ياتي بها يوم القيامة وقوله فلهم عذاب في هذه اللام قولان احدهما انها بمعنى الاستحقاق اي يستحقون العذاب الاليم والثاني كما تقول المال لزيد فتكون لام التمليك فذكر تمليك العذاب لهم تهكما بهم **قوله** وان منهم لفريقا يلوون السنتهم الآية وهذه الآية تدل على ان الآية التي قبلها نزلت في اليهود **قوله** يلوون صفة لفريقا فهي في محل نصب وجمع الضمير اعتبارا بالمعنى لانه اسم جمع كالقوم والرهط قال ابو البقا ولو افرد على اللفظ لجاز وفيه نظر اذ لا يجوز القوم جاءني والعامة على يلوون بفتح اليا وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل وقرا ابو جعفر وشيبة بن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوون بضم اليا وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى لآخر لانه متعد لواحد قبل ذلك ونسبها الزمخشري لاهل المدينة وهو كما قال فان هؤلاء روساء قراء المدينة وقرا حميد يلون بفتح اليا وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير ووجهها هو ان الاصل يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كاجوه واقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي وزن يلون يفون بحذف اللام والعين وذلك ان اللام وهي اليا حذفت لالتقاء الساكنين لان الاصل يلويون كيضربون فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان اليا والواو والضمير فحذفت اليا لالتقائهما ثم حذفت الواو التي هي عين الكلمة بما قدمناه والسنتهم جمع لسان وهذا على لغة من ذكره واما على لغة من يؤنثه فتقول هذه لسان فانه يجمع على السن نحو ذراع واذرع وكراع واكرع وقال الفرا لم نسمعه من العرب الا مذكرا ويعبر باللسان عن الكلام لانه ينشا منه وفيه والمراد به ذلك فيجوز فيه التذكير والتانيث والى الفعل يقال الوى

الثوب ولويت عنقه اي فتلته واللي المطل لواه مدينه يلويه ليا وليانا مطلة والمصدر اللي واللبان قال الشاعر

• قد كنت داينت بها حسانا • مخافة الافلاس والليانا •

والاصل لويي ولويان فاعل بما تقدم في ميت وبابه ثم يطلق اللي على الاراغة والمراوغة في الحجج والخصومة تشبيها للمعاني بالاجرام وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال بعضهم اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده واللوي الشيء اذا انحرف واللوى فلان على اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وبالكتاب متعلق بيلوون وجعله ابو البقاء حالا من الالسنة قال تقديره ملتبسة بالكتاب او ناطقة بالكتاب والضمير في لتحسبوه يجوز ان يعود الى ما دل عليه ما تقدم من ذكر اللي والتحريف اي لتحسبوا المحرف من التوراة ويجوز ان يعود على مضاف محذوف دل عليه المعنى والاصل يلوون السنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا شبه الكتاب الذي حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى او كظلمات في بحر ثم قال يغشاه والاصل او كذي ظلمات فالضمير في يغشاه يعود على ذي المحذوف ومن الكتاب هو المفعول الثاني للحسبان وقرئ ليحسبوه بياء الغيبة والمراد بهم المسلمون ايضا كما اريد بهم المخاطبين في قراءة العامة والمعنى ليحسب المسلمون ان المحرف من التوراة قال ابن الخطيب لي اللسان شبه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فالمراد بقوله يلوون السنتهم بالكتاب اي بقراءة ذلك الكتاب الباطل **فصل** قال القفال رحمه الله معنى قوله يلوون السنتهم ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فكانوا يفعلون ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التوراة وروي عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلام ثم قالوا هذا من عند الله **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الفريق هم كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو الشاعر يلوون السنتهم يعطفونها بالتحريف والتغيير وهو ما غيروا من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغير ذلك لتحسبوه اي لتظنوا ما حرفوا من الكتاب الذي انزله الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انهم كاذبون وروى الضحاك عن ابن عباس ان الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعا وذلك انهم حرفوا التوراة والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه قال فان قيل كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة فالجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز تواطؤهم على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا قال ابن الخطيب والاصوب عندي في الآية ان الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر والتأمل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل بآية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا هاهنا والله اعلم فان قيل ما الفرق بين قوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فالجواب ان المغايرة حاصلة لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين **قوله تعالى** ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم الآية قال مقاتل والضحاك ما كان لبشر يعني عيسى عليه السلام وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله هذه الآية وقال ابن عباس وعطاء ما كان لبشر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ان يؤتيه الله الكتاب اي القرآن وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا يا محمد تريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نأمر بعبادة الله ما بذلك بعثني الله ولا بذلك امرني الله فانزل الله هذه الآية وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية والبشر جميع بني آدم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر **قوله** ان يؤتيه اسم كان ولبشر خبرها وقوله ثم يقول للناس

عطف على يؤتيه وهذا العطف لازم من حيث المعنى اذ لو سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى قد اتى كثيرا من البشر الكتاب والحكم والنبوة وهذا كما يقولون في بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة ولا عمدة وايضا في لزوم المعطوف وانما يتنبا هذا لاجل قراءة تاتي ان شاء الله تعالى ومعنى مجيء هذا النفي في كلام العرب نحو ما كان لزيد ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما ينبغي لنا ونحوه نفي الكون والمراد نفي خبر وهو على ضربين قسم يكون النفي فيه من جهة العقل ويعبر عنه بالنفي التام كهذه الآية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن يقول هذه المقالة الشنعاء ونحو وما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقسم يكون النفي فيه على سبيل الانتفاء كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم فيصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف القسمان من السياق وقرأ العامة ثم يقول بالنصب نسقا على يؤتيه والتقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول والمراد بالحكم الفهم والعلم وقيل امضاء الحكم عن الله عز وجل والكتاب والقرآن وقرأ ابن كثير في رواية شبل بن عباد وابو عمرو في رواية محبوب ثم يقول بالرفع وخرجوها على القطع والاستئناف وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع والاستئناف **قوله** عبادا حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد قال ابن عطية ومن جموع عبد عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال بعضهم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال بعضهم العبدى انما يقال في العبيد من العبيد كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقرئ في لفظ العباد انه جمع عبد متى سيقت اللفظة في اضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان وانظر قوله والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فتستعمل في تحقير ومنه قول امرئ القيس

• قولا لدودان عبيد العصا • ما غركم بالاسد الباسل •

وقال حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك اتي بها في قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموع عبد عبيد وعبدى فاما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدى فاسم جمع والفه للتانيث قال شهاب الدين لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان اسم الجمع جمع معنوي قال واما ما استقراه من ان عبادا يساق في معنى الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القرآن بلفظ العباد واما قوله واما العبيد فتستعمل في تحقير واستدلاله ببيت امرئ القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد لابي وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فاستقراء ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير الياء في العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال مقيسا في جمع عبد جاء عباد كثيرا واما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا انه جاء لتراخي الفواصل الا ترى ان قبله اوليك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده وتقول هل من مزيد واما مدلوله فمدلول عباد سواء واما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة هل انتم الا عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واتى في البيت وقول حمزة على احد الجائزين قال شهاب الدين رده عليه استقراؤه من غير بيانه بما يخرم الاستقراء مردود واما ادعاؤه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع ولانه اذا دار احالة الحكم بين اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى **قوله** لي صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عباد لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف **قوله تعالى** ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا فلا بد من اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي يقال لهم ذلك والربانيون جمع رباني وفيه قولان احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته والالف والنون فيه زائدتان في النسب دلالة على المبالغة كرقباني وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر والطويل اللحية ولا تفرد

هذه الزيادة عن النسب اما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من مبالغة فالوا رقباني وشعراني ولحياني الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان والربان هو المعلم الخبير ومن يسوس الناس ويعرفهم امر دينهم فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان ثم ضمت اليه يا النسبة كما قيل لحياني ورقباني ويكون النسبة على هذا في الوصف نحو احمري قال الشاعر • اطربا وانت قنسري • والدهر بالانسان دواري •
وقال سيبويه زادوا الالف والنون في الرباني ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم وهذا كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب ماخوذ من التربية وفي التفسير كونوا فقهاء علماء وقال علي وابن عباس والحسن وقال قتادة حكماء علماء وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس فقهاء معلمين وقال عطاء علماء حكماء نصحاء لله في خلقه وقيل الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره وقال سعيد بن جبير الرباني العالم الذي يعمل بعلمه وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار العلماء والربانيون الذين جمعوا مع العلم البصارة بسياسة الناس ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان تطاع عامة ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته وقال القفال يحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه وقال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عبرانية او سريانية او عبرية او عربية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم الخير **قوله تعالى** بما كنتم الباء سببية اي كونوا علماء بسبب كونكم وفي متعلق هذه الباء حينئذ ثلاثة اقوال احدها انها متعلقة بكونوا ذكره ابو البقا والخلاف فيه والثاني ان تتعلق بربانيين لان فيه معنى الفعل الثالث ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو البقا وليس بواضح المعنى وما مصدرية فيكون مع الفعل بتاويل المصدر اي بسبب كونكم عالمين نظيره قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم وظاهر كلام الحوفي انه يجوز ان يكون غير ذلك فانه قال وما الظاهر انها مصدرية فهذا يوهم يجوز غير ذلك وفي جواز بعده وهو ان يكون غير ذلك وهو ان تكون موصولة وحينئذ يحتاج الى عائد وهو مقدر اي بسبب الذي تعلمون به الكتاب وقد نقص شرط وهو اتحاد المتعلق فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية وكنتم معناه انتم كقوله تعالى من كان في المهد صبيا اي من هو في المهد **قوله تعالى** تعلمون قرا نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون مفتوح حرف المضارعة ساكن العين مفتوح اللام من علم يعلم اي يعرفون فيتعدى لواحد وباقي السبعة بضم حرف المضارعة وفتح العين وتشديد اللام مكسورة فيتعدى لاثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الناس والطالبين الكتاب ويجوز ان لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم الكتاب وهو نظير اطعم الخبز المقصود الاهم اطعام الخبز من غير نظر الى من يطعمه فالتضعيف فيه للتعدية وقد رجح جماعة هذه القراءة على قراءة نافع بانها ابلغ وذلك ان كل معلم عالم وليس كل عالم معلم فالوصف بالتعليم ابلغ وبان قبله ذكر الربانيين والرباني يقتضي ان يعلم ويعلم غيره لا ان يقتصر بالعلم على نفسه ورجح بعضهم الاولى بانه لم يذكر الا مفعول واحد والاصل عدم الحذف والتخفيف مسوغ لذلك بخلاف التشديد فانه لا بد من تقدير مفعول وايضا فهو اوفق لتدرسون والقراءتان متواترتان فلا ينبغي ترجيح احداهما على الاخرى وقرا الحسن ومجاهد تعلمون بفتح التاء والعين واللام مشددة من تعلم والاصل تتعلمون بتاءين فحذفت احداهما **قوله** وبما كنتم تدرسون كالذي قبله والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء من الدرس وهو مناسب لتعلمون من علم ثلاثيا قال بعضهم كان حق من قرا تعلمون بالتشديد ان يقرا تدرسون بالتشديد وليس بلازم لان المعنى كنتم تعلمون غيركم ثم بعد تدرسون وبما كنتم تدرسون عليهم اي تتلونه عليهم لقوله تعالى لتقراه على الناس وقرا ابو حيوة في احدى الروايتين عنه تدرسون بكسر الراء وهي لغة ضعيفة يقال درس العلم يدرسه بكسر العين في المضارع وهما لغتان في مضارع درس وقرا هو ايضا في رواية تدرسون من درس بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف والثاني ان التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من ادرس كيكرمون من اكرم على ان افعل بمعنى فعل بالتشديد فادرس ودرس واحد كاكرم وكرم وانزل ونزل والدرس التكرار والادمان على الشيء ومنه درس زيد الكتاب والقرآن يدرسه ويدرسه اي كرر عليه ويقال درست الكتاب اي تناولت اثره بالحفظ ولما كان ذلك بمداومة القرآن عبر عن ادامة القرآن بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وطلل عاف ودارس بمعنى **قوله تعالى** ولا يامركم قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم والباقون بالرفع وابو عمرو على اصله من جواز تسكين الراء والاختلاس وهي قراءة

وافهم بهلة التخريج والمعنى وذلك انها على القطع والاستيناف اخبر تعالى بان ذلك لا مر لا يقع والفاعل فيه احتمالان احدهما هو ضمير الله تعالى والثاني هو ضمير الموصوف المتقدم والمعنى ولا يامركم الله وقال ابن جريج وجماعة ولا يامركم محمد ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وقيل لا يامركم عيسى وقيل لا يامركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح والعزير ما قالوا والمعنى على عوده على بشر انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا يامر ايضا ان تعبد الملائكة والانبياء من دون الله فانتفى ان يدعو الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره والمعنى على عوده على الله تعالى اخبر انه لم يامر بذلك فانتفى امر الله وامر انبيائه بعبادة غيره تعالى واما قراءة النصب ففيها اوجه احدها قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان مضمرة بعد لا ويكون لا موكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد لمعنى النفي السابق ونفى معنى الكلام ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام الثاني ان يكون نصبه لنسقه على يوتيه قال سيبويه والمعنى ما كان لبشر ان يامركم ان تتخذوا الملائكة قال الواحدي ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان نتخذك ربا فنزلت الثالث ان يكون معطوفا على يقول في قراءة العامة قال الطبري قال ابن عطية وهذا خطا لا يلتئم به المعنى ولم يبين ابو محمد وجه الخطا ولا عدم التئام المعنى قال ابو حيان وجه الخطا انه اذا كان معطوفا على يقول وجعل لا للنفي على سبيل التاسيس لا على سبيل التاكيد فلا يمكن ان يقدر الناصب وهو ان الا قبل لا النافية واذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بلا مصدر منفي فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفاء امره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ما له غير نحو الا ترى انك اذا قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد واذا قلت ما جئت بغير زاد معناه انك جئت بزاد لان لا هنا لتاسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطا وعدم التئام المعنى انما يكون على احد التقديرين وهو ان يكون لا لتاسيس النفي لا لتاكيده وان يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم تريد ما اريد ان لا تتعلم انتهى وتابع الزمخشري الطبري فيجعل ولا يامركم على يقول وجوز في لا الداخلة عليه وجهين احدهما ان تكون لتاسيس النفي والثاني انها زيدت لتاكيده فقال وقرئ ولا يامركم بالنصب عطفا على ثم يقول وفيه وجهان احدهما ان يجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر ان يستنبئه الله وينصبه للدعاء الى اختصاص الله بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان يجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء قال الشهاب الدين وكلام الزمخشري صحيح ومعناه واضح على كلا تقديري كون لا لتاسيس النفي او تاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري فاسدا على احد التقديرين وهو كونها لتاسيس النفي وقد ظهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري وظهر ان رد ابن عطية عليه مردود وقد رجح الناس قراءة الرفع على النصب قال سيبويه ولا يامركم منقطعة مما قبلها لان المعنى ولا يامركم الله قال الواحدي ومما يدل على الانقطاع من الاول قراءة عبد الله ولن يامركم قال الفراء فهذا دليل على انقطاعها من النسق فانها مستانفة فلما وقعت موقع لن رفعت كما قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسال عن اصحاب الجحيم وفي قراءة عبد الله ولن تسال وقال الزمخشري والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام اظهر وتعضدها قراءة عبد الله ولن يامركم انتهى وقد تقدم ان الضمير في يامركم يجوز ان يعود على الله وان يعود على البشر الموصوف بما تقدم والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم او اعم من ذلك وسواء قرئ برفع ولا يامركم او بنصبه اذا جعلناه معطوفا على يوتيه واما اذا جعلناه معطوفا على يقول فان الضمير يعود على بشر ليس الا ويويد هذا قول بعضهم ووجه القراءة بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله فيكون الضمير المرفوع لبشر لا غير يعني بما قبله ثم يقول ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع وجعل الضمير عائدا على الله تعالى ولم يذكر غير ذلك فيحتمل ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل انه لا يجوز غيره والاولى قال بعضهم وفي الضمير المنصوب في يامركم على كلتا القراءتين خروج من الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات فكانه توهم انه لما تقدم ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون النظم ولا يامرهم حتا

على ما تقدم وليس كذلك بل هذا ابتداء خطاب لا التفات فيه **قوله تعالى** ايأمركم بالكفر الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك **قوله تعالى** بعد اذ انتم مسلمون بعد متعلق بيأمركم وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان ماض وقد تقدم انه لا يضاف اليه الا الزمان نحو حينئذ ويومئذ وانتم مسلمون في محل خفض بالاضافة لان اذ تضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية قال الزمخشري قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا له **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية في العامل في اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل الكتاب الثالث اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة قبلها وفيه بعد لبعده الرابع ان العامل فيه قال في قوله قال ااقررتم وهو واضح وميثاق يجوز ان يكون مضافا لفاعله او لمفعوله وفي مصحف ابي وعبد الله وقراءتهما ميثاق الذين اوتوا الكتاب كما في آخر السورة وعن مجاهد كذلك وقال اخطأ الكاتب قال شهاب الدين وهذا خطأ من قائله كائنا من كان ولا اظنه يصح عن مجاهد فانه قرأ عليه مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلاء ولم ينقل عنه واحد منهما شيئا من ذلك والمجمع على القراءة المشهورة صحيح وقد ذكروا فيها اوجها احدها ان الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على الانبياء مواثيق انهم يصدقون بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد عليه السلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج القائلون بهذا بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين وهذا يدل على ان الآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون وليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة واجيبوا بان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى قولنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق واضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم ويمكن ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم واتباعهم فكذا هاهنا ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبيين عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا النبيون قال الزمخشري ويحكى انه ذكر النبي والمراد امته كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء واحتجوا ايضا بما روي انه عليه السلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام الا اخذ العهد عليه لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه القول الثاني ان الميثاق مضاف لفاعله والموثق عليه غير مذكور لعلم المعنى والتقدير ميثاق النبيين على اممهم ويؤيده قراءة ابي وعبد الله ويؤيده ايضا قوله فمن تولى بعد ذلك والمراد ان الانبياء كانوا يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يؤمنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع واحتجوا بقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه وانما كان محمد عليه السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين ويؤيده قراءة ابي وعبد الله قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فعلمنا ان المأخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل اممهم ويؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم واجاب القفال عن هذا الاستدلال بانه لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام بل يكون هذا كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا على سبيل الفرض والتقدير فكذا هاهنا وقوله انما سماهم فاسقين فهو على تقدير التولي ولقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك واحتجوا ايضا بان المقصود من الايمان بمن الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام فاذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون مأخوذا على الانبياء واجيب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلام اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت الآية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا احياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الايمان بمحمد عليه السلام واجبا على اممهم كان اولى واحتجوا ايضا بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم وبقوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي

اوفوا

اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى ان الله اخذ ميثاق النبيين ان يأخذوا الميثاق على اممهم ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فاكتفى بذكر الانبياء لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا معنى قول ابن عباس **قوله** لما آتيتكم تفتح لام لما وتخفف الميم وحمزة وحده على كسر اللام وسعيد بن جبير والحسن لما بالفتح والتشديد فاما قراءة العامة ففيها خمسة اوجه احدها ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعولة بفعل محذوف ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير والله لتبلغن ما آتيناكم من كتاب قال هذا القائل لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز البتة اذ يمتنع ان يقول في نظيره من الكلام والله لزيدا تريد والله لتضربن زيدا الوجه الثاني وهو قول ابي علي وغيره ان تكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين لانه جار مجرى القسم فهي بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو فهي لام الابتداء المتلقى بها القسم وتسمى اللام المتلقية للقسم وما مبتدأة موصولة وآتيناكم صلتها والعائد محذوف تقديره آتيناكموه فحذف لاستكمال شروطه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وحينئذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جر العائد لم يحذف الا بشروط تقدمت وهي مفقودة هنا وزعم هؤلاء ان هذا مذهب سيبويه وفيه ما قد عرف ومنهم من قال الربط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيناكم فهو نظير ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رأيت ابن يوسف وقال الشاعر

فيا رب ليلى انت في كل موطن ● وانت الذي في رحمة الله اطمع ●

يريد وانت الذي في رحمته فاقام الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدأ والخبر كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجرهم وقال تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجرهم وهذا رأي ابي الحسن الاخفش وتقدم البحث فيه ومنهم من قال ان العائد يكون ضمير الاستقرار العامل في معكم ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ الذي هو لما آتيناكم والهاء في به تعود على المبتدأ ولا تعود على رسول لئلا يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدأ الوجه الثالث كما تقدم الا ان اللام في لما لام التوطئة لان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف وفي لتؤمنن جواب القسم هذا كلام الزمخشري ثم قال وما يحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وان تكون بمعنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام التوطئة انما تكون مع ادوات الشرط وتأتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام ان تكون موطئة وان تكون للابتداء ثم ذكر في ما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به الوجه الرابع ان اللام هي الموطئة وما بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وهو آتيناكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شيء آتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا وقوله من كتاب كقوله ما ننسخ من آية وقد تقدم تقريره وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه ولتؤمنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وجواب الشرط محذوف سد جواب القسم مسده والضمير في به عائد على رسول كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يلزم عوده على اسم الشرط ويستغنى حينئذ عن تقدير رابط وهذا كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا الكلام ان تقول لحلف بالله لايهم رأيت ثم ذهب اليه رجل قرشي لاحسنن اليه تريد الى الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكسائي وقد سأل سيبويه الخليل عن هذه الآية فاجاب بان ما بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت والله لئن فعلت لافعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو علي لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل اسم كما ان الذي اسم ومن ان تكون حرفا كما جاء حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وقال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملأن جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين والى كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي قال ابو حيان وفيه خدش لطيف جدا وحاصل ما ذكره انه ان اراد تفسير المعنى فيمكن ان يقال وان اراد تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فلا موضع له من الاعراب ومحال ان يكون الشيء له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وتقدم هذا الاشكال وجوابه الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول ابن ابي اسحق

وسياتي في قراءة التشديد وقرا حمزة لما بكسر اللام خفيفة الميم ايضا وفيها اربعة اوجه احدها وهو اغربها
ان تكون اللام بمعنى بعد كقول النابغة • توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •
يريد فعرفتها بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك وكيف
ينتظم هذا كلاما اذ يصير تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعد ما اتيناكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان
اللام للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة بلتؤمنن وما حينئذ مصدرية قال الزمخشري
ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان
معها اعني اتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول
ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال ابو حيان ظاهر هذا
التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر
الاية لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى
ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها
فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن وقد
اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما
قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ان تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسالة تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب
الدين اما تعلق اللام بلتؤمنن من حيث المعنى فانه اظهر من تعلقها باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكر من منع تقديم
معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه الثالث ان تتعلق اللام باخذ
اي لاجل ايتائي اياكم كيت وكيت اخذت عليكم الميثاق وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما اتيتكم الرابع
ان تتعلق بالميثاق لانه مصدر اي توثقنا عليهم لذلك هذه الاوجه بالنسبة الى اللام واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها
ان تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري الثاني انها موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف ثم جاءكم عطف على
الصلة والرابط لها بالموصول اما محذوف تقديره به وهو راي سيبويه واما القيام الظاهر مقام المضمر وهو راي
الاخفش واما ضمير الاستقرار الذي تضمنه معكم وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها نكرة موصوفة والجملة بعدها
صفتها وعائدها محذوف وثم جاءكم عطف على الصفة والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا ان اقامة الظاهر
مقام المضمر في الصفة ممتنع لو قلت مررت برجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله صفة لرجل والرابط ابو عبد
الله اذ هو الرجل في المعنى لم يجز ذلك وان جاز في الصلة والخبر عند من يرى ذلك فيتعين عوده ضميرا محذوفا وجواب
قوله واذ اخذ الله ميثاق قوله لتؤمنن به كما تقدم والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم
عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه جاز وقوله من كتاب وحكمة
اما حال من الموصول او من عائده واما بيان له فامتنع في قراءة حمزة ان تكون ما شرطية كما امتنع في قراءة الجمهور ان
تكون مصدرية واما قراءة التشديد ففيها اوجه احدها ان لما هنا ظرفية بمعنى حين ثم القائل بظرفيتها اختلف
تقديره في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما بالتشديد بمعنى حين
اي حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقال ابن عطية
ويظهر ان لما هذه الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال روساء الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة
يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهبا اليه
مذهب مرجوح قال به الفارسي وخالفه سيبويه واتباعه والجمهور وتقدم تحقيق هذا الخلاف وقال الزجاج
اي لما اتاكم الكتاب والحكمة اخذ عليكم الميثاق ويكون لما يؤول الى الجزاء كما تقول لما جئتني اكرمتك وهذه العبارة
لا يؤخذ منها كون لما ظرفية ولا غير ذلك الا ان فيها عاضدا لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها بخلاف تقدير
الزمخشري الثاني ان لما حرف وجوب لوجوب وقد تقدم دليله وانه مذهب سيبويه وجوابها كما تقدم من تقديري
ابن عطية والزمخشري وفي قول ابن عطية فيجيء على المعنى كالمعنى في قراءة حمزة نظر اذ قراءة حمزة فيها تعليل وهذه
القراءة لا تعليل فيها اللهم الا ان يقال لما كانت لما تحتاج الى جواب اشبه ذلك العلة ومعلولها لانك اذا قلت لما جئتني
اكرمتك في قوة اكرمتك لاجل مجيئك الي فهي من هذه الجهة كقراءة حمزة الثالث ان الاصل لمن ما فادغمت النون في الميم
لانها تقاربها والادغام هنا واجب ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من نون من لاجل الادغام
فحصل ثقل في اللفظ قال الزمخشري فحذفوا احداها قال ابو حيان وفيه ابهام وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة

هي الاولى وفيه نظر لان الثقل انما حصل بما بعد الاولى ولذلك كان الصحيح في نظائره انما هو حذف الثواني
نحو تنزل وتذكرون وقد ذكر ابو البقاء ان المحذوفة هي الثانية قال لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها
ومن هذه التي في لمن ما ابدع في الواجب على راي ابي الحسن وهذا تخريج ابي الفتح وفيه نظر بالنسبة الى ادعاء زيادة
من واثبات التركيب يعلق على ذلك ويبقى المعنى غير ظاهر الرابع ان الاصل ايضا لمن ما فعل به ما تقدم من القلب والادغام
ثم الحذف الا ان من ليست زائدة بل هي تعليلية قال الزمخشري ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من
قراءة حمزة في المعنى وهذا اوجه مما تقدم لسلامته من ادعاء زيادة من ولوضوح معناه قال ابو حيان وهذا التوجيه
في غاية البعد وينزه كلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف في كتاب الله عز وجل وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب
ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري ان تكون اللام في لمن ما اتيناكم زائدة ولا تكون اللام الموطئة لان الموطئة انما
تدخل على ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن زيدا لم يجز وانما سميت موطئة لانها توطئ ما
يصلح ان يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه قال شهاب الدين
قد تقدم له هو ان ما في قراءة العامة يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وان اللام معها موطئة للقسم وقد حصر
هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط فاحد الامرين لازم له وتقدم هذا الاشكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام
موطئة وقرا نافع اتيناكم بضمير المعظم نفسه كقوله تعالى واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا والباقون اتيتكم بضمير
المتكلم وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الافراد في قوله واذ اخذ الله وجاء بعده اصري وفي قوله اتيتكم واتيناكم
على كلتا القراءتين التفاتان احدهما الخروج من الغيبة الى التكلم في قوله اتينا او اتيت لان قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله
واذ اخذ الله الثاني الخروج من الغيبة الى الخطاب في قوله اتيناكم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين اذ لو جرى على مقتضى
تقدم الجلالة والنبيين لكان التركيب واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتاهم من كتاب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان مثل
هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم وانما يسمى حكاية الحال ونظيره قولك حلف زيد ليفعلن ولافعلن فالغيبة مراعاة
لتقدم الاسم الظاهر والتكلم حكاية لكلام الحالف والاية الكريمة من هذا واصل لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنونن به ولتنصرونن
فالنون الاولى علامة الرفع والمشددة بعدها للتوكيد فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفوا نون الرفع لانها ليست في
القوة كالتي للتوكيد فالتقى بعد ذلك ساكنان فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وقرا عبد الله مصدقا فنصبه على الحال من
النكرة وقد قاسه سيبويه وان كان المشهور عنه خلافه وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث انه اريد بها
شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في لما زائدة لان العامل فرع وهو مصدق والاصل مصدق ما معكم
فصل قال بعض العلماء في الاية اضمار اخر واراح نفسه من تلك التكلفات المتقدمة وقال تقديرها الاية
واذ اخذ الله ميثاق النبيين ليبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف ليبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام
القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم
رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج
الى تكلف واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما جليا اولى **فصل**
والمراد من الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة
من في قوله من كتاب تبيين لما كقولك ما عندي من الورق دانقين **فصل** هذا الخطاب اما ان يكون
مع الانبياء فجميع الانبياء ما اوتوا الكتب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين
الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه الثاني
ان اشرف الانبياء هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرفهم فان قيل ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى
النبيين وانما يجيء الى الامم فالجواب ان حملنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فالسؤال
زائل وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اي ثم جاءكم في زمانكم فان قيل كيف يكون
محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم فالجواب المراد به حصول الموافقة في التوحيد
والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد بقوله مصدق
لما معكم هو ان محمدا عليه السلام مصدق لما معهم من صفته واحواله المذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال
مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما معهم والميثاق يحتمل وجهين الاول ان يكون هو ما قرر
في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة
على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به عرفوا عنده لزوم وجوبه فتقرر هذا الدليل في عقولهم

هو المراد من الميثاق الثاني ان المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرع صفاته في كتب الانبياء المتقدمين واذا صار رسول الله
مطابقا لما في كتبهم المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم **قوله تعالى** قال أأقررتم واخذتم على
قال الجوزي ان يكون من الله تعالى وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو واحد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق الاقرار
محذوف اي اقررتم بذلك كله والاستفهام على الاول مجاز اذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم لاستحالته في حق الباري تعالى
وعلى الثاني هو استفهام حقيقة واصري على الاول البا الله تعالى وعلى الثاني للنبي وقرا العامة اصري بكسر الهمزة وهي الفصحى
وقرا ابو بكر عن عاصم في رواية اخرى اصري بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل ان يكون لغة في المكسور وهو الظاهر ويحتمل ان يكون
جمع اصار ومثله ازر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا
لانه مما يوصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار للذي يعقد به وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة **فصل**
اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق على النبيين كان قوله أأقررتم معناه اقررتم بالايمان به والنصرة له وقيل
حين استخرج الذرية من صلب آدم عليه السلام والانبياء فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه وسلم
ثم قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل والاقرار في اللغة منقول بالالف
من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته والاخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم
قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل عنه وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها **قوله تعالى** اقررنا اي بالايمان
به وبنصرته وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت لدلالة ما تقدم عليه اذ التقدير قالوا اقررنا واخذنا اصرك على ذلك
كله **قوله تعالى** فاشهدوا هذه الفاء عاطفة على جملة مقدرة تقديره قال أأقررتم فاشهدوا ونظير ذلك القيت
زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير القيت زيدا فاحسن اليه فما فيه الفا بعض المقول ولا جائز ان يكون كل المقول لاجل
الفا الا ترى قوله قال أأقررتم وقوله قالوا اقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفا قاله ابو حيان **فصل** في معنى
قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشا
هدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض الثاني ان هذا خطاب للملائكة بان
يشهدوا عليهم قاله سعيد بن المسيب الثالث ان قوله فاشهدوا اشهادة على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد
عذر في الجهل به واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوى الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا واستيقنوا
ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم
فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء بان يكونوا شاهدين عليهم **قوله تعالى** من الشاهدين هذا هو الخبر لان الفائدة
به عبرنا منه في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستئنافها ويجوز
ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية الالزام **قوله**
فمن تولى يجوز ان تكون من شرطية فالفا في اولئك جوابها والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط وان تكون موصولة
ودخلت الفا لشبه المبتدا باسم الشرط فالفعل بعدها على الاول في محل جزم وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة واما
فاولئك ففي محل جزم ايضا على الاول ورفع على الثاني لوقوعه خبرا وهم يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا
ومعنى الاية من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته والاقرار فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن الايمان
قوله تعالى افغير دين الله يبغون الاية قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفاء للزومها الصدر
والزمخشري يقرها على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا جوز وجهين احدهما ان تكون الفاء عاطفة جملة على جملة
والمعنى فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما والثاني ان يعطف على محذوف
تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار
وتقدم المفعول الذي هو غير على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل
وهذا كلام الزمخشري قال ابو حيان ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه
الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول
من باب الاتساع ولتشبه يبغون بالفاصلة باخر الفعل قال شهاب الدين واي معنى من المعنى وقرا ابو عمرو وحفص عن
عاصم يبغون من تحت نسقا على قوله هم الفاسقون والباقون بتاء الخطاب التفاتا لقوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة
ولقوله أأقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم انه اسلم
له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه ونظيره قوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله

فصل ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فادعى كل واحد
من الفريقين انه على دين ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم عليه السلام فغضبوا
وقالوا لا نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزل قوله تعالى افغير دين الله يبغون قال ابن الخطيب ويبعد عندي حمل الاية
على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما
قبلها واما الوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام
في النبوة فلم يبق كفرهم الا مجرد عناد وحسد وعداوة فصاروا كابليس حين دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى
كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله تعالى ثم بين لهم ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل
فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون **قوله تعالى** وله اسلم من في السموات والارض
جملة حالية اي كيف يبتغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها فيهما وجهان احدهما انهما مصدران في موضع
الحال والتقدير طائعين وكارهين والثاني انهما مصدران على غير الصدر قال ابو البقا لان اسلم بمعنى انقاد واطاع
وتابعه ابو حيان على هذا وفيه نظر من حيث ان هذا ماش في طوعا لموافقته معنى الفعل قبله واما كرها كيف يقال انه بمعنى ذلك
والقول بانه يغتفر في التوالي ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع هنا ويقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت
وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه اي مضى لامره وطاوعه اي وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وسياتي انها قراءة الاخوين
في سورة النساء والكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة **فصل**
قال الحسن اسلم اهل السموات والارض طوعا واسلم من في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي وقال مجاهد طوعا
المؤمن وكرها ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وقيل هذا يوم
الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى فقال بعضهم طوعا وبعضهم كرها وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه والكافر اسلم كرها
في وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم
كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها الذين اجبروا على
الاسلام وقيل كل احد منقاد طوعا او كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون كرها فيما
يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت واشباهها واما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لانهم لا ينقادون
لله فيما لا يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقيل كل الخلق منقادون
للالهية طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام
كرها **قوله تعالى** واليه يرجعون يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها وانما سيقت للاخبار بذلك
لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد ويجوز ان يكون معطوفة على الجملة من قوله وله اسلم فتكون حالا ايضا
ويكون المعنى انه نعى عليهم ابتغاء غير دين الاسلام دين من اسلم له جميع من في السموات والارض طائعين ومكرهين ومن
مرجعهم اليه وقرا حفص عن عاصم يرجعون بياء الغيبة ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يعود الضمير على من اسلم
الثاني ان يعود على من عاد عليه الضمير في يبغون في قراءة من قراه بالغيبة ولا التفات في هذين الوجهين الثالث
ان يعود على من عاد عليه الضمير في تبغون في قراءة الخطاب فيكون التفاتا حينئذ وقرا الباقون ترجعون بالخطاب
وهو واضح ومن قراه بالغيبة فيكون التفاتا منه ويجوز ان يكون التفاتا من قوله من في السموات والارض **قوله**
قل امنا بالله الاية في هذه الاية احتمالان احدهما ان يكون المامور بهذا القول هو امة النبي محمد صلى الله عليه وسلم
ثم في ذلك معنيان احدهما ان يكون هو وامته مامورين بذلك وانما حذف معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد
انت وامتك امنا بالله كذا قدره ابن عطية وثانيهما ان المامور بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما خوطب
بلفظ الجمع تعظيما له قال الزمخشري ويجوز ان يؤمر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه الاحتمال
الثاني ان يكون المامور بهذا القول من تقدم والتقدير قل لهم قولوا امنا فامنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقولوا
المقدر على الثاني وذلك القول المضمر منصوب الحال وهذه الاية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدي انزل بعلى وهناك
بالى فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى
بالاخر وقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا ليس بطائل بالنسبة الى طلب الفرق وقال الراغب انما قال هنا
على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملأ الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص
بالعلو اولى به وهناك لما كان خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص
بالايصال اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما خص به في نفسه

واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب وهذا الذي
ذكره ابن عطية ردا للزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله قل وقيل الينا لقوله وقولوا تفرقة بين الرسول والمؤمنين
لان الرسول ياتيه الوحي على طريق الاستعلاء وياتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا
اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وفي البقرة وما اوتي النبيون وهنا والنبيون لان التي في البقرة
لفظ الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز بخلاف الخطاب هنا فانه خاص فلذلك اكتفى فيه
بالايجاز دون الاطناب وتقدم الكلام على باقي جمل الاية في البقرة قدم الايمان بالله على الا
يمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب
سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بالايمان بما انزل على محمد عليه السلام فكان ما
انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين
يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله تعالى اممهم الاثني عشر
في سورة الاعراف واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين الذين نسخت شرائعهم وحقيقة
الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا
ولا نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين احد منهم
فقال الاصم التفرقة قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة
لله تعالى يعني ان تفرقتهم بانهم كانوا على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وهو المراد
وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى وقال ابو مسلم لا نفرق
ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم
ما كنتم تزعمون ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لانا
منقادون لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله
يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة
وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم
بالضد من ذلك ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية العامة يظهرون هذين المثلين في يبتغ غير
لان بينهما فاصلا فلم يلتقيا في الحقيقة وذلك الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم وروي عن ابي عمرو فيها الوجهان
الاظهار على الاصل ولمراعاة الفاصل الاصلي والادغام مراعاة للفظ اذ يصدق انهما التقيا في الجملة ولان ذلك
الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الاية بل كل ما التقى فيه مثلان بسبب حذف حرف لعلة
اقتضت ذلك جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه ابيكم وان يك كاذبا وقد استشكل على هذا نحو يا قوم ما لي ادعوكم
ويا قوم من ينصرني فانه لم يرو عن ابي عمرو خلاف في ادغامهما وكان القياس يقتضي جواز الوجهين لان ياء المتكلم فاصلة
تقديرا دينا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول يبتغ وغير الاسلام حال لانها في الاصل صفة له فلما
قدمت نصبت حالا الثاني ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وسمع من العرب
ان لنا غيرها ابلا وشاء الثالث ان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ
وقوله وهو في الاخرة من الخاسرين كقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين في الاعراب وسياتي ما بينهما في المعنى وقيل
المعرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها ويجوز
ان يكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول
والخسران لما تقدم قوله تعالى ونحن له مسلمون تبين ان الدين ليس الا الاسلام وان غيره ليس
بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله ذلك العمل ويثيب فاعله عليه قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ومن لم
يكن مقبولا فان صاحبه من الخاسرين في الاخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل
الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل قال المفسرون نزلت هذه الاية
في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة واتوا مكة كفارا منهم الحرث بن سويد الانصاري فنزل قوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول

العقاب والتاسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل
وظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه
التوفيق بينهما ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الموضوع اللغوي **قوله تعالى** كيف يهدي
الله قوما كفروا الاية كيف يهدي كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام هنا معناه النفي كقوله

• كيف نومي على الفراش ولما • يشمل الشام غارة شعواء •

• وقول الاخر •

• فهذي سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن كيف بالسيف ضارب •

ويروى اين بالسيف **قوله تعالى** وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على كفروا او كفروا
في محل نصب نعتا لقوما اي كيف يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطية والحوفي وابو البقاء ورده
مكي فقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين جهة الفساد فكانه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك
فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب
الثاني انها في محل نصب على الحال من واو كفروا فالعامل فيها الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على راي اي كفروا وقد
شهدوا واليه ذهب جماعة كالزمخشري وابي البقاء وغيرهما قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي
من شهد ان الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكر من فساد المعنى الثالث ان يكون
معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية اذ التقدير بعد ان آمنوا وشهدوا والى هذا ذهب جماعة قال
الزمخشري ان يعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان آمنوا كقوله فاصدق واكن وقول الشاعر •
ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب • ووجه تنظير ذلك بالاية والبيت توهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة
كذا تقول النحاة جزم على التوهم اي لسقوط الفاء اذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض ولذا يقولون توهم وجود الباء
فجر وفي العبارة بالنسبة الى القرآن سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان تنظير الزمخشري بغير ذلك اولى كقوله تعالى
ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا وفي هذه الاية بحث ياتي ان شاء الله
تعالى وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر الفعل تقديره كفروا بالله بعد ان آمنوا فهو عطف
على المعنى كقوله • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •
معناه لان البس وتقر عيني وظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول مؤول لاجل الثاني وهذا ليس بظاهر
لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعلية فاحتجنا ان نتأول
اسم الفاعل بفعل وعطفنا عليه واقرضوا واما بعد ايمانهم وقوله للبس عباءة فليس الاسم محتاجا الى فعل فالذي
ينبغي ان نتأول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله ونأوله بان ناتي معه بان المصدرية مقدرة تقديره
بعد ايمانهم وان شهدوا اي وشهادتهم ولهذا تأول النحويون قوله للبس عباءة وتقر بان تقر اذ التقدير وقرة عيني
والى هذا ذهب ابو البقاء فقال التقدير بعد ان آمنوا وان شهدوا فيكون في موضع جر يعني انه على تأويل مصدر معطوف
على المصدر الصريح المجرور بالظرف وكلام الجرجاني فيه ما يشهد لهذا او يشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا
منسوق على ما يمكن في التقدير وذلك ان قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان آمنوا وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر
كقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله ما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا بمعنى الا ان
يوحي اليه حمله على ذلك ومثله الشعر قوله • فظل طهاة اللحم من بين منضج • صفيف شواء او قدير معجل •
خفض قوله قدير لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى الصفيف لحمله على ذلك فاتيانه بهذا
البيت نظير اتيان الزمخشري بالاية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جر قديرا هنا على التوهم كانه توهم اضافة اسم الفاعل
الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الاخر وجود الباء في قوله ليسوا مصلحين لانها كثيرا ما تزاد في خبر ليس فان قيل
اذا كان تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف
الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير للايمان فالجواب ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هي الاقرار
باللسان فهما متغايران **قوله تعالى** ان الرسول الجمهور على انه وصف بمعنى المرسل وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا
وقد تقدم **فصل** في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا
ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم
بقوله الا الذين تابوا الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله

عليه وسلم بعد ان كانوا مومنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا
بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحرث بن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة
فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته قال القفال للناس في هذه الايات قولان منهم من قال
ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميعه في قصة واحدة ومنهم من
جعل ابتداء القصة من قوله الا الذين تابوا اما قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار على التقديرين ففيها ايضا قولان
احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا وعلى ما رجحنا **فصل**
قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف
اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولاء الكفار فلا بد من تفسير
هذه الهداية بشيء اخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من هذه الهداية منع الالطاف التي يوتيها
المومنين ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى وقوله تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الايات تدل على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني ان المراد انه
تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لانه على هذا التقدير
لزم ان يكون الكفر ايضا من الله تعالى لانه تعالى لما خلق المعرفة فيه كان مومنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا
واذا كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم
مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم
عليه وقال اهل السنة المراد من الهداية خلق المعرفة وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد
الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية
وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه فان قيل قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما وقوله في اخرها والله لا يهدي
القوم الظالمين يقتضي التكرار فالجواب ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عم ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي
وسمي الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب
بسبب الكفر فكان ظالما لنفسه قال القرطبي فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان
ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه
لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاذا اسلموا وتابوا فقد وفقهم الله لذلك
قوله تعالى اولئك جزاوهم الى قوله غفور رحيم يجوز في قوله جزاوهم وجهان احدهما ان يكون مبتدا ثانيا
وان عليهم الى اخره في محل رفع خبر الجزاء وهو والجملة خبر لاولئك والثاني ان يكون جزاوهم بدلا من اولئك بدل الاشتمال
وان عليهم الى اخره خبر اولئك وقال ههنا جزاوهم ان عليهم لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاوهم قيل لان
هناك وقع الاخبار عن من توفي على الكفر فمن ثم حتم الله عليه اللعنة بخلاف ههنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم
رجعوا الى الاسلام ومعنى جزاوهم اي جزاء كفرهم وارتدادهم وتقدم قراءة الحسن والناس اجمعون وتخريجها وخالدين
حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار او الجار لقيامه مقام الفعل وتقدمت نظايره والضمير في فيها للعنة
ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان الاول انهم يوم القيمة لا تزال تلعنهم الملائكة والمومنون ومن معهم في النار فلا
يخلو شيء من احوالهم من اللعنة الثاني ان اللعن موجبا للعقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض
عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وقال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور
ولا يخفف جملة حالية او مستانفة والا الذين تابوا استثناء متصل **فصل** اعلم ان لعنة الله
مخالفة للعنة الملائكة لان ابعاده لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملائكة ومن الناس
هي بالقول وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فان قيل لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه فالجواب من وجوه
احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة
لعنت اختها وقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن
يوافقهم الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من الناس الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر
ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا
يعلم ذلك **قوله تعالى** لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة

والمعنى لا يخفف

والمعنى لا يخفف ولا يوخر من وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها
العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك ان الحرث بن سويد لما لحق
بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من
بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه وقراها عليه فقال الحرث انك والله ما علمت لصدوق
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منكم وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحرث الى المدينة واسلم
وحسن اسلامه وفي قوله غفور رحيم وجهان الاول غفور لقبايحهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني غفور
بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله
فان الله لشبه الجزاء اذ الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم **قوله تعالى** ان الذين كفروا بعد ايمانهم الاية
قوله كفرا تمييز منقول من الفاعلية والاصل ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي
كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا
وهذا من ذاك لان الاصل زدت زيدا خيرا فازداده وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه ولم يوت
هنا بالفاء داخلة على لن واتي بها في لن الثانية قيل لان الفاء موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه قد صرح بقيد
موتهم على الكفر بخلاف لن الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم يوت بالفا قال ابن الخطيب دخول الفاء يدل على ان
الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفا لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا
يفيد ان الدرهم جعل له بسبب المجيء وذكر الفا يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر وقرا عكرمة لن نقبل
بنون العظمة توبتهم بالنصب وكذلك فلن نقبل من احدهم ملء بالنصب **فصل** قال قتادة والحسن
نزلت هذه الاية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد
صلى الله عليه وسلم والقران وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لما راوه بعد
ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا في حال كفرهم قال مجاهد نزلت في جميع الكفار اشركوا بعد
اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه وقيل ازدادوا كفرا كلما نزلت اية كفروا بها
فازدادوا كفرا وقيل ازدادوا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون وقال الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحرث بن سويد
لما رجع الحرث الى الاسلام اقاموا هم على الكفر بمكة وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل
في الحرث فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم كافرا
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية فان قيل قد وعد الله قبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل
لن تقبل توبتهم اذا وقعوا في الحشرجة كما قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني
تبت الان قاله الحسن وقتادة وعطاء وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرث بن سويد حين امسكوا عن الاسلام وقالوا
نتربص بمحمد فان ساعده الزمان نرجع الى دينه لن يقبل ذلك منهم وقال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى
لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان
تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من سائر الوجوه لان التقدير الا
الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وقال الزمخشري قوله لن تقبل
توبتهم كناية عن الموت على الكفر فانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مايتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل
توبتهم وقيل لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة
عن الاصل قال ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تمشي اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق
لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما جواب
القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق **قوله تعالى** واولئك
هم الضالون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان يكون في محل رفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم
وانهم اولئك هم الضالون الثاني ان يجعل معطوفا على الجملة المؤكدة بان وحينئذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على
ما لا محل له الثالث وهو اغربها ان تكون الواو للحال فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب
والحال انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد في التركيب وان كان قريب
المعنى قال ابو حيان وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يوت باسم الاشارة فان قيل قوله
واولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك بل كل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان

كافراً في الاصل فالجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال فان قيل انه وصفهم اولاً بالكفر
والغلو فيه ثم وصفهم ثانياً بالضلال والكفر اقبح انواع الضلالة والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل
بوصف الشيء بما هو اقوى منه حالاً لا بما هو اضعف حالاً منه فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل
الكمال وحينئذ تحصل المبالغة **قوله تعالى** ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى آخر الآية اعلم ان الكافر على
ثلاثة اقسام الاول الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم الثالث
الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الآية واخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء احدها قوله فلن يقبل من
احدهم ملء الارض ذهباً وقد تقدم ان عكرمة قرأ نقبل بالنون مِلْءَ بالنصب مفعولاً به وقرأ بعضهم فلن يُقبل بالياء من
تحت مبنياً للفاعل وهو الله تعالى ومِلْءَ بالنصب كما تقدم وقرأ ابو جعفر وابو السمال مِلُ الارض بطرح همزة ملء
نقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم يدغم نحو هذا اي لام مل في لام الارض لتقاربهما والملء مقدار ما يملأ
الوعاء والمَلء بفتح الميم هو المصدر يقال ملأت القربة املأها ملأً والملاءة الملحفة بضم الميم والمد وذهباً
العامة على نصبه تمييزاً وقال الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن واحتاجت مل الى
تفسير لابهامها لانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع وقرأ الاعمش ذهبٌ بالرفع قال الزمخشري رداً على مل كما يقال
عندي عشرون نفساً رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل النكرة من معرفة قال ابو حيان ولذلك ضبط الحذاق قوله
لك الحمد ملء السموات بالرفع على انه نعت للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه نكرة معرفة قال شهاب الدين ولا
يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره من الضعف بل هو منصوب على الظرف اي ان الحمد يقع ملء السموات والارض
فان قيل من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيراً ولا قطميراً وبتقدير ان يملك الذهب فلا نفع فيه فما فائدة
ذكره فالجواب من وجهين احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر اموالاً لا تكون مقبولة
الثاني ان هذا على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر
على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود انهم
آيسون من تخليص النفس من العقاب روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار عذاباً يوم القيمة
لو ان لك ما في الارض من شيء اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب آدم ان لا
تشرك بي شيئاً فأبيت الا ان تشرك بي **قوله تعالى** ولو افتدى به الجمهور على ثبوت الواو وهي واو الحال قال الزمخشري
فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى
بملء الارض انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب
على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب وذلك ان حالة الافتداء حالة لا يمن فيها المفتدي على المفتدى
منه قال ابو حيان وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها
جاء على سبيل التنصيص على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو جاء على فرس
ردوا السائل ولو بظلف محرق كأن هذه الاشياء كان مما ينبغي ان لا يؤتى بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب
ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد به السائل وقيل الواو ههنا زائدة وقد يتأيد هذا
بقراءة ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ومعناه انه جعل الافتداء شرطاً في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجوه القبول
ولو قيل هي ههنا شرطية بمعنى ان لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره لانها متعلقة بمستقبل وهو قوله فلن يقبل
وتلك متعلقة بالماضي وقال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهباً لم يقبل منه ولو افتدى
به لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا آكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه وقيل
دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص
على نفي القبول بجهة الفدية وقال ابن الخطيب ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية
لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل الفدية ايضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما
تحصل بذكر ما هو الغاية فحكم تعالى بانه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيهاً على انه
اذا لم يكن مقبولاً بالفدية فبأن لا يقبل منهم بسائر الطرق اولى وافتدى افتعل من لفظ الفدية وهو متعد لواحد
لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى نحو شوى واشتوى ومفعوله محذوف تقديره افتدى نفسه والهاء
في به فيها اقوال اظهرها عودها على ملء لانه مقدار ما يملأها اي ولو افتدى بملء الارض الثاني ان يعود على ذهباً

قاله ابو البقاء قال ابو حيان ويوجد في بعض التفاسير انها تعود على الملء او على الذهب وقوله او على الذهب غلط
قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه ليس محدثاً عنه انما جيء به بياناً وتفسيراً للغير فضلة الثالث ان يعود على مثل محذوف قال
الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه والمثل يحذف في كلامهم كثيراً كقولك
ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة اي مثله ● ولا هيثم الليلة للمطي ● وقضية ولا ابا حسن لها ●
تريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت لا تفعل وذلك ان المثلين يسد
احدهما مسد الآخر فكانا في حكم شيء واحد قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري
تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس
كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احداً يملك ملء الارض ذهباً بحيث انه
لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكناً لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس
ما قدر في الآية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر
واما ما مثل به من نحو ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضربك
يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان يكون ذات ابي حنيفة واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي
الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر فيها انها لا تعمل الا في الجنس
لان العلمية تنافي عموم الجنس واما قوله كما يراد في نحو مثلك لا يفعل تريد انت فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند
حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد قال شهاب الدين وهذا الاعتراض على طوله جوابه ما قاله ابو القسم في خطبة كشافه
فاللغوي وان علك اللغة بلحييه وان كان النحوي سيبويه الى آخره **قوله تعالى** اولئك لهم عذاب اليم وهذا هو
النوع الثاني من وعيدهم ويجوز ان يكون لهم خبراً لاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده على ذي خبر اي
اولئك استقر لهم عذاب وان يكون لهم خبراً مقدماً وعذاب مبتدأ مؤخراً والجملة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن لان الاخبار
بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار بالمفرد **قوله تعالى** وما لهم من ناصرين وهذا هو النوع
الثالث من الوعيد ويجوز في اعرابه وجهان احدهما ان يكون من ناصرين فاعلاً وجاز عمل الجار لاعتماده على حرف النفي
اي وما استقر لهم من ناصرين والثاني انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدأ مؤخر ومن مزيدة على الاعرابين لوجود الشرطين
في زيادتها واتى بناصرين جمعاً ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة لانه تعالى ختم وعيد
الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر **قوله**
لن تنالوا البر الآية النيل ادراك الشيء ولحوقه وقيل هو العطية وقيل هو تناول الشيء باليد يقال نلته انا له
نيلاً قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلاً واما النول بالواو فمعناه التناول يقال نلته انوله اي تناولته وانلته
زيداً انوله اياه اي ناولته اياه كقولك عطوته اعطوه بمعنى تناولته واعطيته اياه اذا ناولته اياه **قوله تعالى**
حتى تنفقوا بمعنى الى ان ومن في مما تحبون تبعيضية يدل عليه قراءة عبد الله بعض ما تحبون قال شهاب الدين وهذه
عندي ليست قراءة بل تفسير معنى وقال آخرون انها للتبيين وجوز ابو البقاء ذلك وقال او نكرة موصوفة ولا
تكون مصدرية لان المحبة لا تنفق فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على رأي ابي علي يعني يبقي التقدير من الشيء
المحبوب وهذان الوجهان ضعيفان والاول اضعف **فصل** لما بين ان نفقتهم لا تنفع ذكر هنا ما ينفع
بان من انفق مما يحب كان من جملة الابرار المذكورين في قوله ان الابرار لفي نعيم وغيرها قال ابن الخطيب وفي هذه لطيفة
وهي انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية وقال هنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون والمعنى انكم وان فعلتم ذلك المتقدم كله لا تفوزون بالبر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان النفقة
من افضل الطاعات فان قيل حتى لانتهاء الغاية فتقتضي الآية ان من انفق مما يحب صار من جملة الابرار ونال ثوابهم
وان لم يأت بسائر الطاعات فالجواب ان المحبوب انما ينفق اذا طمع المنفق فيما هو اشرف منه فلا ينفق المرء في الدنيا
الا اذا تيقن سعادة الآخرة وذلك يستلزم الاقرار بالصانع وبانه يجب عليه الانقياد للاوامر وذلك يتضمن تحصيل
جميع الخصال المحمودة في الدارين وما موصولة وعائدها محذوف والقول بكونها نكرة موصوفة لا معنى له **فصل**
قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد البر الجنة وقال مقاتل بن حيان البر التقوى لقوله ولكن البر من اتقى الى قوله
واولئك هم المتقون وقيل الطاعة والدين قالوا ان البر هو الجنة قال بعضهم معناه لن تنالوا ثواب البر ومنهم
من قال المراد بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم من قولهم بر بي فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني
وقوله مما تحبون قال بعضهم انه نفس المال وقال آخرون ان تكون الهبة رفيعة جيدة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه

تنفقون وقال آخرون ما يكون محتاجا اليه لقوله ويطعمون الطعام على حبه في احد تفاسير الحب وقال تعالى
ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح
تأمل الغنى وتخشى الفقر روى الضحاك عن ابن عباس ان المراد به الزكوة قال ابن الخطيب لو خصصنا الاية بغير الزكوة لكان
اولى لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان
هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية
الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى **قوله تعالى** وما
تنفقوا من شيء تقدم نظيره في البقرة فان قيل لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال
فالجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله مجازيكم قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء
منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح الثاني
ان الله تعالى يعلم الوجه الذي لاجله تفعلونه ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص ام الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود
ام الاخس الارذل ونظيره قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلمه الله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه
ويجازيكم على قدره **قوله تعالى** كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الاية الحل بمعنى الحلال وهو في الاصل مصدر حل يحل
كقولك عز يعز عزا ثم يطلق على الاشخاص مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث كقوله
تعالى لا هن حل لهم وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كنت اطيبه صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه اي لاحلاله ولاحرامه
وهو كالحرم واللبس بمعنى الحرام واللباس قال تعالى وحرم وقرئ وحرام وقال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفين بن
عيينة فسئل سفين ما حل فقال المحلل والبني متعلق بحل قوله الا ما حرم مستثنى من اسم كان وجوز ابو البقا ان يكون مستثنى
من ضمير مستتر في حلا فقال لانه استثناء من اسم كان والعامل فيه كان ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه ضمير يكون الا
مستثنا منه لان حلا وحلالا في موضع اسم الفاعل بمعنى الجائز والمباح وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل
والتقدير الا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم في التوراة فليس فيها ما زادوه من محرمات وادعوا صحة ذلك والثاني
انه منقطع والتقدير لكن حرم اسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم والاول هو الصحيح **قوله تعالى** من قبل
ان تنزل فيه وجهان احدهما انه متعلق بحرم اي الا ما حرم من قبل قاله ابو البقا قال ابو حيان ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار
بالواضح لانه معلوم ان الذي حرم اسرائيل على نفسه هو من قبل انزال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال
التوراة والثاني انها تتعلق بقوله كان حلا قال ابو حيان ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل اي من قبل ان تنزل
التوراة وفصل بالاستثناء اذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها
اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما حبس الا زيد عندك وما اوى الا عمرو اليك وما جاء الا زيد ضاحكا واجاز الكسائي
ذلك في المنصوب مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمرا واجاز ذلك هو وابن الانباري في المرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو واما
تخريجه على غير مذهب الكسائي وابي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل ان تنزل التوراة وقرئ
تنزل التوراة بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال بان نزل بالتشديد يدل على انه نزل
منجما لان التوراة انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين **فصل** لما تقدمت الايات الدالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم والالزامات الواردة على اهل الكتاب بين في هذه الاية الجواب عن شبهاتهم وهي تحتمل وجوها الاول ان اليهود
كانوا يعولون في انكار شرع محمد عليه السلام على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فحصل النسخ وبطل قولكم
النسخ غير جائز فلما توجه على اليهود هذا السؤال انكروا ان يكون تحريم ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه
بل زعموا ان ذلك كان حراما من زمان آدم عليه السلام الى زمانهم فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التوراة
فان التوراة ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار
التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم منها ان النسخ قد ثبت لا محيص عنه وهم ينكرونه
ومنها ظهور كذبهم للناس فيما نسبوه الى التوراة ومنها انه عليه السلام كان اميا لم يقرا ولم يكتب فعلمه انه لم يعرف هذه
المسئلة الغامضة الا بوحي الله الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها
مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فلست انت على ملة ابراهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجابهم
النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه
على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما حرمه اليوم كان حراما على نوح

وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة وطالبهم بان
يستخرجوا منها اية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم الوجه
الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
الاية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء
جزاء لهم على بغيهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما
ان ذلك يدل على تحريم هذه الاشياء بعد الاباحة وذلك يقتضي النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا
موصوفين بقبائح الافعال فلما شق ذلك عليهم من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة وزعموا انها
كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم
وسبب النزول **فصل** قال البخاري كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام واختلف الناس
في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم الى انه يفيده لوجوه الاول انه تعالى ادخل لفظ
كل على لفظ الطعام فلولا ان لفظ الطعام قائم مقام المطعومات والا لما جاز ذلك الثاني انه استثنى منه ما حرم اسرائيل
على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح الاستثناء
ويؤيده قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الثالث انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع
فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا لا يحتاج الى الاضمار **فصل** الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل
وزعم بعض الحنفية انه اسم للبر خاصة وهذه الاية حجة عليهم لانه استثنى من لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه
واجمع المفسرون على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما يتخذ منها ويؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم
يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبائح وقالت عائشة ما لنا
طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء **فصل** اختلفوا في الذي حرمه اسرائيل على نفسه في سببه قال ابو العالية
وعطاء ومقاتل والكلبي روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه
الله تعالى ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان ذلك لحمان الابل والبانها وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي
والضحاك هي العروق وكان السبب فيه انه اشتكى عرق النسا وكان اصل وجعه فيما روى جويبر ومقاتل عن الضحاك ان
يعقوب كان نذر ان وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح اخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال يا
يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من
ذلك ثم قال اما اني لو شئت ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا
ذبحت اخر ولدك فجعل الله بهذه الغمزة مخرجا فلما قدمها يعقوب اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما
غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك فلا سبيل لك الى ولدك وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي اقبل يعقوب من حران
يريد بيت المقدس حين هرب من اخيه عيصو وكان رجلا بطيشا قويا فلقيه ملك فظن يعقوب انه لص فعالجه ان يصرعه
فغمز الملك فخذ يعقوب عليه السلام ثم صعد الى السماء ويعقوب عليه السلام ينظر اليه فهاج به عرق النسا ولقي من
ذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء اي صياح فحلف لئن شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه
عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس
لما اصاب يعقوب عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقال الحسن حرم يعقوب على
نفسه لحم الجزور تعبدا لله تعالى عز وجل فان قيل التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية يدل
على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة فالجواب من وجوه الاول انه لا يبعد ان
الانسان يحرم امراته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك يجوز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا
احرمه عليك الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه والاجتهاد جائز من الانبياء لعموم قوله
فاعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد عليه السلام عفى الله عنك لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد وقوله
تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل الثالث
يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر وهو بايجاب العبد على نفسه كان يجب في شرعه
الوفاء بالتحريم الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى
كما يفعله كثير من الزهاد **فصل** روى ابن ماجه في سننه دواء عرق النسا وروي بسنده عن انس بن مالك
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفاء عرق النسا الية شاة تذاب ثم تجزأ ثلاثة اجزاء ثم تشرب على الريق في

كل يوم جزا وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرق النسا يوخذ اليه كبش عربي لا صغير ولا
كبير يقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلاثة اقسام في كل يوم على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة فبرأوا باذن الله
عز وجل وروى شعبة قال حدثني شيخ في زمن الحجاج بن يوسف في عرق النسا يسبح على ذلك الموضع ويقول اقسمت بالله الاعلا
لئن لم تنته لاكوينك بنار ولاحلقنك بموسى قال شعبة قد جربته **فصل** دلت هذه الاية على جواز الاجتهاد
للانبياء لانه اذا شرع الاجتهاد لغيرهم فهم اولى لانهم اكمل من غيرهم ومنع بعضهم ذلك لانهم متمكنين من الوحي قال تعالى يا ايها
النبي لم تحرم ما احل الله لك **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرائيل
لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه
فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما عليهم **فصل** ومعنى قوله من قبل ان تنزل التوراة اي قبل نزول التوراة
كان حلا لبني اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما عليهم بعد
التوراة فلم يبق كذلك وقال السدي حرم الله عليهم في التوراة ما كانوا يحرمونه قبل نزولها قال عطية انما كان محرما عليهم بتحريم
اسرائيل فانه كان قد قال ان عافاني الله لا ياكله لي ولد ولم يكن محرما عليهم في التوراة وقال الكلبي لم يحرمه الله عليهم في التوراة وانما
حرم عليهم بعد التوراة بظلمهم كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى وعلى الذين هادوا
حرمنا كل ذي ظفر الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع
الطعام او سلط عليهم سببا للهلاك وقال الضحاك لم يكن شيء من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التوراة وانما حرموه
على انفسهم اتباعا لابيهم ثم اضافوا تحريمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتوراة فاتلوها حتى
يتبين انه كما قلتم ان كنتم صادقين فلم ياتوا فقال الله عز وجل فمن افترى على الله الكذب من يجوز ان تكون شرطية او موصولة
وحمل على لفظها في قوله افترى فوحد الضمير وعلى معناها فجمع في قوله فاولئك الى اخره والافترا ماخوذ من الفري وهو القطع
من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله والظالم هو الذي يضع الشيء في غير موضعه
قوله تعالى من بعد فيه وجهان احدهما ان يتعلق بافترى وهذا هو الظاهر والثاني قال ابو البقا يجوز ان يتعلق بالكذب
يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المشار اليه بذلك ثلاثة اوجه احدها استقرار التحريم المذكور في التوراة اذ المعنى الا ما
حرم اسرائيل على نفسه ثم حرمته التوراة عليهم عقوبة لهم الثاني التلاوة وجاز تذكير اسم الاشارة لان المراد بها بيان مذهبهم
الثالث الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وهذه الجملة اعني قوله فمن افترى يجوز ان تكون استينافية فلا محل لها من الاعراب
ويجوز ان تكون منصوبة المحل نسقا على قوله فاتوا بالتوراة فيندرج في المقول **قوله تعالى** قل صدق الله الجمهور
والعامة على اظهار لام قل مع الصاد وقرا ابان بن تغلب بادغامها فيها وكذلك ادغم اللام في السين في قوله قل سيروا وسياتي ان
حمزة والكسائي وهشاما ادغموا اللام في السين في قوله تعالى بل سولت لكم قال ابو الفتح علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم
وانتشار الصوت المنبث عنهما فقاربا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما وهو ماخوذ من كلام سيبويه فان سيبويه
قال والادغام يعني ادغام اللام مع الطا والصاد واخواتها جائز وليس ككثرته مع الرا لان هذه الحروف تراخين عنها
وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان اخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى وقال ابو البقا عبارة توضح ما تقدم وهي
لان الصاد فيها انبساط وفي اللام انبساط بحيث يتلاقى طرفاهما فصارا متقاربين وقد تقدم اعراب قوله ملة ابراهيم
حنيفا **فصل** قوله قل صدق الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار
حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطل شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في قوله
ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما افتى بحل لحوم
الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود
جزاء على قبائح افعالهم وقوله فاتبعوا ملة ابراهيم اي اتبعوا ما يدعوكم محمد عليه السلام من ملة ابراهيم وسوا قال ملة ابراهيم
حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى وقوله وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر
كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من ان عزيرا ابن الله او فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله
والمعنى ان ابراهيم عليه السلام لم يكن من الطائفة المشركة في وقت من الاوقات والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم
على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول لان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يدعوا الا الى التوحيد والبراءة عن كل
معبود سوى الله تعالى **قوله تعالى** ان اول بيت وضع للناس الى قوله العالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه
الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حول
الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة

وهو ارض

وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبيا واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى بقوله
ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى الثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز
ام لا واستدل عليه الصلاة والسلام على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوه
فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخه هو القبلة فذكر الله تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولت
القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان
من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع انه لما تقدم مناظرة اليهود
والنصارى وزعموا انهم على ملة ابراهيم فالله تعالى بين كذبهم في هذه الاية من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم وهم لا
يحجون فدل ذلك على كذبهم **قوله** وضع للناس هذه الجملة في موضع خفض صفة لبيت وقرا العامة وضع مبنيا
للمفعول وعكرمة وابن السميقع وضع مبنيا للفاعل وفي فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابراهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور
بعمارته والثاني انه ضمير الباري تعالى وللناس متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة وللذي ببكة خبر ان واخبر هنا
بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو اول بيت لتخصيص النكرة بشيئين الاضافة والوصف بالجملة بعده وهو جائز في باب
ان ومن عبارة سيبويه ان قريبا منك زيد لما تخصص قريبا بوصفه بالجار بعده ساغ ما ذكرناه وزاده حسنا هنا كونه اسما
لان وقد جاءت النكرة اسما لان وان لم يكن تخصيص قال الشاعر

• وان حراما ان اسب مجاشعا • باباي الشم الكرام الخضارم •

وببكة صلة والبا ظرفية اي في بكة وبكة فيها اوجه احدها انها مرادفة لمكة فابدلت ميمها باء قالوا والعرب تعاقب
بين البا والميم في مواضع قالوا هذا على ضربة لازب ولازم وهذا امر راتب وراتم والنميط والنبيط وسبد راسه وسمدها
واغبطت الحمى واغمطت ومكة اسم لكل البلد وقيل اسم لبطن مكة وقيل لمكان البيت وقيل للمسجد نفسه وايدوا هذا
بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس اي ازدحموا ويفسد هذا القول ان يكون الشي
ظرفا لنفسه كذا قال بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد حقيقة وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة
اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة فدل على ان البيت مظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له
وسميت بكة لازدحام الناس قاله مجاهد وقتادة وهو قول محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت
ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي لا باس بذلك ههنا
وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها قال قطرب تقول العرب بككته ابكه بكا اذا وضعت منه وسميت مكة من
قولهم تمككت المخ من العظم اذا استقصيته ولم تترك فيه شيئا ومنه امتك الفصيل ما في ضرع امه اذا لم يترك فيه لبنا
وروي انه قال لا تمككوا على غرمائكم لانها تمك الذنوب اي تزيلها كلها قال ابن الانباري سميت مكة لقلة مائها وزرعها
وقلة خصبها فهي ماخوذة من مككت العظم اذا لم تترك فيه شيئا وقيل لان من ظلم فيها مكه الله اي استقصاه بالهلاك
وقيل سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع وقال
الخليل لانها وسط الارض كالمخ وسط العظم وقيل لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك
من ماء مكة والمكوك كاس يشرب به ويكال به كالصواع قال القفال رحمه الله لها اسما كثيرة مكة وبكة وام رحم وكوثا
والباسة بضم الرا واسكان الحا قال مجاهد لان الناس يتراحمون فيها ويتوادعون وكوثا والباسة قال الماوردي
لانها تبس من الحد فيها اي تحطمه وتهلكه قال تعالى وبست الجبال بسا والناسة بالنون قال صاحب المطالع ويقال الناسة
قال الماوردي لانها تنس من الحد فيها اي تطرده وتنفيه ونقل الجوهري عن الاصمعي النس اليبس يقال جاءنا بخبز ناسة
ومنه قيل لمكة ناسة لقلة مائها والراس والعرش والقادس والمقدسة من التقديس وصلاح بفتح الصاد وكسر الحا
مبني على الكسر كقطام وحذام والبلد الامين والبلدة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى لانها اصل كل بلدة
ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى تزار من جميع نواحي الارض **فصل** الاول هو الفرد السابق فاذا قال
اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى بعد ذلك
ما شاء لم يعتق لان شرط الاولية قد عدم واذا عرفت هذا فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فكونه موضوعا للناس
يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس وكونه مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضعا للطاعات
وقبلة للخلق فدلت الاية على ان هذا البيت وضعه الله تعالى موضعا للطاعات والعبادات فيدخل فيه كونه
قبلة للصلوات وموضعا للحج فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت
المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك فالجواب من وجهين الاول ان لفظ الاول

في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقيبه شيء آخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا
اول مال اصبته ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده آخر فكذا ههنا الثاني ان المراد منه
اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات لقوله عليه السلام
لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة
اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم
قوله تعالى اول بيت وضع يحتمل ان يكون المراد اول في الوضع والبناء وان يكون اولا في كونه مباركا وهدى وفيه قولان
للمفسرين فعلى الاول فيه اقوال احدها روى الواحدي في البسيط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين
وفي رواية خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى
روى النووي في مناسكه عن الازرقي في كتاب مكة عن مجاهد قال ان هذا البيت احد اربعة عشر بيتا في كل سماء بيت وفي
كل ارض بيت بعضهن مقابل بعض وروي ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن النبي صلى الله
عليه وسلم عن الله تعالى قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور فبنوا له بيتا
على مثاله واسمه الضراح وامر الله تعالى من في الارض من الملائكة الذين هم سكان الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء
بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه آدم قالت الملائكة بر حجك حججنا هذا البيت
قبلك بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه آدم وروي عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع على وجه الماء
عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض من تحته
قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة
وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء وثانيها ان
آدم لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام
فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون
الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى
جبريل عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته قال القاضي القول بانه رفع زمان
الطوفان الى السماء بعيد لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء الا يرى ان الكعبة
والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة
باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في رفع تلك الجدران
الى السماء انتهى ودلت هذه الاقوال المتقدمة على ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم صلى الله عليه وسلم ويؤيده
ان الصلوة كانت لازمة في جميع اديان الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن
خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يسجدون لله فالسجود لا بد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا آخر
سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فدل ذلك على ان قبلة اولئك الانبياء هي الكعبة
القول الثاني ان المراد بالاولية كونه مباركا وهدى قالوا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اول مسجد
وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا
قال له هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة واول من بناه ابراهيم
ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش
ودلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من هذه الاولية ترجيحه على بيت المقدس
وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب
الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء

في بيان فضيلته اتفقت الامم على ان باني هذا البيت
هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه تكون الكعبة اشرف فكان الآمر بالعمارة
هو الله والمبلغ والمهندس جبريل والباني هو الخليل والتلميذ المعين اسماعيل فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من
الكعبة وايضا مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام
من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر وهذا مما لا يقدر عليه الا الله
تعالى ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك

الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الآيات العجيبة والمعجزات القاهرة وايضا فقلة ما يجتمع من حصى الجمار
فيه فانه منذ الوف سنين وقد يبلغ من يرمي في كل سنة خمسمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك
الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات مسيل ومهب رياح شديدة وقد جاء في
الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجاره الى السماء وايضا فالطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه
اذا وصلت الى ما فوقه وايضا فالوحوش اذا اجتمعت عنده لا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد الكلاب
فيه الظباء والوحوش وتلك خاصية عظيمة ومن سكن مكة امن من النهب والغارة بدعاء ابراهيم عليه السلام في قوله رب اجعل
هذا البلد آمنا وقال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقوله رب هذا البيت الذي اطعمهم
من جوع وآمنهم من خوف وايضا فان ابرهة صاحب الفيل لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن
مقاومته وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله تعالى عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة وهم الجماعة من الطير بعد الجماعة
وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك والعسكر بتلك الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية قاهرة دالة على شرف
الكعبة فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع فالجواب من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك
رجاء اهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله تعالى وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة
فانهم يحبون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود
اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهر الله
تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا
اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن

فصل

وللكعبة اسماء احدها الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام وهذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي
الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثدييها وثانيها البيت العتيق قال تعالى
ثم محلها الى البيت العتيق وسمي العتيق لانه اقدم بيوت الارض كما تقدم وقيل لانه خلق قبل الارض والسماء وقيل لان الله
تعالى اعتقه من الغرق وقيل لان كل من قصد تخريبه اهلكه الله تعالى ماخوذ من قولهم عتق الطائر اذا قوي في وكره
وقيل لان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى وسمي بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله حرم مكة يوم خلق السموات
والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا يلتقط لقطتها الا لمنشد فان قيل
كيف الجمع بين قوله وطهر بيتي وقوله ان اول بيت وضع للناس فهناك اضافه الى نفسه وههنا اسنده الى الناس فالجواب
كانه قال البيت لي ولكني وضعته ليكون قبلة للناس **قوله تعالى** مباركا وهدى حالان اما من الضمير في وضع
كذا اعربها ابو البقاء وغيره وفيه نظر من حيث انه يلزم الفصل بين الحال وبين العامل فيها باجنبي وهو خبر ان وذلك غير جائز
لان الخبر معمول لان فان اضمرت عاملا وهو وضع بعد للذي ببكة اي وضع جاز والذي حمل على ذلك ما نعطيه
تفسير امير المؤمنين من انه وضع بهذا القيد والظاهر ان وهدى نسق على مباركا وزعم بعضهم انه خبر مبتدأ مضمر
تقديره وهو هدى وهذا ساقط والبركة الزيادة يقال باركه الله لك اي زادك خيرا وهو متعد ويدل
عليه ان يبارك يضمن معنى ما يتعدى بعلى كقوله وباركنا عليه وتبارك لا ينصرف ولا يستعمل الا مسندا لله تعالى ومعناه
في حقه تعالى تزايد خيره واحسانه وقيل البركة ثبوت الخير ماخوذ من مبرك البعير واما من الضمير المستكن في الجار
وهو ببكة لوقوعه صلة والعامل فيها الجار بما تضمنه من الاستقرار والعامل في الجار ويجوز ان ينتصب على اضمار
فعل المدح او على الاختصاص ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم دلائل ذلك وللعالمين كقوله للمتقين اول البقرة

فصل البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته
لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر
فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطاعات يزداد ثوابها فيه لقوله
عليه السلام فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلوة
في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه فهذا في الصلوة واما في الحج فقال عليه السلام من حج هذا البيت
ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة وثانيها قال
القفال ويجوز ان تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء وان فسرنا البركة بالدوام فالكعبة لا تنفك
من الطائفين والراكعين والساجدين والعاكفين وايضا فالارض كروية واذا كان كذلك فكل زمان يفرض فهو

صبح لقوم اخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تنفك الكعبة عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلوة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وبقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا واما كونه هدى للعالمين فقيل لانه قبلة يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الايات والعجايب التي ذكرناها وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوة اليه استوجب الجنة فيه ايات يجوز ان تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال اما من ضمير وضع وفيه ما تقدم من الاشكال واما من الضمير في ببكة وهو واضح وهذا على راي من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد واما من الضمير في للعالمين واما من هدى وجاز ذلك لتخصصه بالوصف ويجوز ان يكون حالا من الضمير في مباركا ويجوز ان تكون الجملة في محل نصب نعتا لهدى بعد نعته بالجار قبله ويجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها بيانا وتفسيرا لبركته وهداه ويجوز ان يكون الحال او الوصف على ما مر تفصيله هو الجار والمجرور فقط واياته مرفوع بها على سبيل الفاعلية لان الجار متى اعتمد على اشيا تقدم اولا الكتاب رفع الفاعل وهذا ارجح من جعلها جملة من مبتدا وخبر لان الحال والنعت والخبر اصلها ان تكون مفردة فما قرب منها كان اولى والجار قريب من المفرد ولذلك تقدم المفرد ثم الظرف ثم الجملة فيما ذكرنا وعليها الاية الكريمة وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فقدم الوصف بالمفرد وهو مومن وثنى بما قرب منه وهو من ال فرعون وثلث بالجملة وهي يكتم ايمانه وقد جاء في الظاهر عكس هذا وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى عند قوله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فيه اوجه احدها ان مقام بدل من ايات وعلى هذا يقال ان النحويين نصوا على انه متى ذكر جمع لا يبدل منه الا ما يوفي بالجمع فتقول مررت برجال زيد وعمرو وبكر لان اقل الجمع على الصحيح ثلاثة فان لم يوف قالوا وجب القطع عن البدلية اما الى النصب باضمار فعل واما الى الرفع على مبتدا محذوف الخبر كما تقول في المثال المتقدم زيدا وعمرا اي اعني زيدا وعمرا او زيد وعمرو اي منهم زيد وعمرو وكذلك اعربوا قول النابغة الذبياني حيث قال

توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع

رماد ككحل العين لايا ابينه ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع

على القطع المتقدم اي منها رماد ونوي وكذا قوله تعالى حديث الجنود فرعون وثمود اي اعني او ادم فرعون وثمود على انه قد يقال ان المراد بفرعون وثمود هما ومن تبعهما من قومهما فذكرهما واف بالجمعية وفي الاية الكريمة هنا لم يذكر بعد الايات الا شيئان المقام وامن داخله فكيف يكون بدلا وهذا الاشكال ايضا وارد على قول من جعله خبر مبتدا محذوف اي هي مقام ابراهيم كيف يخبر عن الجمع باثنين وفيه اجوبة احدها ان اقل الجمع اثنان كما ذهب اليه بعضهم قال الزمخشري ويجوز ان يراد فيه ايات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة قال الزجاج ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال بعضهم تمام الثلاثة قوله ولله على الناس حج البيت وتقدير الكلام مقام ابراهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حج ثم حذف فان اختصارا كما في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي بان اقسطوا الثاني ان مقام ابراهيم وان كان مفردا لفظا الا انه يشتمل على ايات كثيرة بمعنيين احدهما ان اثر القدمين في الصخرة الصماء ايه وغوصهما فيها الى الكعبين ايه والانة بعض الصخرة دون بعض ايه وابقاؤه على مر الزمان وحفظه من الاعداء الكثيرة ايه واستمراره دون ايات سائر الانبياء خلا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائرهم ايه قال معناه الزمخشري وثانيهما ان مقام ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الايات كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله قال ابن الخطيب الثالث ان يكون هذا من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يوتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض المتكلم ويسمى طيا وانشد الزمخشري عليه قول جرير قوله

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

واورد منه قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وقرة عيني في الصلاة ذكر اثنين وهما الطيب والنسا وطوى ذكر الثالث لا يقال ان الثالثة قرة عيني في الصلوة لانها ليست من دنياهم انما هي من الامور الاخروية وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشي كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات هاتين الاثنتين قال وكثير سواهما وقال ابن عطية والاتجه عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله تعالى من الايات وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم

بهما الحجة على الكفار اذهم مذكورون لهما بتحا الاثنين بحواسهم الوجه الثاني ان يكون مقام ابراهيم عطف بيان قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان هذا من جهة تخالفهما تعريفا وتنكيرا فقال قوله مخالف لاجماع البصريين والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فيتبعون النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وتبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما البصريون فلا يجوز عندهم الا ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين وكل شيء اورده الكوفيون مما يوهم جواز كونه عطف بيان جعله البصريون بدلا ولم يقم دليل الكوفيين وستاتي هذه المسئلة ان شاء الله تعالى عند قوله من ماء صديد وقوله من شجرة مباركة زيتونة ولما اعرب الزمخشري مقام ابراهيم وامن داخله بالتاويل المذكور اعترض على نفسه بما ذكرناه من ابدال غير الجمع من الجمع واجاب بما تقدم واعترض ايضا على نفسه بانه كيف تكون الجملة عطف بيان للاسماء المفردة فقال فان قلت كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة اما ابتدائية واما شرطية قلت اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان امنا دل على امن من دخله وكانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله الا ترى انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا صح لان المعنى فيه اية بينة امن من دخله قال ابو حيان وليس بواضح لان تقديره وامن الداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسرهما الايات والجملة من قوله ومن دخله كان امنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان امنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال الشهاب السمين وهي مشاحة لا طائل تحتها ولا تدافع فيما ذكر لان الجملة متى كانت في تاويل المفرد صح عطفها عليه الوجه الثالث قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالايات شعاير الحج كما قال ومن يعظم شعاير الله الوجه الرابع ان قوله مقام خبر مبتدا مضمر احدها مقام ابراهيم وقال بعضهم مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه ايات بينات فكانه تعالى قال فيه ايات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها انشرف وتعظم وقرا ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة اية بينة بالتوحيد وتخريج مقام على الاوجه المتقدمة يسهل بكونه بدلا او بيانا عند الزمخشري او خبر مبتدا محذوف وهذا البدل متفق عليه لان البصريين يبدلون من النكرة مطلقا والكوفيون لا يبدلون منها الا بشرط وصفها وقد وصفت

فصل

قال المفسرون الايات منها مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضعه ابراهيم تحت قدميه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة فقام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه وقيل انه جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه فاندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ومنها الحجر الاسود والحطيم وزمزم والمشاعر كلها وقيل مقام ابراهيم جميع الحرم كما تقدم عن المبرد ومن الايات ايضا ما تقدم ذكره من امر الطير والصيد وانه بلد صدر اليها الانبياء والمرسلون والاولياء والابرار وان الطاعة والصدقة فيه تضاعف بماية الف والمقام هو في المسجد الحرام قبالة باب البيت روي عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص انهما قالا الحجر الاسود والمقام من الجنة قال الازرقي في ذرع المقام ذراع وسعة اعلاه اربع عشرة اصبعا في اربع عشرة اصبعا ومن اسفله مثل ذلك وفي طرفيه من اعلاه واسفله طوقان من ذهب وما بين الطوقين من الحجر من المقام بارز لا ذهب عليه طوله من نواحيه كلها تسع اصابع وعرضه عشر اصابع عرضا في عشر اصابع طولا وعرض حجر المقام من نواحيه احدى وعشرين اصبعا ووسطه مربع وعلى الحوض صفايح رصاص ملبس بها وعلى المقام صندوق ساج مسقوف ومن وراء المقام ملبن ساج في الارض في طرفيه سلسلتان يدخلان في اسفل الصندوق ويقفل عليهما فيهما قفلان وهذا الموضع فيه المقام اليوم وهذا الموضع الذي كان فيه في زمن الجاهلية ثم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ولم يغير من موضعه الا انه جاء سيل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقال له سيل ام نهشل لانه ذهب بام نهشل بنت ابي عبيدة بن ابي احيحة فماتت فيه فاحتمل ذلك السيل المقام من موضعه هذا فذهب به الى اسفل مكة فاتي به فربط في استار الكعبة في وجهها وكتبوا بذلك الى عمر فاقبل عمر المدينة فزعا فدخل بعمرة في شهر رمضان وقد عفى موضعه وعفاه السيل فجمع عمر الناس وسالهم عن موضعه وتشاوروا عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان فيه فجعل فيه وعمل عمر الردم لمنع السيل فلم يعله سيل بعد ذلك الى الان وبعث امير المومنين المهدي الف دينار ليضببوا بها المقام وكان قد انثلم ثم امر المتوكل ان يجعل عليه ذهب فوق ذلك الذهب احسن من ذلك العمل فعمل في مقدم الحاج سنة ست وثلاثين وماييتين فهو الذهب الذي عليه اليوم وهو فوق الذي عمل المهدي

فصل

قوله ومن دخله كان آمنا قال الحسن وقتادة كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقيل اراد بان من دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آمنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقال الضحاك من حج كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل كان آمنا يوم القيمة من العذاب وقيل هو خبر بمعنى الامر تقديره ومن دخله فامنوه كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا

فصل قال ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجا الى الحرم فهل يستوفي منه في الحرم فقال الشافعي يستوفي وقال ابو حنيفة لا يستوفي بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم يستوفي منه القصاص واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير آمنا في حق من اتى بالجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر تركنا العمل به في الجناية التي دون النفس فوجب حمله على الاصل لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص بالجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية واجيب بان قوله كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به في اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيمة قال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة ماية عام وقال عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه الثالث قد تقدم ان هذا انما ورد في عمرة القضا الرابع ما تقدم ايضا عن الضحاك انه يكون امنا من الذنوب التي اكتسبها والخامس الجواب انه حكم بثبوت الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى في النص دلالة على قولهم ويتاكد هذا بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى

قوله تعالى ولله على الناس حج البيت لما ذكر فضايل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج اليه قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء في هذا الحرف خاصة وتقدم في البقرة انه قري في الشاذ بكسر الحاء وتقدم هناك اشتقاق المادة والباقون بفتحها وهي لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم

فصل الحج احد اركان الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان وشرائط وجوبه خمسة شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة

فصل احتجوا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الصلوة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هاهنا

فصل قال القرطبي دل الكتاب والسنة على ان الحج على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية عنه وذهب بعض المتاخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحيح الاول لان الله تعالى قال في سورة الحج واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وسورة الحج مكية وقال هاهنا ولله على الناس حج البيت وهذه السورة نزلت عام احد في المدينة سنة ثلاث من الهجرة ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر واجمع العلما على ترك تفسيق القادر على الحج اذا اخره عاما

فصل روي انه لما نزلت هذه الاية قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسايلهم واختلافهم على انبيايهم

فصل احتج العلما بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة

قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فيه ستة اوجه احدها ان من بدل من الناس بدل البعض من كل وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في كل منهما من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب زيد

ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل هو محذوف تقديره من استطاع منهم الثاني انه بدل كل من كل اذا المراد بالناس المذكورين خاص والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال فيه عام مخصوص وهذا يقال فيه عام اريد به الخاص وهو فرق واضح وهاتان العبارتان للشافعي رضي الله عنه الثالث انه خبر مبتدا مضمر تقديره هو من استطاع الرابع انها منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع وهذان الوجهان في الحقيقة ماخوذان من وجه البدل فان كل ما جاز ابداله مما قبله جاز قطعه الى الرفع او الى النصب المذكورين آنفا الخامس ان من فاعل بالمصدر وهو حج والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم سبيلا البيت وهذا الوجه قد رده جماعة من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما من حيث الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما فانما يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب عمرو زيد لم يجز الا في ضرورة كقوله

افنى تلادي وما جمعت من نشب • قرع القواقيز افواه الاباريق •

روي بنصب افواه على اضافة المصدر وهو قرع الى فاعله وبالرفع على اضافته الى مفعوله وقد جوزه بعضهم في الكلام على ضعف والقران لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما من حيث المعنى فلانه يودي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بان يحج المستطيع وهو غير جايز وقد التزم بعضهم هذا وقال نعم نقول بموجبه وان الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين ان يامروهم بالحج حسب الامكان لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن على هذه الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي السادس انها شرطية والجزا محذوف يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم على راي ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على الناس تقديره من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين

قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جملة من مبتدا وخبر وهو قوله ولله وعلى الناس متعلق بما تعلق الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه حينئذ ذلك الاستقرار المحذوف ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق الخبر ويمتنع فيه ان يكون حالا من الضمير في على الناس وان كان العكس جائزا كما تقدم والفرق انه يلزم هاهنا تقديم الحال على العامل المعنوي والحال لا يتقدم على العامل المعنوي بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي للاتساع فيهما وقد تقدم ان الشيخ جمال الدين بن مالك يجوز تقديمها على العامل المعنوي اذا كانت هي ظرفا او حرف جر والعامل كذلك ومسئلتنا في الاية الكريمة من هذا القبيل وقد جا في هذه الاية عبارات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا وفيه وجهان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية المراد وتكرير له والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له في صورتين مختلفتين قال الزمخشري على عادة فصاحته وتخصيصه المعنى باقرب لفظ والالف واللام في البيت للعهد لتقدم ذكره وهو علم بالغلبة كالثريا والعيوق فاذا قيل زار البيت لم يتبادر الذهن الا الى الكعبة شرفها الله تعالى وقال الشاعر

• لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افيايه بالاصايل •

انشد هذا البيت ابو حيان في هذا المعرض قال شهاب الدين وفيه نظر اذ ليس في الظاهر الكعبة والضمير في اليه الظاهر عوده على الحج لانه محدث عنه قال الفراء نويت الاستيناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت وقيل يعود على البيت واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد قال لا يستطيعون نصركم الى غير ذلك من الايات

فصل قال ابو العباس المقري ورد في القران لفظ الاستطاعة بازاء معنيين الاول سعة المال قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي سعة في المال الثاني بمعنى الاطاقة قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاول قوله تعالى لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو وجدنا سعة في المال

فصل استطاعة السبيل الى الشي عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال تعالى هل الى مرد من سبيل قال عبد الله بن عمر سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال يا رسول الله اي الحج افضل قال العج والثج فقام آخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال راحلة وزاد ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من سبع او عدو او فقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي جميع الديون التي عليه ويرد ما عنده من الودايع ويضع عنده من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه هذا قول الاكثرين وروي القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا

ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قايل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لاحدهم
ميراث بمكة او كان بيتكم لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة
هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب لان الصحيح البدن القادر على المشي اذا لم يجد ما يركب يصدق عليه
انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الاية فلا بد من دليل منفصل والا
خبار المروية فيه اخبار احاد فلا يترك لها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن فيها من وجوه الاول الطعن في السند والثاني ان
حصول الزاد والراحلة لا يكفي بل لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا ليس في الاخبار الثالث اعتبار وفاء
الدين ونفقة عياله ورد الودايع واجيبوا بانه يفضي الى معارضة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **فصل** احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل الفعل
فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف
المذكور في هذه الاية فيلزم منه ان كل من لم يحج لا يصير مامورا بالحج بهذه الاية وذلك باطل واجيبوا بان هذا ايضا
يلزمهم لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي
فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق واما بعد حصول الداعي
فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فايدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب
ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الاية على احد **فصل** اذا كان عاجزا بنفسه لكونه زمنا او مريضا
مرضا لا يرجى بروه وله مال يمكنه ان يستاجر من يحج عنه وجب عليه ان يستاجر لما روى عبد الله بن عباس قال كان
الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امراة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل الى الشق الاخر فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده
في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وقال مالك لا يجب عليه وهذا هو
المعضوب والعضب القطع وبه سمي السيف عضبا فكان من انتهى الى ان لا يقدر ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها
بمنزلة من قطعت اعضاوه اذ لا يقدر على شيء وان لم يكن له مال لكن بذل له ولده او اجنبي الطاعة في ان يحج عنه
فهل يلزمه ان يامره اذا كان يعتمد صدقه في المسئلة خلاف قال القايل بالوجوب قال لان وجوب الحج معلق بالاستطاعة
وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه انما يفعله بماله او باعوانه
وقال ابو حنيفة لا يجب ببذل الطاعة قال وحديث الخثعمية يدل على انه من باب التطوعات وايصال البر والخير
للاموات الا يرى انه شبه فعل الحج بالدين بالاجماع لو مات ميت وعليه دين لم يجب على وليه قضاوه من ماله فان
تطوع بذلك فادى الدين عنه ويدل على ان الحج في حديث الخثعمية ما كان واجبا قولها ان ابي لا يستطيع ومن
لا يستطيع لا يجب عليه وهذا تصريح بنفي الوجوب **قوله تعالى** ومن كفر يجوز ان تكون الشرطية وهو الظاهر
ويجوز ان تكون الموصولة ودخلت الفاء لشبهها الموصول باسم الشرط كما تقدم تقريره ولا يخفى حال الجملتين بعدها
بالاعتبارين المذكورين ولا بد من رابط بين الشرط وجزايه والمبتدا وخبره ومن جوز اقامة الظاهر مقام المضمر
اكتفى في ذلك بقوله فان الله غني عن العالمين كانه قال غني عنهم **فصل** في هذا الوعيد قولان
الاول قال مجاهد هذا كلام مستقل بنفسه وهو وعيد عام في حق من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله الثاني قال ابن
عباس والحسن وعطاء من جحد فرض الحج وقال اخرون من ترك الحج لقوله عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء
يهوديا وان شاء نصرانيا وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان
جاير فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وقال سعيد بن جبير ان مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه
فان **قيل** كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال بان المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر
وعمل ما يعمله من كفر بالحج كقوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه السلام من ترك صلوة
متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امراة حايضا او في دبرها فقد كفر واما الذين حملوا هذا الوعيد على تارك
اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى
واليهود والصابيين والمجوس والمشركين فخاطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به المسلمون وكفرت به
الملل الخمس فقالوا لن نومن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله**
قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله الاية في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد
عليه السلام مما ورد في التوراة والانجيل عقب ذلك بشبهات القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلوة

ووجوب

ووجوب حجها واجاب عن هاتين الشبهتين بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه
وبقوله ان اول بيت الاية فلما تم الاستدلال خاطبهم بعد ذلك بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات
الثاني انه تعالى لما بين فضايل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون
بايات الله بعد ان علمتم كونها حقا صحيحة واعلم بان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا ومضلا والقوم
كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على سبيل الرفق فقال يا اهل الكتاب
لم تكفرون بايات الله قال الحسن هم العلماء من اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته لقوله وانتم شهداء وقال اخرون المراد
اهل الكتاب كلهم فان **قيل** لم خص اهل الكتاب دون ساير الكفار فالجواب من وجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل
عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك فلما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب
والثاني ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بتصديق الرسول
والبشارة بنبوته والمراد بايات الله الايات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها
على نبوة محمد عليه السلام **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا
التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم واجيبوا بالمعارضة بالعلم والداعي **قوله تعالى**
والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دلتكم على صحة صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم
ومجازيكم عليها ثم لما انكر عليهم ضلالهم انكر عليهم اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن
سبيل الله من امن لم متعلق بالفعل بعده ومن امن مفعوله والعامة على تصدون بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل
لازما ومتعديا وقرا الحسن تصدون بضم التاء من اصد مثل اعد ووجهه ان يكون عدى صد اللازم بالهمزة وقال
ذو الرمة • اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم • قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وكان
صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبهة في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم **قوله تعالى**
تبغونها يجوز ان تكون جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك وان تكون في محل نصب على الحال وهو الظاهر الاول لان الجملة
الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا وهي قوله وانتم تشهدون فتتفق الجملتان في انتصاب
الحال عن كل منهما ثم اذا قلنا بانها حال ففي صاحبها احتمالان احدهما انه فاعل تصدون والثاني انه سبيل الله وانما جاز
الوجهان لان الجملة اشتملت على ضميرين كل منهما والضمير في تبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويونث كما تقدم ومن
التانيث هذه الاية وقوله تعالى هذه سبيلي وقول الاخر •

• فلا تبعد فكل فتى اناس • سيصبح سالكا تلك السبيلا •

قوله تعالى عوجا فيه وجهان احدهما انه مفعول به وذلك ان يراد بتبغون تطلبون قال الزجاج والطبري
تطلبون لها اعوجاجا تقول العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه لي وابغني كذا بقطع الالف اي اعني على طلبه قال
ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وها هنا اريد
يبغون لها عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله
صدتك ظبيا اي صدت لك قال الشاعر • فتولى غلامهم ثم نادى • اظليما اصيدكم ام حمارا •
يريد اصيد لكم ظليما ومثله جنيتك كماة وجنيتك طبا والاصل جنيت لك فحذف ونصب والثاني انه حال من فاعل يبغونها
وذلك ان يراد بيبغون معنى يتعدون والبغي التعدي والمعنى يبغون عليها او فيها قال الزجاج كانه قال يبغونها
ضالين والعوج بالكسر والعوج بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان تقول في
دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح قال ابو عبيدة العوج بالكسر الميل في الدين والكلام
والعمل وبالفتح في الحايط والجذع وقال ابو اسحق بالكسر فيما لا ترى له شخصا وبالفتح فيما له شخص وقال صاحب
المجمل بالفتح في كل منتصب كالحايط والعوج يعني بالكسر ما كان في بساط او دين او ارض او معاش فجعل الفرق بينهما
بغير ما تقدم وقال الراغب العوج العطف من حال الانتصاب يقال عجت البعير بزمامه وفلان ما يعوج عن شيء يهم به
اي يرجع والعوج يعني بالفتح يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة
كما يكون في ارض بسيطة عوج فيعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والمعاش وهذا قريب من قول ابن فارس لانه كثيرا
ما ياخذ منه وقد سال الزمخشري في سورة طه عند قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا سوالا حاصله انه كيف قيل
عوج بالكسر في الاعيان وانما يقال في المعاني واجاب هناك بجواب حسن ياتي ان شاء الله تعالى والسوال انما يجيء
على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم واما على قول ابن فارس والراغب فلا يرد ومن مجيء العوج بمعنى الميل من حيث الجملة

هل يدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا لا يجوز ان ينسخ ولانه معنى قوله اتقوا الله حق
تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان
كذلك صار معنى هذه الاية ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق
تقاته لا انه حق تقاته ما يستطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه
الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس قد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره فالجواب ان هذه الاية
وردت في القران في ثلاث مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين واما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع
فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او نسيانا فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه
الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك
قوله ان يذكر فلا ينسى فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول بالنسخ فقوله
حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقى اسم للفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت **قوله
تعالى** ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو نهي في الصورة عن موتهم الا على هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام
وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام الى الموت وقريب منه ما حكى سيبويه لا ارينك ههنا اي لا
تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي والجملة من قوله وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثناء مفرغ من الاحوال
العامة اي لا تموتن على حالة من سائر الاحوال الا على هذه الحال الحسنة وجاء بها جملة اسمية لانها ابلغ واكد اذ فيها ضمير
متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد وتقدم ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون **قوله تعالى** واعتصموا بحبل الله الحبل في الاصل هو السبب وكل ما وصلك
الى شيء فهو حبل واصله في الاجرام واستعماله في المعاني من باب المجاز ويجوز ان يكون حينئذ من باب الاستعارة
ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله عنهم يا رسول الله بيننا وبين القوم حبالا ونحن
قاطعوها يعنون العهود والحلف قال الاعشى • واذا تجوزها حبال قبيلة • اخذت من الاخرى اليك حبالها •
يعني العهود قيل والسبب فيه ان الرجل كان اذا سافر خاف فياخذ من القبيلة عهدا الى الاخرى ويعطى سهما او حبلا يكون
معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك وهذا المعنى غير طائل بل سمي العهد حبلا للتوصل به الى الغرض وقال اخر
• ما زلت معتصما بحبل منكم • قال القرطبي العصمة المنعة ومنه يقال للبذرقة عصمة والبذرقة الخفارة
للقافلة وهو من يرسل معها يحميها ممن يوذيها قال ابن خالويه البذرقة ليست بعربية وانما هي كلمة فارسية عربتها
العرب يقال بعث السلطان بذرقة مع القافلة قال والحبل لفظ مشترك واصله في اللغة السبب الذي يوصل به
الى البغية والحبل المستطيل من الرمل ومنه الحديث والله ما تركت من حبل الا وقفت عليه فهل لي من حج والحبل الرسن
والحبل الداهية قال لبيد • فلا تعجلي باعزان سهمي ينجح • اني لو ايسوف ام حبولي •
والحبالة حبالة الصائد والمراد في الاية هنا الذي بمعنى العهد والمراد بالحبل هنا القران لقوله عليه السلام في الحديث
الطويل هو حبل الله المتين وقال ابن عباس هو العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم لقوله تعالى
الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي العهد حبلا لما فيه من ازالة الخوف وقيل دين الله وقيل طاعة الله
وقيل هو الاخلاص وقيل الجماعة لانه عقبه بقوله ولا تفرقوا وتحقيقه ان النازل في البئر لما كان يعتصم بالحبل
تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة جماعة المومنين حرزا لصاحبه من السقوط
في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به • **قوله تعالى** ولا تفرقوا قراءة البزي بتشديد التاء
وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله ولا تيمموا والباقون بتخفيفها على الحذف **فصل**
في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه جهلا وضلالا قال تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك
فنهوا عنه الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة قال عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين
فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي
واعلم ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا **فصل** استدل
نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال ان الله سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او ظنية
فان كانت يقينية فلا يكتفى فيها بالقياس لان الدليل الظني لا يكفي في الموضع اليقيني وان كانت ظنية اذا رجع
اليها الى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا واجيبوا بان هذا العموم مخصوص

بالادلة الدالة على العمل بالقياس قال القرطبي ليس في الاية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع فان ذلك ليس
باختلاف اذ الاختلاف ما يتعذر معه الائتلاف والجمع واما حكم مسائل الاجتهاد فان الاختلاف فيها بسبب استخراج
الفرائض ودقائق معاني الشرع وما زالت الصحابة مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون وقال عليه
السلام اختلاف امتي رحمة فانما منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد كما قال عليه السلام تفرقت اليهود على احدى
وسبعين فرقة او اثنتين وسبعين والنصارى مثل ذلك وتفترق امتي على ثلاث وسبعين **قوله تعالى** واذكروا
نعمت الله عليكم نعمت الله مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة لان هذه المادة
تتعدى بعلى قال تعالى للذي انعم الله عليه ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من نعمة فيتعلق بمحذوف
اي مستقرة وكائنة عليكم **قوله تعالى** اذ كنتم اذ منصوب بنعمة ظرفا لها ويجوز ان يكون متعلقا بالاستقرار
الذي تضمنه عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة واما اذا علقنا عليكم بنعمة تعين الوجه الاول وجوز الحوفي
ان يكون منصوبا باذكروا يعني مفعولا به لا انه ظرف له لفساد المعنى اذ اذكروا مستقبل واذ ماض **قوله تعالى**
كنتم اعداء فالف بين قلوبكم قال محمد بن اسحاق وغيره من اهل الاخبار كان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت
بينهما عداوة بسبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرين سنة الى ان اطفا الله تعالى ذلك
بالاسلام والف بينهم برسوله عليه السلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت اخا بني عمرو بن عوف كان شريفا
تسميه قومه الكامل لجلده ونسبه فقدم مكة حاجا او معتمرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث وامر بالدعوة
فتصدى له حين سمع به ودعاه الى الله والى الاسلام فقال له سويد فلعل الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعرضها علي فعرضها عليه فقال ان هذا الكلام حسن ومعي افضل من هذا قران انزله الله عز وجل
علي نورا وهدى فتلا عليه القران ودعاه الى الاسلام فلم يبعد منه وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة
فلم يلبث ان قتله الخزرج يوم بعاث فان قومه يقولون قد قتل وهو مسلم ثم قدم ابو الحيسر انس بن رافع
معه فتية من بني عبد الاشهل فيهم اياس بن معاذ يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فلما سمع بهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتاهم فجلس اليهم فقال هل لكم الى خير مما جئتم له قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني الله الى العباد
ادعوهم الى ان لا يشركوا به شيئا وانزل علي الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا عليهم القران فقال اياس بن معاذ وكان
غلاما حدثا اي قوم هذا والله خير مما جئتم له فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحاء فضرب بها وجه اياس وقال دعنا
منك فلعمري لقد جئنا لغير هذا فصمت اياس وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وانصرفوا الى المدينة فكانت
وقعة بعاث بين الاوس والخزرج ثم لم يلبث اياس بن معاذ ان هلك فلما اراد الله عز وجل اظهار دينه واعزاز نبيه
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه على قبائل العرب كما كان يصنع
في كل موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا وهم اسعد بن زرارة وعوف بن الحارث وهو ابن عفراء
ورافع بن مالك وهو ابن العجلان وقطبة بن عامر بن حديدة وعقبة بن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله فقال لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من انتم قالوا نفر من الخزرج فقال امن موالي يهود قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم
قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القران قال وكان مما صنع الله لهم
به في الاسلام ان يهود كانوا معهم ببلادهم وكانوا اهل كتاب وعلم وهم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم
شيء قالوا ان نبيا الان مبعوثا قد اظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وارم فلما قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم اولئك النفر ودعاهم الى الله عز وجل قال بعضهم لبعض يا قوم تعلمون والله انه النبي الذي توعدكم به اليهود
فلا يسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه واسلموا وقالوا انا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم
وعسى الله ان يجمعهم بك وسنقدم عليهم وندعوهم الى امرك فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين الى بلادهم وقد امنوا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من الانصار اثنا عشر رجلا اسعد بن زرارة وعوف ومعاذ ابنا عفراء ورافع
ابن مالك بن العجلان وذكوان بن عبد القيس وعبادة بن الصامت ويزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة وعقبة
بن عامر وقطبة بن عامر فهولاء خزرجيون وابو الهيثم بن التيهان وعويم بن ساعدة من الاوس فلقوه في العقبة
وهي العقبة الاولى فبايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النساء على ان لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا
يزنوا الى اخر الاية فان وفيتم فلكم الجنة وان غشيتم شيئا من ذلك فاخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له وان

قوله • يمرون الديار ولم يعوجوا • كلامكم علي اذن حرام •

وقول امرئ القيس • عوجا علي الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكي ابن حذام •

اي فلم يقيموا ومهلا واما قولهم ما يعيج زيد بالدواء اي ما ينتفع به فمن مادة اخرى ومعنى اخر والعاج هذا العظم الفه مجهولة لا يعلم امنقلبة عن واو او ياء وفي الحديث انه قال لثوبان اشتر لفاطمة سوارا من عاج قال القتيبي العاج الذبل وقال ابو خراش الهذلي في امراة • فجاءت كخاصي العير لم تحل عاجة • ولا جاجة منها تلوح على وشم •

وقوله كخاصي العير قال الاصمعي العاجة الذبلة والجاجة خرزة ما تساوي فلسا وقوله كخاصي العير هذا مثل تقوله العرب لمن جاء مستحييا من امر يقال جاء كخاصي العير والعير الحمار يعنون جاء مستحييا ويقال عاج بالمكان وعوج به اي اقام وقطن وفي حديث اسماعيل على نبينا وعليه السلام ها انتم عائجون اي مقيمون وانشد لجرير •

• هل انتم عائجون بنا لعنا • نرى العرصات او اثر الخيام •

كذا انشد هذا البيت الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر لان المراد بعائجون في البيت مائلون وملتفتون وفي الحديث ثم عاج راسه اليها اي التفت اليها والرجل الاعوج السيئ الخلق **قوله تعالى** وانتم شهداء حال اما من فاعل تصدون واما من فاعل تبغون واما مستانف وليس بظاهر وشهداء جمع شهيد او شاهد كما تقدم **فصل** ومعنى الاية انهم يقصدون الزيغ والتحريف لسبيله بالشبه التي يوردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم ان في التوراة ان شريعة موسى باقية الى الابد وقيل انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله وهذا على ان عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وقوله وانتم شهداء قال ابن عباس اي شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل وانتم شهداء عدول بين اهل دينكم يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد منه التهديد وختم الاية الاولى بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وختم في هذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون لان ذلك فيما اضمروه من الاضلال للغير وكرر في الايتين قوله يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وهذا الخطاب اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية اعلم انه لما حذر اهل الكتاب عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الاية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فمر على نفر من الاوس والخزرج وهم في مجلس جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحناء والبغضاء فغاظه ما راى من الفتهم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية وقال قد اجتمع ملا بني قيلة بهذه البلاد لا والله ما لنا معهم اذا اجتمعوا بها من قرار فامر شابا من اليهود كان معه فقال اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وانشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب اوس بن قيظي احد بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني سلمة من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله رددتها الان جذعة وغضب الفريقان جميعا وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها على بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين اتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين فانزل الله هذه الاية فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم واعلم ان هذه الاية تحتمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد بها جميع ما يحاولونه من انواع الضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان قبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة والمحاربة وسفك الدماء وفي الاخرة بالعذاب الدائم **قوله تعالى** يردوكم رد يجوز ان يضمن معنى صير فينصب مفعولين ومنه قول الشاعر •

• رمي الحدثان نسوة ال سعد • بمقدار سمدن له سمودا •

• فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا •

ويجوز ان لا يتضمن فيكون المنصوب الثاني حالا **قوله تعالى** بعد ايمانكم يجوز ان يكون منصوبا بيردوكم وان يتعلق بكافرين ويضمن معنى الكلام في قوله كفروا بعد ايمانهم **قوله تعالى** وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب وهو على الله تعالى محال والمراد منه التغليظ والمنع لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عمن لا يكون حاضرا للتلاوة والرسول ابعد من هذا الوجه قال زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيبه واني تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث عليه ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي **قوله تعالى** وانتم تتلى عليكم ايات الله جملة حالية من فاعل تكفرون وكذلك وفيكم رسوله اي كيف يوجد منكم الكفر مع وجود هاتين الحالتين والاعتصام الامتناع يقال اعتصم واستعصم بكذا اي استمسك به ومعنى الاية ومن يتمسك بدين الله وطاعته فقد هدي وارشد الى صراط مستقيم وقيل ومن يؤمن بالله وقيل هو متمسك بحبل الله وهو القران والعصام ما يشد به القربة وبه سمي الاشخاص والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها مانعة من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق والعصمة ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة ويسمى البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانهم جعلوا ضمة العين فارقة واصل العصمة البياض يكون في ايدي الخيل والظباء والوعول والاعصم من الوعول ما في معاصمها بياض وهي اشدها عدوا قال • لو ان عصم عماية سمعت حديثك • عصمة الطعام منع الجوع منه تقول العرب عصم فلانا الطعام اي منعه من الجوع وقال احمد بن يحيى العرب تسمي الخبز عاصما وجابرا قال الشاعر •

• فلا تلوميني ولومي جابرا • فجابر كلفني الهواجرا •

ويسمونه عامرا وانشد ابو مالك • يعنادني بالظهاير • يجي صلتي رحله عند عامر • ابو مالك كنية الجوع

وفي الحديث في النساء لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين وقيل الابيض الجناحين قال عليه السلام المراة الصالحة في النساء كالغراب الاعصم في الغربان قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احد جناحيه بياض وفي الحديث كنا مع عمرو بن العاص فدخلنا شعبا فاذا نحن بغربان وفيها غراب احمر المنقار احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النساء الا بقدر هذا من الغربان والمراد منه التقليل **قوله تعالى** فقد هدي جواب الشرط وجيء في الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية والمعنى ومن يمتنع بالله ويتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى طريق مستقيم واضح قال ابن جريج ومن يعتصم بالله اي يؤمن بالله **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى والمعتزلة ذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قال القفال الثاني المعتصم بالله فيمن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك الثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته الاية لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار امرهم في هذه الايات بمجامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وثالثا بالاجتماع والتالف ورابعا بالترغيب بقوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة فقال واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكمه **فصل** قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له

ستره الله عليكم فامركم الى الله ان شاء عذبكم وان شاء غفر لكم قالوا وذلك قبل ان يفرض عليهم الحرب قال فلما انصرف
القوم بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقرئهم القران ويعلمهم
الاسلام ويفقههم في الدين وكان مصعب يسمى بالمدينة المقرئ وكان منزله على اسعد بن زرارة ثم ان اسعد بن زرارة خرج
بمصعب فدخل حائطا من حوائط بني ظفر فجلسا في الحائط واجتمع اليهما رجال ممن اسلم فقال سعد بن معاذ لاسيد بن حضير
انطلق الى هذين الرجلين اللذين قد اتيا دارنا ليسفها ضعفاءنا فازجرهما فان اسعد بن زرارة ابن خالتي ولولا ذلك لكفيتكه وكان سعد
بن معاذ واسيد بن حضير سيدي قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد بن حضير حربته ثم اقبل الى
مصعب واسعد وهما جالسان في الحائط فلما راه اسعد بن زرارة قال لمصعب هذا سيد قومه قد جاءك فاصدق الله فيه
قال مصعب ان يجلس اكلمه قال فوقف عليهما متشتما فقال ما جاء بكما الينا تسفهان ضعفاءنا اعتزلا ان كانت لكما في انفسكما
من حاجة فقال له مصعب او تجلس فتسمع فان رضيت امرا قبلته وان كرهته كف عنك ما تكره قال انصفت ثم ركز حربته
وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام وقرا عليه القران فقالا والله لعرفنا في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله
ثم قال ما احسن هذا واجمله كيف تصنعون اذا اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد
شهادة الحق ثم تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين ثم قال لهما ان ورائي رجلا ان
اتبعكما لم يتخلف عنه احد من قومه وسارسله اليكما الان سعد بن معاذ ثم اخذ حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم
جلوس في ناديهم فلما نظر اليه سعد بن معاذ مقبلا قال احلف بالله لقد جاءكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم
فلما وقف على النادي قال له سعد ما فعلت قال كلمت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا نفعل ما
احببت وقد حدثت ان بني حارثة خرجوا الى اسعد بن زرارة ليقتلوه وذلك انهم عرفوا انه ابن خالتك ليخفروك
فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكر من بني حارثة فاخذ الحربة ثم قال والله ما اراك اغنيت شيئا فلما راهما مطمئنين
عرف ان اسيدا انما اراد ان يسمع منهما فوقف عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت
هذا مني تغشانا في ديارنا بما نكره وقد قال اسعد لمصعب جاءك والله سيد قومه ان يتبعك لم يتخلف عنك منهم احد فقال له
مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت امرا ورغبت فيه قبلته وان كرهته عزلنا عنك ما تكره قال سعد انصفت
ثم ركز الحربة وجلس فعرض عليه الاسلام وقرا عليه القران قالا فعرفنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم به
في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون اذا انتم اسلمتم ودخلتم في هذا الدين قالا تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد
شهادة الحق ثم تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم اخذ حربته فاقبل
عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير فلما راه قومه مقبلا قالوا نحلف بالله لقد رجع سعد اليكم بغير الوجه الذي
ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الاشهل كيف تعلمون امري فيكم قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمننا
نقيبة قال فان كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل ولا
امراة الا مسلما او مسلمة ورجع اسعد بن زرارة ومصعب الى منزل اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعو الناس الى الاسلام
حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار امية بن زيد وخطمة ووائل وواقف
وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا يسمعون منه ويطيعونه فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومضى بدر واحد والخندق قالوا ثم ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج
معه من الانصار سبعون رجلا مع حجاج قومهم من اهل الشرك حتى قدموا مكة فواعدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
العقبة من اوسط ايام التشريق وهي بيعة العقبة الثانية قال كعب بن مالك وكان قد شهد بدرا فلما فرغنا
من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر اخبرناه وكنا
نكتم من معنا من المشركين من قومنا امرنا وكلمناه وقلنا له يا ابا جابر انك سيد من سادتنا وشريف من اشرافنا وانا نرغب
بك عما انت فيه ان تكون حطبا للنار غدا ودعوناه الى الاسلام فاسلم واخبرناه بميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشهد معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد
رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل مستخفين تسلل القطا حتى اذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا
ومعنا امراتان من نسائنا نسيبة بنت كعب ام عمارة احدى نساء بني النجار واسماء بنت عمرو بن عدي ام منيع احدى نساء
بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب وهو
يومئذ على دين قومه الا انه احب ان يحضر امر ابن اخيه ويتوثق له فلما جلسنا كان اول من تكلم العباس بن عبد المطلب
فقال يا معشر الخزرج يسمون هذا الحي من الانصار الخزرج خزرجها واوسها ان محمدا منا حيث قد علمتم وقد منعناه

من قومنا ممن هو على مثل راينا وهو في عز من قومه ومنعة في بلده وانه قد ابى الا الانقطاع اليكم واللحوق بكم فان
كنتم ترون انكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج اليكم فمن الان فدعوه فانه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما قلت فتكلم
يا رسول الله وخذ لنفسك ولربك ما شئت قال فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا القران ودعا الى الله عز وجل ورغب
في الاسلام ثم قال ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم قال فاخذ البراء بن معرور بيده ثم قال
والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعنك مما نمنع منه ازرنا فبايعنا يا رسول الله فنحن اهل الحرب واهل الحلقة ورثناها كابرا
عن كابر قال فاعترض القول والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو الهيثم بن التيهان فقال يا رسول الله ان بيننا وبين
الناس حبالا يعني العهود فانا قاطعوها فهل عسيت ان فعلنا نحن ذلك ثم اظهرك الله ان ترجع الى قومك وتدعنا فتبسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الدم الدم والهدم الهدم انتم مني وانا منكم احارب من حاربتم واسالم من سالمتم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا كفلاء على قومهم بما فيهم ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم فاخرجوا
اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس قال عاصم بن عمرو بن قتادة ان القوم لما اجتمعوا للبيعة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال العباس بن عبادة بن نضلة الانصاري يا معشر الخزرج هل تدرون على ما تبايعون هذا الرجل
انكم تبايعونه على حرب الاحمر والاسود فان كنتم ترون انكم اذا نهكت اموالكم مصيبة واشرافكم قتلا اسلمتموه فمن الان فهو
والله خزي في الدنيا والاخرة وان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه فهو
والله خير الدنيا والاخرة قالوا فانا ناخذه على مصيبة الاموال وقتل الاشراف فما لنا بذلك يا رسول الله ان نحن وفينا
قال الجنة قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه واول من ضرب على يده البراء بن معرور ثم بايع القوم قال فلما بايعنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم صرخ الشيطان من على راس العقبة بانفذ صوت ما سمعته قط يا اهل الجباجب هل لكم
في مذمم والصباة قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عدو الله ازب العقبة اسمع اي عدو الله
اما والله لافرغن لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضوا الى رحالكم فقال العباس بن عبادة بن نضلة والذي
بعثك بالحق لئن شئت لنميلن غدا على اهل منى باسيافنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا
الى رحالكم فرجعنا الى مضاجعنا فنمنا عليها حتى اصبحنا فلما اصبحنا غدت علينا جلة قريش حتى جاءونا في منازلنا
فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا انكم جئتم صاحبنا هذا تستخرجوه من بين اظهرنا وتبايعونه على حربنا وانه والله ما من حي
من العرب ابغض الينا ان تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله ما كان من
هذا شيء وما علمناه وصدقوا لم يعلموا وبعضنا ينظر الى بعض وقام القوم وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي
عليه نعلان جديدان قال فقلت له كلمة كاني اريد ان اشرك القوم بها فيما قالوا يا ابا جابر اما تستطيع ان تتخذ وانت
سيد من سادتنا مثل نعلي هذا الفتى من قريش قال فسمعها الحارث فخلعهما من رجليه ثم رمى بهما الي وقال والله لتنتعلنهما
قال فقال ابو جابر مه والله احفظت الفتى فاردد اليه نعليه قال لا اردهما قال والله لئن صدق الفال لاسلبنه قال
ثم انصرف الانصار الى المدينة وقد شددوا العقد فلما قدموها اظهر الله الاسلام وبلغ ذلك قريشا فاذوا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان الله قد جعل لكم اخوانا ودارا تامنون فيها
فامرهم بالهجرة الى المدينة واللحوق باخوانهم من الانصار فاول من هاجر الى المدينة ابو سلمة بن عبد الاسد المخزومي ثم عامر بن
ربيعة ثم عبد الله بن جحش وتتابع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسالا الى المدينة فجمع الله اهل المدينة اوسها
وخزرجها بالاسلام واصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فهذا معنى قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم
اذ كنتم اعداء يا معشر الانصار قبل الاسلام فالف بين قلوبكم بالاسلام فاصبحتم قوله فاصبحتم اي فصرتم
واصبح من اخوات كان فاذا كانت ناقصة كانت مثل كان في رفع الاسم ونصب الخبر واذا كانت تامة رفعت فاعلا
واستغنت به فان وجد منصوب بعدها فهي كقال وتكون تامة اذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول اصبح زيد
اي دخل في الصباح ومثلها في ذلك امسى قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله وانكم لتمرون
عليهم مصبحين وفي امثالهم اذا سمعت بسرى القين فاعلم انه مصبح لان القين وهو الحداد ربما قلت صناعته في احياء
العرب فيقول انا غدا مسافر ليأتوه الناس بحوائجهم فيقيم ويترك السفر فاخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه
والمعنى فاعلموا انه مقيم في الصباح وتكون بمعنى صار عملا ومعنى كقوله

فاصبحوا كانهم ورق جف ۞ فالوت به الصبا والدبور

اي صاروا واخواتها اضحى وظل وبات واوفيها هنا ان يكون على بابها من دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة
في وقت الصباح وان يكون بمعنى صار وان تكون التامة اي دخلتم في الصباح فاذا كانت ناقصة على بابها

فالاظهر ان يكون اخوانا خبرها وبنعمته متعلق باخوانا لما فيه من معنى الفعل اي تآخيتم بنعمته والبا للسببية وجوز ابو حيان ان يتعلق باصبحتم اي فاصبحتم اخوانا ملتبسين بنعمته وحالا من اخوانا لانه في الاصل صفة له وجوزوا ان يكون بنعمته هو الخبر واخوانا حال والبا بمعنى ظرفية واذا كانت بمعنى صار جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الاوجه واذا كانت تامة فاخوانا حال وبنعمته فيه ما تقدم من الاوجه خلا الخبرية قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبدا النهار وفيها مبدا الاعمال فالحال التي يحسها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع بن ضبع

اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا •

قال ابو حيان وهذا على ما ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكر ولم ار احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما قال الشهاب الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى حسن واذا لم ينص عليه النحويون لا يدفع لان النحاة غالبا انما يتحدثون بما يتعلق بالالفاظ واما المعاني المفهومة من فحوى الكلام فلا حاجة الى الكلام عليها غالبا والاخوان جمع اخ واخوة اسم جمع عند سيبويه وعند غيره هي جمع وقال بعضهم ان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الدين على اخوان هذا اغلب استعماله قال تعالى انما المومنون اخوة ونفي عنه الاية يرد ما قاله لان المراد هنا ليس اخوة النسب بل المراد اخوة الدين والصداقة قال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للاصدقاء والانسبا اخوة قال تعالى انما المومنون اخوة لم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب وهذا الرد من ابي حاتم انما يتجه على هذا النقل المطلق ولا يرد على النقل الاول لانهم قيدوه بالاغلب في الاستعمال قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عنه شيا **قوله تعالى** وكنتم على شفا شفا الشي طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفا ويستعمل مضافا الى اعلا الشي والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفا على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه او منها الاشفا اي الاقليل وقال بعضهم يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا وانشد

ادركته بلا اشفا او بشفا • والشمس قد كادت تكون دنفا •

قوله بلا اشفا اي غابت الشمس او بشفا اي قد بقيت منه بقية والشفا من المرض موافاة شفا السلامة وصار اسما للبرء والشفا مذكر وقوله منها في عود هذا الضمير وجوه احدها انه عائد على حفرة والثاني انه عائد على النار قال الطبري ان بعض الناس يعيده على الشفا وانث من حيث كان الشفا مضافا الى مونث كما قال جرير

• ارى مر السنين اخذن مني • كما اخذ السرار من الهلال •

قال ابن عطية وليس الامر كما ذكروا لانه لا يحتاج في الاية الى مثل هذه الصناعة الا لو لم يجد للضمير معادا الا الشفا واما ومعنى لفظ مونث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة قال ابو حيان واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزوي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزوي الاسناد وكذا لو قلت زيد ضرب غلام هند لم يحدث عن هند بشي وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث عنه واما ذكر النار فانما ذكر لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزوي الاسناد وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وقال الزجاج وقوله منها الكناية راجعة الى النار لا الى الشفا لان القصد الانجا من النار لا من شفا الحفرة وقال غيره يعود على الحفرة فاذا انقذهم الله من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف اليه ثم تعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف كقول جرير • ارى مر السنين لها خ بيت • فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك قول العجاج • طول الليالي اسرعت في نقضي • طوين طولي وطوين عرضي • قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون وكذلك شفا الحفرة من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة وهذان القولان نص في رد ما قاله ابو حيان الا ان المعنى الذي ذكره اولى لانه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ من انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة ايضا واضح وقال

بعضهم شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث والانقاذ التخليص والتنجية قال الازهري يقال انقذته ونقذته واستنقذته وتنقذته بمعنى ويقال فرس نقيذ اذا كان ماخوذا من قوم اخرين لانه استنقذ منهم والحفرة فعلة بمعنى مفعولة كغرفة بمعنى مغروفة معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم على حرفها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة بعد ان قربوا من الوقوع فيها قال المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطافه حتى امنوا وقال اهل السنة جميع الالطاف مشترك بين المومن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل على انه خالق افعال العباد كذلك يبين الله نعت لمصدر محذوف او حال من ضميره اي يبين الله لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة لكي تهتدوا بها قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتدا واجاب الواحدي بان المعنى لتكونوا على رجاء هداية وهذا فيه ضعف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجا وعلى مذهبنا قد لا يريده واجاب غيره بان كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك ولتكن منكم امة يدعون الى الخير اعلم انه تعالى لما عاب على اهل الكتاب شيئين بكفرهم فقال لم تكفرون وسعيهم في تكفير الغير فقال لم تصدون عن سبيل الله من امن خاطب المومنين هاهنا بشيئين الاول التقوى في الايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله الثاني امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يجوز ان تكون التامة اي ولتوجد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة اذ كان يجوز جعله صفة لها لو تاخر عنها ويجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو مقدم رتبة ويجوز ان تكون الناقصة فامة اسمها ويدعون خبرها ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال او زائدة ويجوز ان يكون منكم هو الخبر ويدعون صفة لامة وفيه بعد وقرا العامة ولتكن بسكون اللام وقرا الحسن والزهري والسلمي بكسرها وهو الاصل وقوله ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء به كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال لان اسم الخير يقع عليهما بل هما اعظم الخيور قال بعض العلماء من هنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة الثاني انه يجب على كل مكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او لسانه او بقلبه فتكون معنى الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر وكلمة من اما هي للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هاهنا ثم اذا قلنا بانه يجب على الكل فيسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباقين والقائلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء لان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بالعلم بهم ونظيره قوله تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة الاية وليس كل الناس يمكنوا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وايضا فالاجماع على ان ذلك واجب على الكفاية واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وقال الضحاك المراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس قال المفسرون الدعوة الى الخير اي الى الاسلام والامر بالمعروف هو الترغيب في فعل ما ينبغي والنهي عن المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي واولئك هم المفلحون وقد تقدم تفسيره قال عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات قال اكثر المفسرين هم اليهود والنصارى وقال بعضهم هم المبتدعة من هذه الامة وقال ابو امامة هم الحرورية وقال عبد الله بن سلامة سداد وقف ابو امامة وانا معه على رؤوس الحرورية بالشام فقال كلاب النار كونوا مومنين فكفروا بعد ايمانهم ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الى قوله اكفرتم بعد ايمانكم وروى عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وذكر الفعل في قوله جاءهم البينات

للفصل ولكونه غير حقيقي بمعنى الدلائل قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة لتلك النصوص واختلفوا في أن حاول كل واحد منهم نصرة مذهبه وقيل تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيسًا في بلد **قوله** وأولئك لهم عذاب عظيم يعني بسبب تفرقهم **قوله تعالى** يوم تبيض وجوه في نصب اليوم وجوه أحدها أنه الاستقرار الذي تضمنه لهم والتقدير وأولئك استقر لهم عذاب يوم تبيض وقيل العامل فيه مضمر يدل عليه الجملة السابقة تقديره تعذبون يوم تبيض وجوه وقيل العامل فيه عظيم وضعف هذا بأنه يلزم تقييد عظمه بهذا اليوم وهذا التضعيف ضعيف لأنه إذا عظم في هذا اليوم ففي غيره أولى قال نهاية الدين وهذا غير لازم قال وأيضًا فإنه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم وقيل العامل عذاب وهذا ممتنع لأن المصدر الموصوف لا يعمل وصفه وقيل منصوب بإضمار اذكر وقرأ يحيى بن وثاب وأبو نهيك وأبو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التاء وهي لغة تميم وقرأ الحسن والزهري وابن محيصن وأبو الجوزاء تبياض وتسواد بالألف فيهما وهي أبلغ فإن ابياض أدل على اتصاف الشيء بالبياض من ابيض ويجوز كسر حرف المضارعة أيضًا مع الألف إلا أنه لم ينقل قراءة لأحد **فصل** نظير هذه الآية قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة وإذا عرف هذا ففي هذا البياض والسواد قولان الأول قال أبو مسلم إن البياض عبارة عن الاستبشار والسواد عبارة عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًا ويقال لفلان عندي يد بيضاء وقال بعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي • عند بيض الوجوه سود القرون •

فلعمري لأخفينك جهدي • عن عياني وعن عيان العيون •

بسواد فيه بياض لوجهي • وسواد لوجهك الملعون •

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال لمن وصل إليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية أن المؤمن يستبشر بحسناته وبنعم الله والكافر على ضد ذلك الثاني أن البياض والسواد يحصلان حقيقة لأن اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يصرفه فوجب المصير إليه ولأبي مسلم أن يقول بل معنا دليل يصرفه وهو قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلًا له **فصل** احتجوا بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر وليس هنا قسم ثالث كما قاله المعتزلة فلو كان ثم ثالث لذكره قال الواحدي ويدل عليه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة وأجاب القاضي بأن ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه لأنه تعالى قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما منكرين وذلك لا يفيد العموم وأيضًا فالمذكور في الآية هم المؤمنون والذين كفروا بعد إيمانهم ومن المعلوم أن الكافر الأصلي من أهل النار مع أنه لم يدخل في هذا التقسيم فكذلك الفساق وأجيب بوجهين الأول أن المراد منه كل من أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم رواه الواحدي في البسيط بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل الكل فيه الثاني أنه قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافرًا أصليًا وقال الحسن هم المنافقون آمنوا بألسنتهم وأنكروا بقلوبهم وقال عكرمة هم أهل الكتاب آمنوا بأنبيائهم وبمحمد قبل أن يبعث فلما بعث كفروا به **قوله** أكفرتم هذه الجملة في محل نصب بقول مضمر وذلك القول المضمر مع فاء مضمرة أيضًا هو جواب أما وحذف الفاء مع القول مطرد وذلك أن القول يضمر كثيرًا كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا وأما حذفها دون إضمار القول فلا يجوز إلا في ضرورة كقوله

أما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض المواكب •

أي فلا قتال وقال صاحب أسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف يقال ولم يحذف الفاء فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابًا له ولقوله أكفرتم ومن نظم العرب إذا ذكروا حرفًا يقتضي جوابًا له وهو قوله أكفرتم أن يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفًا آخر يقتضي جوابًا ثم يجعلون له جوابًا واحدًا

كما في قوله تعالى فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين معًا وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أهملتكم فلم أتل عليكم آياتي قال أبو حيان وهو كلام أديب لا كلام نحوي أما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض أنه اعتراض على جميع النحاة وقوله أكفرتم يعني أن فذوقوا العذاب جواب لأما ولقوله أكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له إنما هو استفهام على طريق التوبيخ والإرذال وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب إلى آخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب إن لم يكن ظاهرًا فمقدر ولا يجعلون لهما جوابًا واحدًا

كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين معا وليس فلم جواب اما بل الفا عاطفة على مقدر والتقدير اهملتكم فلم اتل عليكم اياتي قال ابو حيان وهو كلام اديب لا كلام نحوي اما قوله فقد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا ويخرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغنى المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه فاما ما اعترض به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم يحذف الفا فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح لان هذه الفا التي بعد الهمزة في افلم ليست فا فيقال التي هي جواب اما حتى يقال حذف فيقال وبقيت لان الفا التي هي جواب اما وفيقال بعدها محذوف وفا افلم تحتمل وجهين احدهما ان تكون زائدة وقد انشد النحويون على زيادة الفا قوله

عوت اناس او يشيب فتاهم • ويحدث ناس والصغير فيكبر • اي والصغير يكبر وقوله

اذا في اذا ما بت على هوى • فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا • وقوله

لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي جلدها يتذبذب •

يريد ثم اذا وقال لا خفي وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريدون اخوك وجد والوجه الثاني ان تكون الفا تفسيرية والتقدير فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتي ثم اعتنى بحذف الاستفهام وقدم على الفا التفسيرية كما تقدم على الفا التي للتعقيب في نحو قوله افلم يسيروا في الارض وهذا على رأي من يثبت ان الفا تفسيرية نحو توضأ زيد فغسل وجهه ويديه الى آخر افعال الوضوء فالفا هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في افلم تكن اياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقوله فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا اي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفا في افلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء في الايتين واذا كان كذا فالجواب اما هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه وانما تقدير اهملتكم فلم تكن اياتي تتلى فهذه نزعة زمخشرية وذلك انه لو يحذري تقدير بين همزة الاستفهام وبين الفا فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الفا والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلها التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم عليها والعطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهب الجماعة في ذلك وعلى تقدير قوله هذا الرجل اهملتكم فلم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفا جواب اما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم يعني ان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل الكل جواب ان لا يكن ظاهر فمقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا واما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى الاية وزعمه ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روي عن الكسائي وزعم بعض الناس ان جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى تمني والهمزة في اكفرتم للانكار عليهم والتوبيخ لهم والتعجيب من حالهم وفي قوله اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى عند علماء البيان بتلوين الخطاب وذلك ان قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم في حكم الغيبة وقوله بعد ذلك اكفرتم خطاب مواجهة قوله تعالى فذوقوا من باب الاستعارة جعل العذاب شيئا يدرك بحاسة الاكل والذوق تصويرا له بصورة ما يذاق وقوله بما كنتم الباء سببية وما مصدرية ولا يكون بمعنى الذي لاحتياجها الى العائد وتقديره غير جائز لعدم الشروط المجوزة لحذفه فان قيل انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم في حكم الغيبة وقوله بعد ذلك وكان حق الترتيب ان تقدمهم في البيان فالجواب ان الواو للجمع لا للترتيب وايضا فالمقصود ايصال الرحمة لا ايصال العذاب فابتدا بذكر اهل الثواب لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي على غضبي وايضا فالفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر وذكر رحمه الله تعالى كذلك فلا جرم ابتدأ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم **قوله تعالى** واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون قال ابن عباس رحمة الله هي الجنة قال المحققون هذا اشارة الى ان العبد ما دامت داعيته الى الفعل والترك سواء يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل رجحان داعية الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان

لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير
ذلك موجبا على الله شيئا كما يقوله المعتزلة فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وكرمه لا باستحقاقنا

فصل قرأ ابو الجوزاء وابن يعمر اسوادت وابياضت بالف وقد تقدم ان قراءتهما تبياض وتسواد وهذا قياسها
والاصل افعل هذا ان يكون دالا على عيب حسي كاعور واسود واحمر وان لا يكون من مضعف كاحم ولا معتل اللام كالمي
وان لا يكون للمطاوعة وندر انهار الليل واشعار الرجل اي تفرق شعره اذ لا دلالة فيهما على عيب ولا لون وندر ايضا ارعوى
فانه معتل اللام مطاوع لرعوته بمعنى كففته وليس ذا الا على عيب ولا لون واما دخول الالف في افعل هذا فدال على عروض ذلك
المعنى وعدمها دال على ثبوته واستقراره فاذا قلت اسود وجهه دل على اتصافه بالسواد من غير عروض فيه واذا قلت اسواد
دل على حدوثه هذا هو الغالب وقد ينعكس قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنتين وقوله
تعالى تزاور عن كهفهم القصد به العروض لازورار الشمس لا الثبوت والاستقرار كذا قيل وفيه نظر لان المقصود وصف الشمس بهذه
الصفة الثابتة بالنسبة الى هولاء القوم خاصة

فصل قال بعض المفسرين بياض الوجوه وسوادها انما يحصل
عند قيامهم من قبورهم للبعث فتكون وجوه المومنين مبيضة ووجوه الكافرين مسودة وقيل ان ذلك عند قراءة الكتاب
اذا قرا المومن كتابه وراى حسناته استبشر وابيض وجهه واذا قرا الكافر كتابه وراى سيئاته اسود وجهه وقيل عند الميزان
اذا رجحت حسناته ابيض وجهه واذا رجحت سيئاته اسود وجهه وقيل ان ذلك عند قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها
المجرمون قيل يومئذ كل فريق بان يجتمع الى معبوده

قوله تعالى ففي رحمة الله فيه وجهان احدهما ان الجار متعلق
بخالدون وفيها تاكيد لفظي للحرف والتقدير فهم خالدون في رحمة الله فيها وقد تقرر انه لا يوكد الحرف تاكيدا لفظيا
الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضمير كهذه الاية ولا يجوز ان يعود وحده الا في ضرورة كقوله •

• حتى كان وكان اعناقها سددات بقرن •

كما يتدرون عن هذا البيت واصرح منه في الباب • فلا والله لا يلفى لما بي • ولا للما بهم ابدا دواء •
وحسن ذلك اذا اختلف لفظهما كقوله • فاصبحن لا يسالنني عن بما به •
اللهم الا ان يكون ذلك الحرف قائما مقام جملة فيكرر وحده كحروف الجواب مثل نعم نعم وبلى بلى ولا لا والثاني ان قوله
ففي رحمة خبر لمبتدا مضمر والجملة باسرها جواب اما والتقدير فهم مستقرون في رحمة الله وتكون الجملة بعده من قوله
هم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر دلت على ان الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق لها
بالجملة قبلها من حيث الاعراب قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله
قلت موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون فان قيل
الكفار مخلدون في النار كما ان المومنين مخلدون في الجنة فما الحكمة في ذكر خلود المومنين ولم يذكر خلود الكافرين
فالجواب ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب لانه ابتدا بذكر اهل الرحمة وختم بهم ولما ذكر العذاب لم يضفه الى
نفسه بل قال فذوقوا العذاب واضاف ذكر الرحمة الى نفسه فقال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود ونص
عليه في جانب الرحمة ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته
فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة مغلب

قوله تعالى
تلك ايات الله الاية تلك مبتدا وايات الله خبره ونتلوها جملة حالية وقيل ايات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة
خبرا للمبتدا وبالحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله وهي حال موكدة لانه تعالى لا يتلوها الا على هذه الصفة وقال الزجاج
في الكلام حذف تقديره تلك ايات القران حجج الله ودلائله قال ابو حيان فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوف
لانه عنده بهذا التقدير يتم معنى الاية وهذا التقدير لا حاجة اليه اذ المعنى تام بدونه والاشارة بتلك الى الايات المتقدمة
المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر
فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك وقيل لان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين
فلما انزل هذه الايات قال تلك الايات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وقرا العامة نتلوها بنون العظمة وفيه التفات
من الغيبة الى التكلم وقرا ابو نهيك يتلوها بالياء من تحت وفيه احتمالان احدهما ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى
لتقدم ذكره في قوله ايات الله ولا التفات في هذا التقدير بخلاف قراءة العامة والثاني ان يكون الفاعل ضمير جبريل

قوله تعالى بالحق فيه وجهان الاول ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه والثاني بالحق اي بالمعنى
الحق لان معنى المتلو حق

قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين اللام في للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت
في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو في التقدير ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم

العالمين فزيدت

العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد وقيل معنى الكلام وما الله يريد
ظلم العالمين بعضهم لبعض ورد هذا بانه لو كان المراد هذا لكان التركيب بمن ولجي منه باللام فكان يقال ظلما من العالمين
لهذا المعنى ينبو عنه اللفظ ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم وحسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة
الشديدة وهو تعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك فقال انهم انما وقعوا في هذا العذاب بسبب افعالهم

فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال
عباده ولا يفعل شيئا من ذلك لان الظلم اما ان يقع من صدوره من الله تعالى او من العبد وصدوره من العبد اما ان
يظلم العبد نفسه بعصيانه او يظلم غيره فهذه الاقسام الثلاثة هي اقسام الظلم وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين
نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا يكون ظلما سواء كان منه او من غيره واذا ثبت ذلك وجب ان لا يفعل الظلم
اصلا ويلزم منه ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم لبعض فثبت بهذه الاية
انه تعالى غير فاعل الظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ويويده قوله تعالى بعد ذلك
ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح
استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة وكل ذلك على الله تعالى محال لانه مالك لكل ما في
السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي العجز والجهل والحاجة فامتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه لما ذكر انه لا يريد
الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان
على خلاف ارادته فيلزم منه كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله ولله ما في السموات وما
في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجاء والقهر واذا كان قادرا على ذلك لا يكون
عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا الثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه
الفائدة واجيب بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله ولله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه
خالقا لافعال العباد لان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض واجاب الجبائي بان قوله ولله اضافة ملك لا اضافة
فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان ويريدون انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى
لنفسه وتمدحه بالالهية لنفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الافعال القبيحة وايضا فقوله ما في السموات
وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي
اعراض واجيب بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه داعية
الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع
القدرة والداعية ومجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله والى الله ترجع
الامور المراد منه رجوع الخلق الى حكمه وقضائه لا الحكم لغيره

قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية في كان هذه
ستة اقوال احدها انها ناقصة على بابها واذا كانت كذلك فلا دلالة لها على مضي وانقطاع بل تصلح للانقطاع نحو كان
زيد قائما وتصلح للدوام نحو وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فهي هنا بمنزلة لم يزل وهذا
بحسب القرائن وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم
سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله كنتم خير امة كانه قيل وجدتم قال
ابو حيان قوله لم يدل على عدم سابق هذا اذا لم يكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت
كان زيد عالما بمعنى صار زيد عالما دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ قد
ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا انقطاع وفرق بين
الدلالة والاستعمال الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم قد تستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص
وقوله كانه قيل وجدتم خير امة هذا يعارض قوله انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة يدل
على انها التامة وان خير امة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتعارضا قال الذهبي
لا تعارض لان هذا تفسير معنى لا اعراب الثاني انها بمعنى صار ومنه قوله تاتي بمعنى صار كقوله •

• بتيهاء قفر والمطي كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •

اي صارت فراخا الثالث انها تامة بمعنى وجدتم وخير امة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال الرابع
انها زائدة والتقدير انتم خير امة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا تزاد اولا وقد نقل ابن مالك الاتفاق
على ذلك والثاني انها لا تعمل في خبر مع زيادتها وفي الثاني نظر اذ الزيادة لا تنافي العمل لما تقدم عند قوله ان لا يقاتل

في سبيل الله الخاسر انها على بابها والمراد كنتم في علم الله او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة مذكورين بانكم خير امة السابع
ان هذه الجملة متصلة بقوله ففي رحمة الله اي فيقال لهم في القيمة كنتم خير امة وهو بعيد جدا **قوله تعالى** اخرجت
يجوز في هذه الجملة ان تكون في محل جر نعتا لامة وهو الظاهر وان يكون في محل نصب نعتا لخير وحينئذ يكون قد
روعي لفظ الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب ولو روعي ضمير الخطاب لكان جائزا ايضا وذلك انه اذا تقدم
ضمير حاضر متكلما كان او غايبا ثم جاء بعده خبره اسما ظاهرا ثم جاء بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح ان يكون وصفا له
كان للعرب فيه طريقان احدهما مراعاة ذلك الطريق الضمير السابق فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر
والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر فيعيد الضمير عليه منها غايبا وذلك قولك انت رجل تامر بالمعروف بالخطاب
مراعاة لانت ويامر بالغيبة مراعاة لرجل وانا امرؤ اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامرئ ومن مراعاة
الضمير قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون وقوله وانك امرؤ فيك جاهلية وقول الشاعر •

• وانت امرؤ قد كنات لك لحية • كانك منها قاعد في جوالق •

ولو قيل في الاية الكريمة اخرجتم مراعاة لكنتم لكان جايزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يقرا به لان القران سنة
متبعة فالاولى ان يجعل الجملة صفة لامة لا لخير ليناسب الخطاب في قوله تامرون **قوله** للناس فيه اوجه
احدها ان يتعلق باخرجت اي اخرجت للناس قال ابو هريرة معناه كنتم خير الناس للناس تجيئون بهم في السلاسل
فتدخلونهم في الاسلام وقال قتادة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يومر نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم
في الاسلام فهم خير امة للناس الثاني انه متعلق بخير ومعناه ما اخرج الله امة خيرا من امة محمد عليه السلام قال عليه السلام
الا ان هذه الامة توفي سبعين امة هي اخيرها واكرمها على الله والفرق بينهما من حيث المعنى انه لا يلزم ان يكونوا افضل
الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر الثالث انه متعلق من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون على ان
مجرورها مفعول به فلما قدم ضعف العامل فقوي بزيادة اللام كقوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون اي تعبرون الرويا
قوله تعالى تامرون في هذه الجملة اوجه احدها انها خبر ثان لكنتم ويكون قد راعي الضمير المتقدم في كنتم ولو راعي
الخبر لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم تحقيقه الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الراغب وابو عطية الثالث انها
في محل نصب نعتا لخير امة واتي بالخطاب لما تقدم قاله الحوفي الرابع انها مستانفة بين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في
كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم
مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فهاهنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وجب ان تكون
تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اعرب الاوجه **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما حذر المومنين
من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف وذكر ثواب المطيعين وعقاب الكافرين وكان الغرض من ذلك
حمل المومنين على الانقياد والطاعة اردفه بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس
فاللايق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة المحمودة وان كنتم منقادين للطاعات الثاني انه تعالى لما ذكر وعيد الاشقيا
وتسويد وجوههم ونبه على السبب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة بين في هذه
الاية على سبب وعد السعدا بقوله كنتم خير امة يعني ان تلك السعادات التي فازوا بها في الاخرة لكونهم كانوا خير امة اخرجت
للناس **فصل** قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى ابي حذيفة
وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهودا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعونا اليه فانزل الله
هذه الاية وروي الترمذي عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله كنتم خير امة اخرجت
للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس
كنتم خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقال جويبر عن الضحاك هم اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله المسلمين بطاعتهم وروي عن عمر بن الخطاب قال كنتم خير امة اخرجت للناس
تكون لاولنا ولا تكون لاخرنا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران
بن حصين لا ادري اذكر النبي صلى الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوم يخونون ولا يوتمنون
ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن **فصل** قال القفال اصل الامة
الطايفة المجتمعة على الشي الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته
وقد يقال لكل من جمعته الدعوة انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا انه اذا قيل اجمعت
الامة على كذا فهم منه الاول قال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيامة

امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته واما اهل دعوته فانه انما يقال انهم امة
الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط **فصل** احتج بعض العلماء بهذه الاية على ان اجماع الامة
حجة من وجهين الاول انه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة
فوجب ان يكون بحكم هذه الاية هذه الامة افضل من تلك الامة التي تهدي بالحق لان المبطل لا يكون خيرا من المحق واذا ثبت
ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة الثاني ان الالف واللام في لفظ المعروف والمنكر يفيدان الاستغراق وهذا
كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة فان قيل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في ساير الامم فمن اي وجه كانت هذه
الامة خير الامم فالجواب قال القفال ان تفضيلهم على ساير الامم لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال
لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القاء للنفس في خطر القتل واعرف
المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فلما كان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار
لاجل ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار وجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات وهو في شرعنا
اقوى منه في ساير الشرايع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على ساير الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس
انه قال في تفسير هذه الاية كنتم خير امة اخرجت للناس تامروهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم
عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر قال القفال وفايدة القتال على الدين لان اكثر الناس يحبون
اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلايل الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول فيه دخل
فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الدين الباطل ويقوي حب الدين الحق في قلبه الى ان ينتقل من الباطل الى الحق
ومن استحقاق العذاب الدايم الى استحقاق الثواب الدايم فان قيل لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله
في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات فالجواب ان الايمان بالله مشترك فيه بين جميع الامم
المحقة ثم انه تعالى ذكر ان فضل هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من ساير الامم فاذا المونر
في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المونر في هذا الحكم لانه ما لم
يوجد الايمان لم يصر شي من الطاعات موثرا في صفة الخيرية فان قيل لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان
بالنبوة مع انه لا بد منه فالجواب ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل
الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز
قايم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله
الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة **قوله**
ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان احدها لو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذي حصلت به صفة الخيرية
لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم حبا للرياسة واستتباع
العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به **قوله**
لكان خيرا لهم اسم كان ضمير يعود على المصدر المدلول عليه بفعله والتقدير لكان الايمان خيرا كقولهم من كذب كان
شرا له اي كان الكذب شرا له ونحوه اعدلوا هو اقرب وقوله • اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف •
اي جرى الى السفه والمفضل عليه محذوف اي خيرا لهم من كفرهم وبقايهم على جهلهم والمراد بالخيرية في زعمهم
وقال ابو عطية ولفظة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظة خير من
الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واحب وما جرى مجراهما قال ابو حيان وابقاوها على موضوعها
الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة **قوله تعالى** منهم
المومنون الى اخره جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك قال الزمخشري هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد
عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القايل اذا ذكر فلان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف والالف
واللام في قوله المومنون للعهد لا للاستغراق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه
من النصارى فان قيل الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق فالجواب ان
الكافر قد يكون عدلا في دينه وفاسقا في دينه فالفاسق في دينه يكون مردودا عند جميع الطوايف لان المسلمين
لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من امن والذين لم يومنوا
فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يقتدي بهم البتة عند احد من العقلاء **قوله تعالى** لن يضروكم

الايتين لما رغب المسلمين في ترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس رغبهم
ايضا من وجه اخر وهو انه لا قدرة لهم على اضرار المسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين
لانهزم الكفار فلذلك لا يلتفت الى اقوالهم وافعالهم قال مقاتل ان رءوس اليهود عمدوا الى من آمن منهم مثل عبد الله
بن سلام واصحابه فاذوهم فنزلت هذه الاية **قوله تعالى** الا اذى فيه وجهان احدهما انه متصل وهو استثناء
مفرغ من المصدر العام كانه قيل لن يضروكم ضررا البتة الا ضرر اذى لا يبالى به من كلمة سوء ونحوها اما بالطعن في محمد
وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة
والانجيل واما بتخويف ضعفة المسلمين الثاني انه منقطع اي لن يضروكم بقتال وغلبة لكن بكلمة اذى ونحوها قال
بعض العلماء وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر **قوله تعالى** وان
يقاتلوكم يولوكم الادبار هذا اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا وخذلوا ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين
لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ونظيره قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد
بالفتح والنصر والظفر وهذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنون من ضررهم ومنها
انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه
فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما قدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا
فان قيل هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يقدح في صحة هذه الايات فالجواب انها مخصوصة
باليهود لما روي في سبب النزول وقوله تعالى ثم لا ينصرون كلام مستانف فان قيل لم لا جزم عطفا على جواب الشرط
فالجواب لانه كان يتغير المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرتهم مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط للزم تقييده
بمقاتلتهم لنا وهم غير منصورين مطلقا قاتلوا او لم يقاتلوا وزعم بعضهم ان المعطوف على جواب الشرط بثم لا يجوز جزمه
البتة قال لان المعطوف على الجواب جواب وجواب الشرط يقع بعده وعقيبه وثم تقتضي التراخي فكيف يتصور
وقوعه عقيب الشرط فلذلك لم يجزم مع ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا
امثالكم فلا يكونوا مجزوم نسقا على يستبدل الواقع جوابا للشرط والعاطف ثم والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى
بالتضعيف الى مفعول اخر فان قيل ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون فالجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل
اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار
بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار **قوله تعالى** ضربت عليهم الذلة تقدم تفسير هذه
اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشيء الذي يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا
علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة والذلة هي الذل وفي المراد بها اقوال فقيل ان يحاربوا فيقتلوا وتقسم
اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم كقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله وهو العهد
والعصمة والذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام وقيل الجزية وقيل هي ان لا يرى فيهم
ملكا قاهرا بل مستخفين في جميع البلاد ذليلين مهانين **قوله تعالى** اينما ثقفوا اينما شرط وهي ظرف مكان وما زائدة
فيها وثقفوا في محل جزم بها وجواب الشرط اما محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا دل عليه قوله ضربت عليهم الذلة واما
نفس ضربت عند من يجيز تقديم جواب الشرط عليه فضربت عليهم الذلة لا محل له على الاول ومحله الجزم على الثاني
قوله تعالى الا بحبل هذا الجار في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الاحوال العامة قال الزمخشري
وهو استثناء من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله
وحبل من الناس فهو استثناء متصل وقال الزجاج والفراء هو استثناء منقطع فقدره الفراء الا ان يعتصموا بحبل
من الله فحذف ما يتعلق به الجار كقول حميد بن ثور الهلالي • رأتني بحبليها فصدت مخافة • وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق
اراد اقبلت بحبليها فحذف الفعل للدلالة عليه وخطأه ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطأ قال لان بادي الراي يعطي ان له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر
كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره فلا نجاة من الموت الا بحبل قال ابو حيان
وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على
هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعا من الاول لضرورة ان الاستثناء الواحد لا يكون منقطعا متصلا والا
ستثناء المنقطع كما قرر النحاة على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه

الاية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والاسر
وسبي الذراري واستئصال الاموال ويدل على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم
الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ولم يستثن هناك قال محمد بن جرير الطبري فقد ضربت الذلة على اليهود سواء كانوا
على عهد من الله او لم يكونوا ولا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون
بحبل من الله وحبل من الناس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام
على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر الا باضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء
لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل ولا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا الى ذلك فالمصير
اليه غير جائز بل ههنا وجه اخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال
والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه
الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم المسمى بالجزية وبقاء المهانة والصغار فيهم وقال بعضهم الباء في قوله بحبل بمعنى مع كقوله
اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **فصل** تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد
فان قيل انه عطف على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة فالجواب قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل
الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل من الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان
وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين الامان المأخوذ باذن الله قال ابن الخطيب وهذا ايضا ضعيف
والذي عندي ان الامان للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي
الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين **قوله تعالى**
وباءوا بغضب من الله تقدم ان معناه مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله مأخوذ من المبوأ وهو المكان ومنه تبوأ فلان
منزل كذا قال تعالى والذين تبوءوا الدار **قوله تعالى** وضربت عليهم المسكنة قال الحسن واكثر المفسرين المسكنة
الجزية لانه لم يستثنها فدل على بقائها عليهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون المسكنة هي ان اليهودي يظهر
من نفسه الفقر وان كان موسرا وقال اخرون هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اموال اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون
مساكين **قوله تعالى** ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق بين العلة في الصاق
هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة فان قيل ما الحكمة في قوله ذلك بما عصوا
ولا يجوز ان يكون هذا التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر
فلا يؤكد الكفر بالعصيان فالجواب من وجهين الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء
وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي حالا فحالا وضعف
نور الايمان حالا فحالا الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر والية الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما
كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى قال الامام احمد وقد سئل عن تارك السنن
هل تقبل شهادته قال ذاك رجل سوء وذلك لانه اذا وقع في ترك السنن ادى الى الوقوع في ترك الفرائض ومن
وقع في ترك الفرائض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني ان يحمل قوله تعالى كانوا يكفرون
بآيات الله على اسلافهم وقوله بما عصوا على الحاضرين في زمن الرسول عليه السلام فلا يلزم التكرار فكانه تعالى بين
عقوبة من تقدم ثم بين ان المتأخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعدوانه مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر
للخلق ما انزل الله بالفريقين **قوله تعالى** ليسوا سواء الابين الظاهر في هذه الاية ان الوقف على سواء تام فان
الواو اسم ليس وسواء خبره والواو تعود على اهل الكتاب المتقدم ذكرهم والمعنى انهم منقسمون الى مؤمن وكافر لقوله
منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون فانتفى استواؤهم وسواء في الاصل مصدر فلذلك وحد وقد تقدم تحقيقه
اول البقرة وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة وقائمة صفتها وكذا يتلون
وهذا على لغة اكلوني البراغيث كقول الاخر • يلومونني في اشتراء النخيل اهلي فكلهم الوم • قالوا وهي لغة
ضعيفة ونازع السهيلي النحويين في كونها ضعيفة ونسبها بعضهم لازد شنوءة وكثير لما جاء عليها الحديث وفي القران
مثلها وسياتي تحقيقه في المائدة ان شاء الله تعالى قال ابن عطية وما قاله ابو عبيدة خطأ مردود قال الا انه بعضهم
ولم يبين وجه الخطأ وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القائمة
التالية فاذا قدر ثم محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطأ مردودا الا ان بعضهم رد قوله بانها لغة ضعيفة وقد تقدم
ما فيها والتقدير الذي يصح به المعنى اي ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة وهذا تقدير

الاية على

جميع به المعنى الذي نحا اليه ابو عبيدة وقال الفراء ان الوقف لا يتم على سواء لجعل الواو اسم ليس وسواء خبرها كما قال الجمهور وأمة مرتفعة بسواء ارتفاع الفاعل اي ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فحذفت الجملة المعادلة لدلالة القسم الاول عليها فان مذهب العرب اذا ذكر احد الضدين اغنى عن ذكر الضد الآخر قال ابو ذؤيب

دعاني اليها القلب اني لأمرها ٭ سميع فما ادري ارشد طلابها

اي ام غي فحذف الغي لدلالة ضده عليه ومثله قول الآخر

اراك فما ادري اهم هممته ٭ وذو الهم قدما خاشع متضائل

اي ام غيره فحذف للدلالة وهو كثير قال الفراء لان المساواة تقتضي شيئين كقوله سواء العاكف فيه والباد وقوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وقد ضعف قول الفراء من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل منهم امة قائمة فوضع اهل الكتاب موضع الضمير والوجه ان يكون ليسوا سواء جملة تامة وقوله من اهل الكتاب امة جملة برأسها وقوله يتلون جملة اخرى مبينة لعدم استوائهم كما جاءت الجملة من قوله تعالى تأمرون بالمعروف الى آخره مبينة للخيرية ويجوز ان يكون يتلون في محل رفع صفة لأمة ويجوز ان يكون حالا من امة لتخصيصها بالنعت وان يكون حالا من الضمير في قائمة وعلى كونها حالا من امة يكون العامل فيها الاستقرار الذي تضمنه الجار ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في هذا الجار لوقوعه خبرا لامة **فصل** قال جمهور العلماء المراد باهل الكتاب من آمن بموسى وعيسى عليهما السلام وكان من روى ابن عباس ومقاتل انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قالت احبار اليهود ما آمن بمحمد الا شرارنا ولولا ذلك ما تركوا دين آبائهم لقد كفروا وخسروا فانزل الله هذه الآية لبيان فضلهم وقيل لما وصف اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر في هذه الآية ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات المحمودة المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليهما السلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابو قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرائع الحنيفية حتى بعث الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقال آخرون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان والمسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ويؤيد هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه السلام وسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اولئك حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس وهو نظير قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون **قوله تعالى** منهم امة قائمة يتلون آيات الله قيل قائمة في الصلاة يتلون آيات الله فعبر بذلك عن تهجدهم وقال ابن عباس معتدلة قائمة على امر الله لم يضيعوه ولم يتركوه قال الحسن ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما وقال مجاهد قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وقيل الامة الطريقة ومعنى الآية من اهل الكتاب امة اي ذو امة ومعناه ذو طريقة مستقيمة والمراد بآيات الله القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد الاول **قوله تعالى** آناء الليل ظرف ليتلون والآناء الساعات واحدها إنى بفتح الهمزة والنون بوزن عصا او إنى بكسر الهمزة وفتح النون بوزن مِعى او إني بالفتح والسكون بوزن ظبي او إني بالكسر والسكون بوزن نحي او إنو بالكسر والسكون مع الواو بوزن جرو فالهمزة في آناء منقلبة عن ياء على الاقوال الاربعة كرداء وعن واو على القول الاخير نحو كساء قال القفال رحمه الله كان التأني مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخر المجيء الى الجمعة آذيت وآنيت اي دافعت الاوقات وسيأتي بقية هذه المادة ان شاء الله تعالى في مواضعها ولا يجوز ان يكون آناء الليل ظرفا لقائمة قال ابو البقاء لان قائمة قد وصفت فلا يعمل فيما بعد الصفة وهذا على تقدير ان يكون يتلون وصفا لقائمة وفيه نظر لان المعنى ليس على جعل هذه الجملة صفة لما قبلها بل على الاستئناف للبيان المتقدم وعلى تقدير جعلها صفة لما قبلها فهي صفة لامة لا لقائمة لان الصفة لا توصف الا ان يكون معنى الصفة الثانية لائقا بما قبلها نحو مررت برجل ناطق

فصيح ففصيح صفة لناطق لان معناه لائق به وبعضهم جعله وصفا للرجل وانما المانع من تعلق هذا الظرف بقائمة ما ذكرناه من استئناف جملة **وهم يسجدون** يجوز ان يكون حالا من فاعل يتلون اي يتلون القرآن وهم ساجدون وهذا قد يكون في شريعتهم من رعية التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا قال عليه السلام الا اني نهيت ان اقرأ راكعا او ساجدا وبهذا يرجح قول من يقول انهم غير امة محمد ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قائمة قاله ابو البقاء وفيه ضعف للاستئناف المذكور وقيل المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون الصلاة تسمى سجودا وسجدة وركعة وتسبيحا وتسبيحة قال تعالى واركعي مع الراكعين وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة وقيل يسجدون اي يخضعون لله لان العرب تسمي الخضوع سجودا قال تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض ويجوز ان يكون مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى نظيره والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما **يؤمنون** الى آخره اما استئناف واما احوال وجيء بالجملة الاولى اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت بضمير وبني عليه جملة فعلية ليتكرر الضمير فيزداد الكلام بتكراره توكيدا وجيء بالخبر مضارعا دلالة على تجدد السجود في كل وقت وكذلك جيء بالجمل التي بعدها افعالا مضارعة ويحتمل ان يكون يؤمنون خبرا ثانيا لقوله هم ولذلك ترك العاطف ولو ذكر لكان جائزا **اعلم** ان اليهود كانوا يقومون في الليل للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد تقدم ان الايمان بالله مستلزم للايمان بجميع الانبياء والايمان باليوم الآخر مستلزم للحذر من المعاصي واليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد وقوله يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال ابن عباس يأمرون بتوحيد الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن الكفر وقيل يأمرون بما ينبغي وينهون عما لا ينبغي **ويسارعون في الخيرات** فيه وجهان احدهما يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة فالجواب ان السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والعجلة ايضا ليست مذمومة على الاطلاق لقوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الوجه الثاني ان يعملوها غير متثاقلين **واولئك** اي الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم وهذا غاية المدح من وجهين الاول ان الله تعالى مدح بهذه الصفة اكابر الانبياء عليهم السلام فقال بعد ذكر اسماعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال قتادة قال الله فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين الثاني ان الصلاح عند الفساد بكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال واذا كان كذلك كان كل ما ينبغي ان يكون صلاحا فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات **من الصالحين** يجوز في من ان تكون للتبعيض وهو الظاهر وجعلها ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم مبهم فتبينه هذه **وما يفعلوا** قرأ الاخوان وحفص يفعلوا ويكفروه بالغيبة والباقون بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة تجري على لفظ الغيبة اخبر تعالى ان ما يفعلوا من خير يفي لهم غير مكفور وقرأ الباقون بالتاء على الرجوع الى خطاب امة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله كنتم ويجوز ان يكون التفاتا من الغيبة في قوله امة قائمة الى خطابهم وذلك انه آنسهم بهذا الخطاب ويؤيد ذلك انه اقتصر على ذكر الخير دون الشر ليزيد في التأنيس ويدل على ذلك قراءة الاخوين فانها كالنص في ان المراد قوله امة قائمة **اعلم** ان اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال الله تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وهذا وان كان لفظه على قراءة الغيبة لمؤمني اهل الكتاب فسائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما على قراءة المخاطبة فهذا ابتداء خطاب لجميع المؤمنين نظيره وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأوها بالقراءتين وسمي منع الجزاء كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى ايصال الجزاء شكرا وسمي منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدى هنا لاثنين وهو حرم ومنع فكأنه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه ثم قال والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة لانه اله جميع المحدثات وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد

وان يكون لأحد هذه الامور وقوله بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب **قوله تعالى** ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم الآية لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قال ابن عباس يريد قريظة والنضير فان معاندتهم كانت لاجل المال لقوله في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار وقيل نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد وقيل انها عامة في جميع الكفار لانهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون الرسول عليه السلام واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاولاد لانهم اقرب انسابا اليهم فالاولون قالوا ان الآية مخصوصة وهؤلاء قالوا ان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص واحتج اهل السنة بقوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على ان فساق اهل الصلوة لا يبقون في النار ابدا لان هذه الكلمة تفيد الحصر فيقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار **قوله تعالى** مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا الآية لما بين ان اموالهم لا تغني عنهم شيئا وربما انفقوها في وجوه الخيرات فيخطر ببالهم انهم يبتغون بذلك وجه الله فازال الله تعالى بهذه الآية ذلك الخاطر وبين انهم لا ينتفعون بشيء من تلك النفقات والمثل المشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اي ينفقونه **قوله** كمثل ريح خبر المبتدأ وعلى هذا الظاهر تشبيه الشيء المنفق بالريح استشكل التشبيه لان المعنى على تشبيه الحرث اي الزرع لا بالريح وقد اجيب عن ذلك بوجوه احدها انه من باب التشبيه المركب بمعنى انه يقابل الهيئة الاجتماعية بالهيئة الاجتماعية ولا يقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة عند قوله تعالى مثلهم كمثل وهذا اختيار الزمخشري وثانيها انه من باب التشبيه بين شيئين بشيئين فذكر احد المشبهين وترك ذكر الآخر وذكر احد المشبه بهما وترك ذكر الآخر فقد حذف من شيئين بشيئين وقد حذف من كل شيئين ما يدل عليه نظيره كما في قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والاعجاز وثالثها انه على حذف مضاف اما من الاول تقديره مثل مهلك ما ينفقون واما من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح وهذا الثاني اظهر لانه يؤدي في الاول الى تشبيه الشيء المنفق المهلك بالريح وليس المعنى عليه ايضا وفيه عود لما فر منه وذكر ابو حيان التقدير المشار اليه ولم ينبه على ما يلزم الا ان يريد بمهلك اسم مصدر اي مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح وقيل التقدير مثل الكفار في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث وقال ابن الخطيب لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا فيه نظر لان الكفار لا يثبت لهم عمل بر حتى يحبطه النفقة المذكورة قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقد يمكن ان يجاب عنه بانه ان كان المراد بالذين كفروا اهل الكتاب فقد كانت لهم اعمال بر قبل بعثة النبي عليه السلام وان كان المراد المشركون فلا حكم عليهم الا بعد البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويجوز ان تكون ما مصدرية وحينئذ يكون قد شبه انفاقهم في عدم نفعهم بالريح الموصوفة بهذه الصفة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس **فصل** اختلفوا في هذا الانفاق فقيل هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقيل المراد به انفاق الاموال للآية المتقدمة **فصل** اختلفوا في المراد بهذه الآية جميع الكفار او بعضهم فقيل جميع الكفار وذلك لان انفاقهم ان كان لمنافع الدنيا لم يبق له اثر في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل ووجوه البر يرجو بذلك الانفاق خيرا لم ينتفع به في الآخرة لان كفره يبطله فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه غير الاسف والحزن قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل المراد بعض الكفار فقيل انه نفقات ابي سفيان واصحابه ببدر واحد على عداوة الرسول عليه السلام وقال مقاتل نفقات اليهود على علمائهم لاجل التحريف وقيل ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين مداراة لهم **قوله تعالى** فيها صر في محل جر نعتا لريح ويجوز ان يكون فيها صر جملة من مبتدا وخبر ويجوز ان يكون فيها وحده هو الصفة وصر فاعل به وجاز ذلك لاعتماد الجار على الموصوف وهذا احسن لان الاصل في الاوصاف الافراد وهذا قريب منه والصر قال ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد واكثر

اهل اللغة انه البرد الشديد المحرق قال الشاعر • لا تعدلن اتاويين تضربهم • نكباء صر باصحاب المحلات •

وقيل الصر بمعنى الصرصر وهو الشيء البارد قالت ليلى الاخيلية شعر •

• ولم يغلب الخصم الالد وعلا الجفان • ربيعا اذا تكباء صرصر •

واصله ماخوذ من الشد والتعقيد ومنه الصرة للعقدة واصر على كذا لزمه وقال ابو بكر الاصم وابن الانباري هي السموم الحارة قال ابن الانباري وابن الزجاج الصر صوت لهيب النار في الريح من صر الشيء يصر صريرا اي صوت بهذا الحس المعروف ومنه صرير الباب والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يبطل الحرث والزرع واذا عرف هذا فان قلنا الصر البرد الشديد او هو صوت النار او صوت الريح فظرفية الريح له واضحة وان كان الصر صفة الريح كالصرصر فالمعنى فيها صرة صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه او تكون الظرفية مجازا لجعل الموصوف ظرفا للصفة كقوله • وفي الرحمن للضعفاء كاف • ومنه قولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد **قوله** اصابت هذه الجملة في محل جر ايضا صفة لريح ولا يجوز ان يكون صفة لصر لانه مذكر وبدا ولا بالوصف بالجار لانه قريب من المفرد ثم بالجملة هذا ان اعربنا فيها وحده صفة ورفعنا به صرا اما اذا اعربناه خبرا مقدما او جعلنا مبتدا فيهما جملة ايضا **قوله** ظلموا صفة لقوم والضمير في ظلموا يعود على القوم ذوي الحرث اي ما ظلمهم الله باهلاك حرثهم ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكابهم المعاصي التي كانت سببا في اهلاكه او لانهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وبهذا يتاكد وجه التشبيه لان الزرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اصابته الريح الباردة وكان اولى بالضياع وكذا ههنا الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم صار ضايعا والله اعلم وجوز الزمخشري وغيره ان يعود على المنفقين والبه نحا ابن عطية ورجحه بان اصحاب الحرث لم يذكروا للرد عليهم ولا لتبيين ظلمهم بل لمجرد التشبيه بهم **قوله** ولكن انفسهم يظلمون العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولاجل الفواصل ايضا وقراها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون الخبر والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فحذف وحسن حذفه كون الفاعل فاصلة فلو ذكر مفعوله لفات هذا الغرض وقد خرجه بعضهم على ان يكون اسمها ضمير الامر والقصة حذف للعلم به وانفسهم مفعول مقدم ليظلمون كما تقدم والجملة خبرها وقد رد هذا بان حذف اسم هذه الحروف لا يجوز الا ضرورة كقوله • ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جاذرا وظباء • على ان بعضهم لا يقصره على الضرورة مستشهدا بقوله عليه السلام ان من اشد الناس عذابا يوم القيمة المصورون تقديره انه ويعزى هذا للكسائي وقد رده بعضهم وخرج الحديث على زيادة من والتقدير ان اشد الناس والبصريون لا يجيزون زيادة من في مثل هذا التركيب لما تقدم الا الاخفش **قوله** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الآية لما شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين واكد الزجر عن الركون الى الكفار وهو متصل بما سبق من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب **قوله** من دونكم يجوز ان تكون صفة لبطانة فيتعلق بمحذوف اي كائنة من غيركم وقدره الزمخشري من غير ابناء جنسكم وهم المسلمون ويجوز ان يتعلق بفعل النهي وجوز بعضهم ان يكون من زائدة والمعنى دونكم في العمل والايمان وبطانة الرجل خاصته الذين يباطنهم في الامور ولا يظهر غيرهم عليها مشتقة من البطن والباطن دون الظاهر وهذا كما استعار والشعار والدثار في ذلك قال عليه السلام الناس دثار والانصار شعار والشعار ما يلي الجسد من الثياب ويقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة قال الشاعر •

• اولئك خلصائي نعم وبطانتي • وهم عيبتي من دون كل قريب •

فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع واصله من البطن ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته فان قيل قوله تعالى لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار وقد قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فكيف الجمع بينهما فالجواب ان الخاص يقدم على العام **قوله تعالى** لا يالونكم لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة النهي وهي امور احدها قوله تعالى لا يالونكم خبالا يقال الا في الامر يالو اي قصر نحو عتا يعتو واصله ان يتعدى بحرف الجر كاتى واختلف في نصب خبالا على وجوه احدها انه مفعول ثان والضمير هو الاول وانما تعدى لاثنين

للتضمين قال الزمخشري يقال ألا في الأمر يألو إذا قصر ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك
نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أنقصكه الثاني أنه منصوب على إسقاط حرف
الجر والأصل لا يألونكم في خبالا أي في تخبيلكم أو بالخبال كما يقال أوجعته ضربا وهذا غير منقاس بخلاف التضمين
فإنه ينقاس وإن كان فيه خلاف وأما الثالث أن ينتصب على التمييز وهو حينئذ تمييز منقول من المفعولية والأصل
لا يألون خبالكم أي في خبالكم ثم جعل الضمير المضاف إليه مفعولا بعد إسقاط الخافض فنصب الخبال الذي كان مضافا
تمييزا ومثله قوله تعالى وفجرنا الأرض عيونا أي عيون الأرض ففعل به ما تقدم ومثله في الفاعلية واشتعل الرأس
شيبا الأصل شيب الرأس وهذا عند من يثبت كون التمييز منقولا من المفعولية وقد منعه بعضهم وتأول قوله
تعالى وفجرنا الأرض عيونا على أن عيونا بدل بعض من كل وفيه حذف العائد أي عيونا منها وعلى هذا التخريج يجوز
أن يكون خبالا بدل اشتمال من كم والضمير أيضا محذوف أي خبالا منكم وهذا وجه رابع الخامس أنه مصدر في موضع
الحال أي متخبلين السادس قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا الذي قدره يكون
الضمير وخبالا منصوبين على إسقاط الخافض وهو اللام وفي هذه الجملة فيها ثلاثة أوجه أحدها أنها استئنافية
لا محل لها من الإعراب وإنما جيء بها وبالجمل التي بعدها لبيان حال الطائفة الكافرة حتى ينفروا منها فلا يتخذوها
بطانة وهو وجه حسن الثاني أنها حال من الضمير المستكن في دونكم على الجار صفة لبطانة الثالث أنها في محل نصب نعتا
لبطانة أيضا وألا لو بمنزلة العجز والتقصير كما تقدم قال زهير

• سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم • فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يألوا • وقال امرؤ القيس

• وما المرء ما دامت حشاشة نفسه • بمدرك أطراف الخطوب ولا آل •

ويقال آلى يولي بوزن أكرم فأبدلت الهمزة الثانية ألفا وأنشدوا • فما آلى بني ولا أساؤوا •

ويقال ائتلى يأتلي بوزن اكتسب يكتسب قال امرؤ القيس قوله

• ألا رب خصم فيك ألوى رددته • نصيح على تعذاله غير مؤتل •

فيجد لفظ آلى بمعنى قصر وآلى بمعنى حلف وإن كان الفرق بينهما ثابتا من حيث المادة لأن لام من معنى الحلف
ياء ومن معنى التقصير واو وقال الراغب وألوت فلانا أي أوليته تقصيرا نحو كسبته أي أوليته كسبا وما ألوته
جهدا أي ما أوليته تقصيرا بحسب الجهد فقولك جهدا تمييز وقوله تعالى لا يألونكم خبالا أي لا يقصرون في طلب
الخبال ولا يدعون جهدهم في مضرتكم وقال تعالى ولا يأتل أولوا الفضل قيل هو يفتعل من ألوت وقيل هو من
الألية أي الحلف والخبال الفساد وأصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه
خبله وخبّله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبّل ومخبول ومخبّل والمخبل الناقص العقل قال تعالى لو خرجوا
فيكم ما زادوكم إلا خبالا ويقال خبل وخبل وخبال وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله أن يسقيه
من طينة الخبال وقال زهير بن أبي سلمى هنالك إن يستخبلوا المال يخبلوا وإن يسألوا يعطوا وإن ييسروا يغلوا
والمعنى في هذا البيت أنهم إذا طلب منهم إفساد شيء من إبلهم أفسدوه وهذا كناية عن كرمهم **فصل**
قال ابن عباس كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف والجوار والرضاع
فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله عن
ذلك ويؤيد هذا القول ما ذكره بعده في قوله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من
الغيظ وهذه صفة المنافقين وقيل أراد جميع الكفار والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله
لأعنتكم وقد تقدم اشتقاقه **قوله تعالى** ودوا ما عنتم هذه العلة الثانية وفي هذه الجملة ثلاثة أوجه
أظهرها أن تكون مستأنفة كما هو الظاهر في التي قبلها والثاني أنها نعت لبطانة فمحلها نصب قال الواحدي
ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله تعالى لا يألونكم خبالا فلو كان هذا أيضا لوجب إدخال حرف
العطف بينهما والثالث أنها حال من الضمير في يألونكم وما مصدرية وعنتم صلتها وهي وصلتها مفعول الودادة
أي عنتكم أي مشقتكم وقال الراغب هنا المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة أن
يتحرى مع الممانعة المشقة والفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه
الأول لا يقصرون في إفساد دينكم فإن عجزوا عن ذلك قصدوكم بأنواع الضرر الثاني لا يقصرون عن إفساد
أموركم فإن لم يفعلوا ذلك لمانع فحبه في قلوبهم الثالث لا يقصرون في إفساد أموركم فإن عجزوا فالحب عنتا لكم
لم يزل من قلوبهم **فصل** قال القرطبي وقد انقلبت هذه الأحوال في هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب

كتبة وأمناء وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء روى أنس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تستضيئوا بنور المشركين ولا تنقشوا في خواتيمكم عربيا فسره الحسن ابن أبي الحسن فقال أراد عليه السلام
لا تستشيروا المشركين في شيء من أموركم ولا تنقشوا في خواتيمكم محمدا قال الحسن وتصديق ذلك في كتاب الله يا
أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة الآية العلة الثالثة قوله تعالى قد بدت البغضاء هذه الجملة كالتي قبلها وقرأ عبد
الله بدا من غير تاء لأن الفاعل مؤنث مجازي ولأنها في معنى البغض والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه
بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف **قوله تعالى** من أفواههم والأفواه جمع فم وأصله فوه متعلق ببدت
ومن لابتداء الغاية وجوز أبو البقاء أن يكون حالا أي خارجة من أفواههم والأفواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل
على ذلك جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسب إليه على فوهي وهل وزنه فعل بسكون العين أو فعل بفتح
العين خلاف للنحويين وإذا عرف ذلك فحذفوا اللام تخفيفا فبقي آخره حرف علة فأبدلوها ميما لقربها منها لأنهما من
الشفة وفي الميم هوي في الفم يضارع المد الذي في الواو وهذا كله إذا أفردوه عن الإضافة فإن أضافوه لم يبدلوا حرف
العلة كقوله • فوه كشق العصا لأيا تبينه • وقد يكمل الأمر في الطرفين فأتي بالميم وبحرف العلة في القطع
عنها في الأول كقوله • يصبح ظمآن وفي البحر فمه • وخصه الفارسي وجماعة بالضرورة وغيرهم جوزه سعة
وجعل منه قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ومن الثاني قوله •

• خالط من سلمى خياشيم وفا •

أي وفاها وإنما جاز ذلك لأن الإضافة كالمنطوق بها وقالت العرب رجل مفوه إذا كان يجيد القول وأفوه
إذا كان واسع الفم قال لبيد • وما فاهوا به أبدا مقيم •

وفي الفم تسع لغات وله أربع مواد ف م ه ف م و ف م ي ف م م بدليل أفواه وفموين وفميين وأفمام
فصل قد بدت البغضاء أي ظهرت علامة العداوة من أفواههم فإن حملناه على المنافقين
فمعناه أن يجري في كلامهم ما يدل على نفاقهم وعدم المودة والنصيحة كقوله ولتعرفنهم في لحن القول أو بدت
البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وإن حملناه على اليهود
فمعناه أنهم يظهرون تكذيب النبي والكتاب وينسبونه إلى الجهل وإن حملناه على الكفار فمعنى البغضاء الشتيمة
والوقيعة في المسلمين **فصل** قال القرطبي في هذه الآية دليل على أن شهادة العدو على عدوه
لا تجوز وهو قول أهل المدينة وأهل الحجاز وروي عن أبي حنيفة جواز ذلك **قوله تعالى** وما تخفي صدورهم
يجوز أن تكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف أي تخفيه وأن تكون مصدرية أي وإخفاء صدورهم
وعلى كلا التقديرين فما مبتدأ وأكبر خبره والمفضل عليه محذوف أي أكبر من الذي أبدوه بأفواههم **قوله**
إن كنتم شرط حذف جوابه لدلالة ما تقدم عليه أو هو ما تقدم عند من يجوز ذلك والمعنى إن كنتم من أهل العقل
والفهم والدراية وقيل إن كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه الولي والعدو والمقصود منه استعمال العقل
في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات **قوله** ها أنتم أولاء تحبونهم قد تقدم نظيره قال الزمخشري
ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره تحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن تكون أولاء
بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر ويجوز
أن يكون أولاء في موضع نصب بفعل محذوف فتكون المسألة من الاشتغال نحو أنا زيدا ضربته **قوله تعالى**
ولا يحبونكم يحتمل أن يكون استئنافا أو إخبارا وأن تكون جملة حالية **فصل** قال المفضل تحبونهم
تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ولا يحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر وهو يوجب الهلاك وقيل
تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة والرضاع والمصاهرة ولا يحبونكم لأجل الإسلام وقيل تحبونهم
بسبب إظهارهم لكم الإيمان ولا يحبونكم بسبب أن الكفر مستقر في قلوبهم وقال أبو العالية ومقاتل المحبة
هنا بمعنى المصافاة أي أنتم أيها المؤمنون تصافونهم ولا يصافونكم لنفاقهم وقال الأصم تحبونهم بمعنى أنكم
لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم
الدوائر وقيل تحبونهم بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض
وقيل تحبونهم أي تخالطونهم وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون ذلك بكم **قوله**
وتؤمنون بالكتاب كله يجوز أن تكون الألف واللام في الكتاب للجنس والمعنى بالكتب كلها فاكتفى بالواحد
وقيل أفرد الكتاب لأنه مصدر ويجوز أن يسمى به الجمع وقيل إن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ولهذا لم يقل

الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قال المجاز توسعا ويجوز ان تكون للعهد والمراد به كتاب مخصوص وههنا
جملة محذوفة تدل عليها السياق والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم وحسن العطف لما
تقدم من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الاخر وتقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم
فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم
قوله تعالى واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعناه اذا خلا بعضهم ببعض
اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى يبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل الانسان اذا
اشتد غيظه وعظم حزنه على فوت مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وان
لم يكن هناك عض **قوله** عليكم متعلق بعضوا وكذلك من الغيظ ومن فيه لابتداء الغاية ويجوز ان يكون
بمعنى اللام فيفيد العلية اي من اجل الغيظ وجوز ابو البقا في عليكم وفي من الغيظ ان يكونا حالين فقال ويجوز
ان يكون حالا اي حنقين عليكم من الغيظ ومن الغيظ متعلق بعضوا ايضا ومن لابتداء الغاية اي من اجل الغيظ ويجوز
ان يكون حالا اي مغتاظين انتهى وقوله ومن لابتداء الغاية اي من اجل الغيظ كلام متنافر لان التي للابتداء لا تفسر
بمعنى من اجل فانه معنى العلة والعلة والابتداء متغايران وعلى الجملة فالحالية فيهما لا يظهر معناها وتقديره
الحال ليس تقديرا صناعيا لان التقدير الصناعي انما يكون بالاكوان المطلقة والعض الازم بالاسنان وهو
تحامل الاسنان بعضها على بعض يقال عضضت بكسر العين في الماضي اعض بالفتح عضا وعضيضا قال امرؤ
القيس قوله • تحمل الجنان ينحي للعضيض • ويعبر به عن الندم المفرط ومنه ويوم يعض الظالم
على يديه وان لم يكن ثم عض حقيقة قال ابو طالب شعر •
• وقد صالحوا قوما علينا اشحة • يعضون غيظا خلفنا بالانامل •
جعل الباء زائدة في المفعول اذ الاصل يعضون خلفنا الانامل وتقدم له نظائر وقال اخر •
• قد افنى انامله ازمه • فاضحى يعض على الوظيفا • وقال الحرث بن ظالم المري •
• واقبل اقواما لئاما اذلة • يعضون من غيظ رؤس الاباهم • وقال اخر •
• اذا راوني اطال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهم •
والعض كله بالضاد الا في قولهم عظ الزمان اي اشتد وعظت الحرب فانهما بالظاء اختا الطاء وانشد •
• وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف •
قال شهاب الدين وقد رايته بخط جماعة من الفضلاء وعض زمان بالضاد والعض بضم العين علف من نوى
مرضوض ونحوه ومنه بعير عضاضي اي سمين كانه منسوب اليه واعض القوم اذا اكلت ابلهم ذلك والعض بكسر
العين الرجل الداهية كانهم تصوروا عضه وشدة ومن عضوض اي جدب والعضوض نوع من التمر
سمي بذلك لشدة مضغه وصعوبته والانامل جمع انملة وهي رؤس الاصابع قال الرماني واشتقاقها من النمل
هذا الحيوان المعروف شبهت به لدقتها وسرعة تصرفها وحركتها ومنه قالوا للنمام نمل ومنمل لذلك قال •
• ولست بذي نيرب فيهم ولا منمش منهم منمل •
وفي ميمها الضم والفتح والغيظ مصدر غاظه يغيظه اي اغضبه وفسره الراغب بانه اشد الغضب قال وهو الحرارة
التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه قال واذا وصف به الله تعالى فانما يراد به الانتقام والتغيظ اظهار
الغيظ وقد يكون مع ذلك صوت قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجملة من قوله وتؤمنون معطوفة
على تحبونهم ففيها ما فيها من الاوجه المعروفة وقال الزمخشري والواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا
تحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابكم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون
بشيء من كتابكم قال ابو حيان وهو حسن الا ان فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون
للحال وانتصابها من لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا
يجوز ويضحك فاما قولهم قمت واصك عينه فهي غاية الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدا اي وانا اصك عينه
فتصير الجملة اسمية ويحتمل هنا التاويل اي ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب لكن الاولى ما ذكرنا من
كونها للعطف بعني فانه لا يحوج الى حذف بخلاف تقدير مبتدا فانه على خلاف الاصل **قوله** قل موتوا
بغيظكم يجوز ان تكون الباء للحال اي موتوا ملتبسين بغيظكم لا يزايلكم وهو كناية عن كثرة الاسلام وفشوه لانه
كلما ازداد الايمان زاد غيظهم ويجوز ان تكون للسببية اي بسبب غيظكم وليس بالقوي وقوله موتوا بغيظكم صورته

امره ومعناه الدعاء

امره ومعناه الدعاء فيكون دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب
لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل وقيل معناه الخبر اي ان الامر كذلك وقد قال بعضهم
انه لا يجوز ان يكون بمعنى الدعاء لانه لو امر بان يدعو عليهم بذلك لماتوا جميعا على هذه الصفة فان دعوته لا ترد
وقد امن منهم كثيرون بعد هذه الاية ولا يجوز ان يكون بمعنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يؤمن احد
بعد واذا انتفى هذان المعنيان فلم يبق الا ان يكون معناه التوبيخ والتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم اذا لم
تستحي فاعمل ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشيء لان من امن منهم لم يدخل تحت الدعاء ان قصد به الدعاء ولا تحت الخبر
ان قصد به الاخبار **قوله تعالى** ان الله عليم بذات الصدور يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة اخبر تعالى بذلك
لانهم كانوا يخفون غيظهم ما امكنهم فذكر ذلك لهم على سبيل الوعيد ويحتمل ان تكون من جملة المقولة اي قل لهم كذا
وكذا فيكون في محل نصب بالقول ومعنى قوله بذات اي بالمضمرات ذوات الصدور وفذات هنا تانيث ذي بمعنى صاحب
فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وجعلت صاحبة للصدور لملازمتها
لها وعدم انفكاكها عنها نحو اصحاب الجنة اصحاب النار والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي
والصوارف الموجودة فيه واختلفوا في الوقف على هذه اللفظة هل يوقف عليها بالتاء او بالهاء فقال الاخفش والفراء وابن
كيسان الوقف عليها بالتاء اتباعا لرسم المصحف وقال الكسائي والجرمي يوقف عليها بالهاء لانها تاء تانيث كهي في صاحبة
وموافقة الرسم اولى فانه قد ثبت لنا الوقف على تاء التانيث الصريحة بالتاء فاذا وقفنا هنا بالتاء وافقنا اللغة
والرسم بخلاف عكسه **قوله تعالى** ان تمسسكم حسنة تسؤهم الاية العامة تمسسكم بالتانيث مراعاة للفظ حسنة
وقرا ابو عبد الرحمن بالياء من تحت لان تانيثها مجازي وقياسه ان يقرا وان يصبكم سيئة بالتذكير ايضا لكن لم يبلغنا
عنه في ذلك شيء والمس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه يقال فلان مسه التعب والنصب
قال تعالى وما مسنا من لغوب قال الزمخشري المس هنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك
مصيبة وقال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والمراد من الحسنة ههنا منفعة
الدنيا من صحة البدن وحصول الخصب والغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين المؤمنين والمراد
بالسيئة اضدادها والسيئة من ساء الشيء يسوء فهو سيئ والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون
والسوء ضد الحسن وهذه الاية من تمام وصف المنافقين **فصل** قال ابو العباس وردت الحسنة على خمسة
اوجه الاول بمعنى النصر والظفر قال تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم اي نصر وظفر الثاني بمعنى التوحيد قال تعالى من جاء
بالحسنة اي بالتوحيد الثالث الرخا قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله اي رخا الرابع بمعنى العاقبة
قال تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة اي بالعذاب قبل العاقبة الخامس القول بالمعروف قال تعالى ويدرؤن
بالحسنة السيئة اي بالقول المعروف **فصل** والسيئة ايضا على خمسة اوجه الاول بمعنى الهزيمة كما تقدم اي
وان تصبكم سيئة يفرحوا بها يعني هزيمة الثاني الشرك قال تعالى ومن جاء بالسيئة اي الشرك الثالث القحط قال تعالى وان
تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الرابع العذاب قال تعالى ويستعجلونك بالسيئة الخامس القول الردي قال تعالى
ويدرؤن بالحسنة السيئة **قوله تعالى** وان تصبروا اي على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا
كل ما نهاكم عنه لا يضركم كيدهم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره
يضيره ويقال ايضا ضاره يضوره فغي العين لغتان ويقال ضاره يضيره ضيرا فهو ضاير وهو مضير وضاره
يضيره ضورا فهو ضاير وهو مضور نحو قلته اقوله فانا قايل وهو مقول وقرا الباقون يضركم بضم الضاد وتشديد
الراء مرفوعة وفي هذه القراءة اوجه احدها ان الفعل مرتفع وليس بجواب الشرط وانما هو دال على جواب الشرط وذلك
انه على نية التقديم اذ التقدير لا يضركم ان تصبروا وتتقوا فلا يضركم فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم
عليه ثم اخر ما هو دليل على الجواب وهذا تخريج سيبويه واتباعه وانما احتاجوا الى ارتكاب ذلك لما راوا من عدم الجزم
في فعل مضارع لا مانع من اعمال الجازم فيه ومثله قول الراجز •
• يا اقرع بن حابس يا اقرع • انك ان يصرع اخوك تصرع •
برفع تصرع الاخير وكذلك قوله • وان اتاه خليل يوم مسألة • يقول لا غائب مالي ولا حرم •
برفع يقول الا ان هذا النوع مطرد بخلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزاء مضارعين فان المنقول عن سيبويه
واتباعه وجوب الجزم الا في ضرورة كقوله • ان يصرع اخوك تصرع • وتخريجه هذه الاية على ما
تقدم عنه يدل على ان ذلك لا يختص بالضرورة الوجه الثاني ان الفعل ارتفع لوقوعه بعد فاء مقدرة هي وما بعدها

الجواب في الحقيقة والفعل متى وقع بعد الفاء رفع ليس إلا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والتقدير
فلا يضركم والفاء حذفت في غير محل النزاع كقوله • من يفعل الحسنات الله يشكرها •
والشر بالشر عند الله مثلان • أي فالله يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد وفيه نظر من حيث
إنهم لما أنشدوا البيت المذكور نقلوا عن المبرد أنه لا يجوز حذف هذه الفاء البتة لا ضرورة ولا غيرها وينقلون عنه
أنه كان يقول إنما الرواية في هذا البيت • من يفعل الخير فالرحمن يشكره • وردوا عليه بأنه إذا صحت رواية
فلا يقدح فيها غيرها ونقله بعضهم عن الفراء والكسائي وهذا أقرب الوجه الثالث أن الحركة حركة إتباع وذلك أن
الأصل لا يضرركم بالفك لسكون الثاني جزمًا وسيأتي أنه إذا التقى مثلان في آخر فعل سكن ثانيهما جزمًا أو وقفًا
فللعرب فيه مذهبان الإدغام وهو لغة تميم والفك وهو لغة الحجاز لكن لا سبيل إلى الإدغام إلا في متحرك فاضطررنا
إلى تحريك المثل الثاني فحركناه بأقرب الحركات إليه وهي الضمة التي على الحرف قبله فحركناه بها وأدغمنا ما قبله فيه فهو مجزوم
تقديرًا وهذه الحركة في الحقيقة حركة إتباع لا حركة إعراب بخلافها في الوجهين السابقين فإنها حركة إعراب
واعلم أنه متى أدغم هذا النوع فإما أن يكون فاؤه مضمومة أو مفتوحة أو مكسورة فإن كانت مضمومة كالآية الكريمة
وقولهم مُدّ ففيه ثلاثة أوجه حالة الإدغام الضم للإتباع والفتح للتخفيف والكسر على أصل التقاء الساكنين تقول
مُدُّ ومُدَّ ومُدِّ ورُدُّ ورُدَّ ورُدِّ وينشدون على ذلك قول جرير

• فغض الطرف إنك من نمير • فلا كعبًا بلغت ولا كلابا •

بضم الضاد وفتحها وكسرها على ما تقرر وسيأتي أن الآية قرئ فيها بالأوجه الثلاثة وإن كانت مفتوحة نحو عض
أو مكسورة نحو فر كان في اللام وجهان الفتح والكسر إذ لا وجه للضم لكن لك في نحو فر أن تقول الكسر من وجهين إما
الإتباع وإما التخفيف هذا كله إذا لم يتصل بالفعل ضمير غائب فأما إذا اتصل به ضمير غائب نحو رده ففيه تفصيل
ولغات ليس هذا موضوعها وقرأ عاصم فيما رواه عنه المفضل بضم الضاد وتشديد الراء مفتوحة على ما تقدم
من التخفيف وهي عندهم أوجه من ضم الراء وقرأ الضحاك بن مزاحم لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مكسورة على ما
تقدم من التقاء الساكنين وكأن ابن عطية لم يحفظها قراءة فإنه قال وأما الكسر فلا أعرفها قراءة وعبارة الزجاج
في ذلك متجوز فيها إذ يظهر من كلامه أنها قراءة وقد بينا أنها قراءة والكيد المكر والاحتيال وقال الراغب
هو نوع من الاحتيال وقد يكون ممدوحًا وقد يكون مذمومًا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر قال ابن قتيبة وأصله
من المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه أي يجود بها في غمرات الموت ومشقاته ويقال كدت فلانًا أكيده كبعته أبيعه
قال • من يكدني بسيئ كنت منه • كالشجى بين حلقه والوريد •
وقرأ أبي لا يضرركم بالفك وهي لغة الحجاز وعليها قوله تعالى إن تمسسكم حسنة وشيئًا منصوب نصب المصادر أي
شيئًا من الضرر وقد تقدم نظيره ومعنى الآية أن من صبر على الأذى إذا أصيب وانتهى عما نهي عنه كان في حفظ
الله تعالى فلا يضره كيد الكائدين ولا حيل المحتالين **قوله تعالى** إن الله بما تعملون محيط قرأ العامة يعملون
بالغيبة وهي واضحة وقرأ الحسن بالخطاب إما على الالتفات والتقدير إنه عالم محيط بما تعملونه من الصبر والتقوى
فيفعل بكم ما أنتم أهله وإما على إضمار قل لهم يا محمد إنما قال فالله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون
لأنهم يقدمون الأهم وليس المقصود هاهنا بيان كونه تعالى عالمًا بل بيان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجا
زيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل **قوله تعالى** وإذ غدوت الآية العامل في إذ مضمر تقديره واذكر إذ غدوت فينتصب
انتصاب المفعول به لا على الظرف وجوز أبو مسلم أن يكون معطوفًا على فئتين في قوله قد كان لكم آية في فئتين أي قد
كان لكم آية في فئتين وفي إذ غدوت وهذا لا ينبغي أن يعرج عليه وقال بعضهم العامل في إذ محيط تقديره بما تعملون محيط
إذ غدوت قاله بعضهم وهذا لا يصح لأن الواو في وإذ تمنع من عمل محيط فيها والغدو الخروج أول النهار يقال غدا
يغدو أي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لأن المفسرين أجمعوا على أنه إنما خرج بعد أن
صلى الجمعة ويستعمل بمعنى صار عند بعضهم فيكون ناقصًا يرفع الاسم وينصب الخبر وعليه قوله عليه السلام
لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا **قوله تعالى** من أهلك متعلق
بغدوت وفي من وجهان أحدهما أنها لابتداء الغاية أي من بين أهلك قال أبو البقاء موضعه نصب تقديره فارقت
أهلك قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس تفسير إعراب ولا تفسير معنى فإن المعنى على غير ما ذكر الثاني أنها بمعنى
مع أي مع أهلك وهذا لا يساعده لفظ ولا معنى **قوله تعالى** تبوئ يجوز أن تكون الجملة حالًا من فاعل غدوت
وهي حال مقدرة أي قاصدًا تبوئة المؤمنين لأن وقت الغدو ليس وقتًا للتبوئة ويحتمل أن تكون مقارنة لأن الزمان

متسع وتبوئ أي تنزل فهو متعد لمفعولين إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بحرف الجر وقد يحذف كهذه الآية ومن
عدم الحذف قوله تعالى وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت وأصله من المباءة وهي المرجع قال الشاعر

• وما بوأ الرحمن بيتك منزلًا • بشرقي أجياد الصفا والمحرم •

وقال آخر • كم صاحب لي صالح • بوأته بيدي لحدا •

وقد تقدم اشتقاقه وقيل اللام في قوله لإبراهيم مزيدة فعلى هذا يكون متعديًا لاثنين بنفسه ومقاعد
جمع مقعد والمراد به هاهنا مكان القعود وقعد قد يكون بمعنى صار في المثل خاصة وقال الزمخشري وقد اتسع في
قعد وقام حتى أجريا مجرى صار قال أبو حيان أما إجراء قعد مجرى صار فقال بعض أصحابنا إنما جاء ذلك في لفظة واحدة
شاذة في المثل نحو قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة ولذلك نقد على الزمخشري تخريجه قوله تعالى فتقعد
مذمومًا بمعنى فتصير لأنه لا يطرد إجراؤه مجرى صار قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح
من كون قعد يكون بمعنى صار وقال بعض أصحابنا إنما جاء ذلك في لفظة في غير ما أشار إليه هذا القائل حكى أبو عمر الزاهد
عن ابن الأعرابي أن العرب تقول قعد فلان أميرًا بعد أن كان مأمورًا أي صار ثم قال أبو حيان وأما إجراء قام مجرى
صار فلا أعلم أحدًا عدها في أخوات كان ولا جعلها بمعنى صار إلا ابن هشام الخضراوي فإنه ذكر قول الشاعر

• على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد •

إنها من أفعال المقاربة قال شهاب الدين وعدها من النحويين جعلها زائدة وهو شاذ أيضًا وقرأ العامة تبوئ عدوه
بالتضعيف وعبد الله تبوئ مخففًا عداه بالهمزة فهو مضارع أبوأ كأكرم وقرأ يحيى بن وثاب تبوي كقراءة
عبد الله إلا أنه سهل الهمزة بإبدالها ياء فصار لفظه كلفظ يحيى كقولهم تقري في تقرئ وقرأ عبد الله للمؤمنين
بلام الجر كقوله وإذ بوأنا لإبراهيم وقد تقدم أن في هذه اللام قولين والظاهر أنها معدية لأنه قبل التضعيف
والهمز غير متعد بنفسه ويحتمل أن يكون قد ضمنه هنا معنى تهيئ وترتب وقرأ الأشهب مقاعد القتال بإضافتها
للقتال واللام في للقتال في قراءة الجمهور فيها وجهان أظهرهما أنها متعلقة بتبوئ على أنها لام العلة والثاني
أنها متعلقة بمحذوف لأنها صفة لمقاعد أي مقاعد كائنة ومهيأة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وإن كانت
مشتقة لأنها أمكنة والأمكنة لا تعمل **فصل** كيفية النظم أنه تعالى لما قال وإن تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئًا أتبعه ببيان أن الصبر يؤدي إلى النصرة والمعونة ودفع ضرر العدو وعدم الصبر يؤدي إلى خلاف
ذلك فقال وإذ غدوت من أهلك يعني يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا أمر الرسول غلبوا وفيه
وجه آخر وهو أنه لما نهى عن اتخاذ المؤمنين بطانة بين هنا العلة في ذلك وهو أن انكسارهم يوم أحد إنما حصل بسبب
تخلف عبد الله بن أبي بن سلول المنافق **فصل** اختلفوا في هذا اليوم فقال ابن عباس والسدي وابن
إسحاق والربيع والأصم وأبو مسلم وأكثر المفسرين إنه يوم أحد وقال الحسن هو يوم بدر وقال مجاهد ومقاتل هو
يوم الأحزاب واحتج الأولون بوجوه الأول أن أكثر العلماء بالمغازي ذكروا أن هذه الآية نزلت في واقعة أحد الثاني
أنه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر أنه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يغاير المعطوف
عليه وأما يوم الأحزاب فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وإن تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا الثالث أن الانكسار كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الأحزاب لأن في يوم أحد قتلوا
جمعًا كثيرًا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى الرابع أن ما بعده إلى
قريب من آخر السورة في حرب أحد **فصل** قال مجاهد والكلبي والواقدي غدا رسول الله صلى الله عليه
وسلم من منزل عائشة يمشي على رجليه إلى أحد فجعل يصف أصحابه للقتال كما يقوم القدح قال محمد بن إسحاق
والسدي عن رجالهما إن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولهم استشار
أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله بن أبي وأكثر الأنصار يا رسول
الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب منا ولا دخلها عدو علينا إلا
أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشر موضع وإن دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم
ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين فأعجب رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذا الرأي وقال آخرون اخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا فقال عليه السلام
إني رأيت في منامي بقرًا مذبحة حولي فأولتها خيرًا ورأيت في ذباب سيفي ثلمًا فأولتها هزيمة ورأيت كأني أدخلت
يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم وكان يعجبه أن يدخلوا عليه

المدينة فيقاتلوا في الازقة فقال رجال من المسلمين ممن فاتهم يوم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا
الى اعدائنا فلم يزالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل فلبس لامته فلما راوه قد لبس السلاح ندموا وقالوا بئس
ما صنعنا نشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحي ياتيه فقاموا واعتذروا اليه وقالوا اصنع ما رايت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل وكان قد اقام المشركون باحد يوم الاربعاء
ويوم الخميس فراح رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم يوم الجمعة بعد ما صلى باصحابه الجمعة وقد مات في ذلك اليوم
رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرج اليهم فاصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف
من شوال سنة ثلاث من الهجرة تمشي على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان راى صدرا خارجا
قال تاخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد فذلك قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ
المومنين اي تنزل المومنين مقاعد للقتال اي مواطن وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا
بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما خالف راي عبد الله بن ابي شق ذلك عليه وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه
بكم وقد وعد اصحابه ان اعداهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداهم فانهزموا فيتبعوكم فيصير الامر على خلاف
ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم
عبد الله بن ابي بثلثمائة وبقيت سبع مائة وذلك قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا اي تجبنا وتضعفا
وتخلفا والطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر وكان عليه السلام قد خرج في الف
رجل وقيل في تسعمائة وخمسين فلما بلغوا الشوط انخزل عبد الله بن ابي بثلث الناس ورجع في ثلاثمائة وقال علام

عليه اللعنة

نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال عبد الله بن ابي لو نعلم قتالا
لاتبعناكم وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن ابي فعصمهم الله فلم ينصرفوا فذكرهم الله عظيم نعمته
فقال عز وجل اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وناصرهما وحافظهما ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين
فلما راى المومنون انهزام القوم وكان الله تعالى ليبشرهم بذلك فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يعظهم عن هذا الفعل
لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله
مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله
عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت
الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع
اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون واكثرهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب
عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى وكان الكفار ثلاثة الاف والمسلمون الفا الا قليل
ورجع عبد الله بن ابي مع ثلاثمائة وبقي مع الرسول عليه السلام سبعمائة واعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا
امر الرسول عليه السلام واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا وقوله والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم
عالم بضمائركم لانه عليه السلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب فقال بعضهم اقم بالمدينة وقال اخرون اخرج اليهم
فكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما تقولون عليم بما تضمرون
اذ همت في هذا الظرف وجوه احدها انه بدل من اذ غدوت فالعامل فيه العامل في المبدل منه الثاني انه ظرف
لغدوت الثالث انه ظرف لتبوئ وهذه الاوجه تحتاج الى نقل تاريخي في اتحاد الزمانين الرابع ان الناصب
له عليم وحده ذكره ابو البقا الخامس ان العامل فيه اما سميع واما عليم على سبيل التنازع وتكون المسئلة حينئذ
من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولم يحذف منه شيئا كما تقدم تحريره وقال الزمخشري او عمل
فيه معنى سميع عليم قال ابو حيان وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقال عمل فيه
معنى سميع او عليم وتكون المسئلة من التنازع قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري بذلك الا ما ذكرناه من ارادة
التنازع ويصدق ان يقول عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور لانهما عاملان فيه معا على انه لو قيل به لم يكن
مبتدعا قولا لان الفراء يرى ذلك ويقول في نحو ضربت واكرمت زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا
والهم العزم فان قيل اذا كان الهم العزم فظاهر الاية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك
وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما فالجواب ان الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد

يراد به حديث

يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده واي شيء ظهر من هذا الجنس
صح ان يوصف صاحبه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب فاذا كان كذلك فلا يدل على ان
المعصية وقعت منهما وبتقدير ان يقال ذلك فيكون من باب الصغاير لقوله تعالى والله وليهما وقيل الهم دون العزم
وذلك ان اول ما يمر بقلب الانسان يسمى خاطرا فاذا قوي سمي حديث النفس فاذا قوي سمي هما فاذا قوي سمي عزما ثم بعده
اما قول او فعل وبعضهم يعبر عن الهم بالارادة تقول العرب هممت بكذا اهم به بضم الهاء ويقال همت بميم واحدة
حذفوا احدى الميمين تخفيفا كما قالوا مست وظلت وحست في مسست وظللت وحسست وهو غير مقيس والهم
ايضا الحزن الذي يذيب صاحبه وهو ماخوذ من قولهم همت الشحم اي اذبته فالهم الذي في النفس قريب منه لانه
قد يوثر في نفس الانسان كما يوثر الحزن ولذلك قال الشاعر

وهمك ما لم تمضه لك منصب

اي انك اذا هممت بشيء ولم تفعله وجال في نفسك فانت في تعب منه حتى تقضيه **قوله تعالى** ان تفشلا متعلق
بهمت لانه يتعدى بالباء والاصل بان تفشلا فيجري في محله الوجهان المشهوران والفشل الجبن والخور والفعل
منه فشل بكسر العين وتفاشل الماء اذا سال وقال بعضهم الفشل في الراي العجز وفي البدن الاعياء وعدم النهوض
وفي الحرب الجبن والخور وقرا عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا **قوله تعالى**
وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل وقدم للاختصاص ولتناسب رؤس الاي وتقدم القول في نحو هذه الفا وقال
ابو البقا ودخلت الفا لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا قال جابر نزلت هذه
الاية فينا اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما بني سلمة وبني حارثة وما احب انها لم تنزل والله يقول
والله وليهما قال ابن الخطيب ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله
فيهم اية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى **والتوكل** تفعل من الوكالة وهي
تفويض الامر الى من يثق بحسن تدبيره ومعرفته في التصرف والتاء من وكل امره الى فلان اذا عجز عنه قال ابن فارس
هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكلة تكلة اي عاجز يكل امره الى غيره والتاء في تكلة بدل من الواو كتخمة
وتجاه **فصل** اختلف العلماء في كيفية التوكل فقيل عند سهل بن عبد الله فقال قالت فرقة هو الرضا
بالقضا وقطع الطمع من المخلوقين وقال قوم التوكل ترك الاسباب والسكون الى مسبب الاسباب فاذا اشتغل بالسبب
عن المسبب زال عنه اسم التوكل قال سهل من قال التوكل يكون بترك السبب فقد طعن في سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لان الله تعالى يقول فكلوا مما غنمتم والغنيمة اكتساب وقال عليه السلام ان الله يحب العبد المحترف **قوله
تعالى** ولقد نصركم الله ببدر الايات في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها
بقصة بدر لان المشركين كانوا في غاية القوة ثم سلط المسلمين عليهم فصار ذلك دليلا على ان العاقل يجب
ان لا يتوسل الى غرضه الا بالتوكل على الله ويكون ذلك تاكيدا لقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا
ولقوله وعلى الله فليتوكل المومنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له فكيف يليق به الفشل ثم اكد ذلك بقصة
بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فهذا وجه
النظم والنصر العون نصرهم الله يوم بدر وقتل فيه صناديد المشركين وعلى ذلك انبنى الاسلام وكان اول قتال
قاتله النبي صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** ببدر متعلق بنصركم وفي الباء حينئذ قولان اظهرهما انها ظرفية اي في بدر
كقولك زيد بمكة اي في مكة والثاني انه متعلق بمحذوف على انها باء المصاحبة فمحلها النصب على الحال اي مصاحبين
لبدر وبدر اسم ما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه كالبدر وقيل لاستدارته وقيل اسم بئر لرجل يقال له بدر
وهو بدر بن كلدة قاله الشعبي وانكر عليه بذكر الله تعالى منته عليهم بالنصر يوم بدر وقيل انه اسم للبئر كما سمي البلد
من غير ان يتصل اليه اسم صاحبه قاله الواقدي وشيوخه وقيل اسم واد وكان يوم بدر سابع عشر رمضان وكان يوم
الجمعة لثمانية وعشرين من الهجرة **قوله تعالى** وانتم اذلة في محل نصب على الحال من مفعول نصركم واذلة
جمع ذليل وجمع جمع قلة اشعارا بقلتهم مع هذه الصفة وفعيل الوصف قياس جمعه على فعلا كظريف وظرفا
وشريف وشرفا الا انه ترك المضعف تخفيفا الا ترى الى ما يودي اليه قولك ذللا من الثقل جمع ذليل
وخليل فان قيل قوله قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمومنين فما معنى قوله وانتم اذلة فالجواب
من وجوه الاول انه يعني القلة وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو فان نقيضه
العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ولم يكن فيهم الا فرس واحد واكثرهم

كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركبون جملا واحدا والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة قال القرطبي الذل في هذا الموضع مستعار ولم يكونوا في انفسهم الا اعزة ولكن لنسبتهم الى عدوهم والى جميع الكفار في اقطار الارض يقتضي عند المتامل ذلتهم وانهم يغلبون الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم على ما حكى الله تعالى عن الكفار في قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم وثروتهم الى ذلك الوقت ولم يتفق للصحابة عليهم استيلاء فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافون منهم ثم قال فاتقوا الله اي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم الله به عليكم من نصرته او لعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له **قوله** اذ تقول فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني ان قلنا ان هذا الوعد حصل يوم بدر فالعامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد فيكون بدلا من قوله اذ همت طائفتان الثالث

فصل روي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحاق انه يوم احد لوجوه احدها انه يوم بدر انما امد الرسول عليه السلام بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف وثانيها ان الكفار كانوا يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا لعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة الاف خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم وثالثها انه قال في هذه الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء لم يأتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل انه عليه السلام وعدهم بخمسة الاف في يوم احد لحصول الامداد بثلاثة الاف يلزم منه الخلف في الوعد فالجواب من وجهين الاول ان انزال الخمسة الالاف كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا في المغانم فخالفوا امر الرسول عليه السلام فلما فات الشرط فات المشروط واما انزال الثلاثة الالاف فقد وعد المؤمنين بها حين بوأهم مقاعد للقتال الثاني لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان الرسول اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه ملك ايد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فعلى هذا القول فيكون قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين الكلامين وقال قتادة هذا الوعد كان يوم بدر وهو نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا فعلى هذا لا اعتراض قال قتادة امدهم الله يوم بدر بالف من الملائكة فصبروا يوم بدر على ما قال تعالى فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة الاف ثم صاروا خمسة الاف كما قال ههنا بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة فصبروا يوم بدر واتقوا فامدهم الله بخمسة الاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى ولان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وانما حصل يوم بدر لا يوم احد ولمن لا يجد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لانهم وعدوا بالامداد ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من ان يحصلوا الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر لا يوم احد واما الجواب عن ادلة الاولين فاما قولهم في الحجة الاولى ان النبي عليه السلام انما امد يوم بدر بالف فالجواب من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه السلام بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخريين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف الثاني ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما ذكر في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله

بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة الاف من الملائكة ثم انه لم يات قريش ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغتهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف واما قولهم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله تعالى الفا من الملائكة ويوم احد ثلاثة الاف فانزل الله ثلاثة الاف فهذا لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل يفعل الله ما يشاء من زيادة ونقص بحسب ما يريد واما التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب ان المشركين لما سمعوا ان الرسول عليه السلام واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي عليه السلام ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة **فصل** قال القرطبي نزول الملائكة سبب من اسباب النصر لا يحتاج اليه الرب وانما يحتاج اليه المخلوق فليعلق القلب بالله وليثق به فهو الناصر بسبب وغير سبب انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لكن اخبر بذلك ليمتثل الخلق ما امرهم به من الاسباب التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا يقدح ذلك في التوكل وهو رد على من قال ان الاسباب انما سنت في حق الضعفاء لا الاقوياء فان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا اقوياء وغيرهم هم الضعفاء وهذا واضح **فصل** اختلفوا في عدد الملائكة فمن الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهذا القول ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطا ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد فعلى القول الاول ان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف لانه وان حملناها على قصة احد فانما ذكر فيها الثلاثة والخمسة فيكون المجموع ثمانية الاف وعلى القول الثاني وهو ادخال الناقص في الزائد فان حملنا الاية على قصة بدر فقالوا عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان فصاروا ثلاثة ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وقد روي ان اهل بدر امدوا بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم الن يكفيكم يعني بتقدير ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد وان حملناها على قصة احد فيكون عدد الملائكة ثلاثة الاف لان الخمسة وعدوا بها بشرط ان يصبروا ويتقوا ويأتوهم العدو **فصل** اجمع المفسرون واهل السير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون انما يكونون عددا ومددا وهذا قول الاكثرين وقال الحسن هؤلاء الخمسة الاف ردء المؤمنين الى يوم القيامة في المعركة وانكر ابو بكر الاصم ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الاول ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض فان المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وجعل عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال سائر الملائكة الثاني ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة الثالث ان الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس اولا فان راهم الناس فاما ان يروهم في صورة الناس او في صورة غيرهم فان راوهم في صورة الناس صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة الاف او اكثر ولم يقل بذلك احد لانه مخالف لقوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صور غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق لان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة وان لم يروهم فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤوس وشقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ اذا شاهد الكفار هذه الافعال مع انهم لم يشاهدوا احدا من الفاعلين وهذا يكون من اعظم المعجزات فيجب ان لا يبقى منهم كافر ولا متمرد ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساده الرابع ان الملائكة الذين نزلوا اما ان يكونوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وهم يرون غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول والجواب ان نص القران ناطق بها وقد وردت في الاخبار قريب من التواتر قال عبد الله بن عمير لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر وقال سعد بن ابي وقاص رايت عن يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن شماله يوم احد رجلين عليهما ثياب بيض ما رايتهما قبل ولا بعد وقال سعد بن ابراهيم عن ابيه يعني جبريل وميكائيل وهذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القران والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذا وهذه الشبهة اذا قابلناها

بكمال قدرته تعالى ذلك فانه يفعل ما يشاء لانه قادر على جميع الممكنات **فصل** اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار وقال الاكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا الا في يوم بدر **قوله** الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اي سد خلته والامداد اعانة الجيش بالجيش وهو في الاصل اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده مدا ومنه والبحر يمده وقيل المد في الشر والامداد في الخير لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ونمد له من العذاب مدا وقال في الخير اني ممدكم بالف وقال وامددناكم باموال وبنين **قوله** الن يكفيكم فاعل ان يكفيكم اي الن يكفيكم امداد ربكم والهمزة لما دخلت على النفي قررته على سبيل الانكار وجيء بلن دون لا لانها ابلغ في النفي وفي مصحف ابي الا يكفيكم بالا دون لن وكانه قصد تفسير المعنى وبثلاثة متعلق بيمدكم وقرا الحسن البصري بثلاثة الاف بهاء في الوصل ساكنة وكذلك بخمسة الاف كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وهي ضعيفة لكونها في متضايفين يقتضيان الاتصال قال ابن عطية ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه كالشيء الواحد فيقتضيان الاتصال والثاني كمال الاول والهاء انما هي امارة وقف فيقلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن جاء نحو هذا في مواضع للعرب فمن ذلك ما حكاه الفراء انهم قالوا اكلت لحما شاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشات عنها الف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم مطلون الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله

ينباع من ذفري غضوب جسرة ● زيافة مثل الفنيق المكدم ●

يريد ينبع فمطل ومثله قول الاخر ●

اقول اذ خرت على الكلكال ● يا ناقتا ما جلت من مجال ●

يريد الكلكل فمطل ومثله قول الاخر ●

فانت من الغوائل حين ترمي ● ومن ذم الرجال بمنتزاح ●

يريد بمنتزح قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض هذا التمادي بين اثناء الكلمة الواحدة جاز التمادي بين المضاف والمضاف اليه اذ هما اثنان قال ابو حيان بعد كلام ابن عطية وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف في الابدال واجرى الوصل مجرى الوقف اذ النقل لا يكون الا في الوصل وقرئ شاذا ايضا بثلاثة بتاء ساكنة وهي ايضا من اجراء الوصل مجرى الوقف من حيث السكون واختلفوا في هذه التاء الموقوف عليها الآن اهي تاء التانيث التي كانت فسكنت فقط وهي بدل من هاء التانيث المبدلة من التاء ولا طائل تحته **قوله تعالى** من الملائكة يجوز ان يكون من للبيان وان يكون من ومجرورها في موضع الجر صفة لثلاثة او لالاف **قوله تعالى** منزلين صفة لثلاثة الاف ويجوز ان يكون حالا من الملائكة والاول اظهر وقرا ابن عامر منزلين بالتضعيف ولذلك شدد قوله في سورة العنكبوت انا منزلون على اهل هذه القرية الا انه هنا اسم مفعول وهناك اسم فاعل والباقون خففوهما وقرا ابن ابي عبلة هنا منزلين بالتشديد مكسور الزاي مبنيا للفاعل وبعضهم قراه كذلك الا انه خفف الزاي جعله من انزل كاكرم والتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية ففعل وافعل بمعنى وقد تقدم ان الزمخشري يجعل التشديد دالا على التنجيم وتقدم البحث معه في ذلك في القراءتين الاخيرتين يكون المفعول محذوفا اي منزلين النصر على المؤمنين والعذاب على الكافرين **قوله تعالى** بلى حرف جواب وهو ايجاب للنفي في قوله تعالى الن يكفيكم وقد تقدم الكلام عليه وجواب الشرط قوله تعالى يمددكم والفور العجلة والسرعة ومنه فارت القدر اشتد غليانها وسارع ما فيها الى الخروج والفور مصدر يقال فارت تفور فورا قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور ويعبر به عن الغضب والحدة لان الغضبان يسارع الى البطش يقال فار غضبه عليه فالفور في الاصل مصدر ثم يعبر به عن الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء سواها **قوله تعالى** مسومين كقوله منزلين وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بكسر الواو على اسم الفاعل والباقون بفتحها على اسم المفعول فاما القراءة الاولى فيحتمل ان تكون من السوم وهو ترك الماشية ترعى والمعنى انهم سوموا خيلهم اي اعطوها سومها من الجري والجولان وتركوها كذلك تفعل من سيم ما شيته في المرعى ويحتمل ان تكون من السومة

وهي العلامة على معنى انهم سوموا انفسهم او خيلهم روي انهم كانوا بعمائم بيض الا جبريل فبعمامة صفراء على مثال الزبير ابن العوام وروي انهم كانوا على خيل بلق قال عروة ابن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمائم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد علموا بالعهن في نواصي الخيل واذنابها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر تسوموا فان الملائكة قد تسومت بالصوف الابيض في قلانسهم ومغافرهم واما القراءة الثانية فتصح بالمعنيين المذكورين فمعنى السوم فيها ان الله ارسلهم اذ الملائكة كانوا مرسلين من عند الله لنصرة نبيه والمؤمنين حكى ابو زيد سوم الرجل خيله اي ارسلها وحكى بعضهم سومت غلامي اي ارسلته ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين ومعنى السومة فيها ان الله تعالى سومهم اي جعل عليهم علامة وهي العمائم او الملائكة جعلوا خيلهم نوعا خاصا وهي البلق فقد سوموا خيلهم **فصل** قال القرطبي في الاية دلالة على اتخاذ الشارة والعلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملائكة عليها قال القرطبي ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق ولم يكن لهم فرس غيرها اكراما للمقداد كما نزل جبريل معتما بعمامة صفراء على مثال الزبير **قوله تعالى** وما جعله الله الا بشرى الكناية في جعله عائدة على المصدر اي وما جعل الامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون وهذا الاستثناء فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله وهو استثناء مفرغ اذ التقدير وما جعله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة والثاني انه مفعول ثان لجعل على انها تصييرية والثالث انه بدل من الهاء في جعله قاله الحوفي وجعل الهاء عائدة على الوعد بالمدد والبشرى مصدر على فعلى كالرجعى وقيل اسم من الابشار وتقدم الكلام في معنى البشرى في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات **قوله تعالى** ولتطمئن فيه وجهان احدهما انه معطوف على بشرى هذا اذا جعلناها مفعولا من اجله وانما جرت باللام لاختلال شرط من شروط النصب وهو عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان القلوب فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه وقد تقدم ان التقدير وما جعله الا للبشرى وللطمانينة والثاني انها متعلقة بمحذوف اي ولتطمئن قلوبكم فعل ذلك او كان كيت وكيت وقال ابو حيان وتطمئن منصوب باضمار ان بعد لام كي فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر ثم نقل عن ابن عطية انه قال واللام في ولتطمئن متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به وتطمئن به قلوبكم قال ابو حيان وكانه راى انه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمئن على بشرى على الموضع لان من شرط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك ويكون من باب العطف على التوهم قال شهاب الدين وقد جعل بعضهم الواو في ولتطمئن زائدة وهو لا يتمشى الا على مذهب الاخفش وعلى هذا فتتعلق اللام بالبشرى اي ان البشرى علة للجعل والطمانينة علة للبشرى فهي علة العلة وقال ابن الخطيب في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى في المطلوبية من الآخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة بالنصر فلا يجبنوا وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين الامرين في المطلوبية فعطف الفعل على الاسم ولما كان الاقوى حصول الطمانينة ادخل حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل عليه حرف التعليل فكذا هنا قال ابو حيان وناقش في قوله عطف الفعل على الاسم اذ ليس من عطف الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل وليس كذلك كما ذكر انتهى قال شهاب الدين ان عنى الشيخ انه لم يدخل حرف التعليل البتة فهذا لا يمكن انكاره البتة وان عنى انه لم يدخله بالمعنى الذي قصده الامام فسهل وقال الجرجاني في نظم هذا على تاويل وما جعله الله الا ليبشركم ولتطمئن ومن اجاز اقحام الواو وهو مذهب الكوفيين جعلها مقحمة في ولتطمئن فيكون التقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم به والضميران في قوله وما جعله وبه يعودان على الامداد المفهوم من الفعل المتقدم وهو قوله يمددكم وقيل يعودان على النصر وقيل على التسويم وقيل على التنزيل وقيل على العدد وقيل على الوعد **فصل** قال في هذه الاية لكم وتركها في سورة الانفال لان ذكره لا يختص هذه فكان الاطناب هنا اولى لان القصة مكملة هنا فناسب ايناسهم بالخطاب المواجه واظهارا به وقدمه في سورة الانفال لان الخطاب هنا موجود في لكم فاتبع الخطاب الخطاب وهنا جاء بالصفتين تابعتين في قوله العزيز الحكيم وجاء بهما في جملة مستانفة في سورة الانفال في قوله ان الله عزيز حكيم لانه لما خاطبهم هنا حسن تعجيل بشارتهم

بانه عزيز حكيم اي لا يغالب وان افعاله كلها متقنة حكمة وصواب فالنصر من عنده فاستعينوا به وتوكلوا عليه لان العز والحكم له **قوله تعالى** ليقطع في متعلق هذه اللام سبعة اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولقد نصركم الله ببدر وفيه بعد لطول الفصل الثاني انها متعلقة بالنصر في قوله تعالى وما النصر الا من عند الله والمعنى ان المقصود من نصركم هو ان تقطعوا طرفا من الذين كفروا اي تهلكوا طائفة منهم وتقتلوا قطعة منهم وفي هذا نظر من حيث انه قد فصل بين المصدر ومتعلقه باجنبي وهو الخبر الثالث انها متعلقة بما تعلق به الخبر وهو قوله من عند الله والتقدير وما النصر الا كائنا او الا مستقرا من عند الله ليقطع الرابع انها متعلقة بمحذوف تقديره امدكم او نصركم ليقطع الخامس انها معطوفة على قوله وليطمئن حذف حرف العطف لفهم المعنى لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف كقوله تعالى ثلاثة رابعهم كلبهم وقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي فحذف العاطف لقرب البعض من البعض فكذا هاهنا وعلى هذا فتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ساقط الاعتبار السادس انها متعلقة بالجعل قاله ابن عطية السابع انها متعلقة بقوله يمددكم وفيه بعد للفواصل بينهما **فصل** المراد به جماعة وطائفة وانما حسن ذكر الطرف هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرفين وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها **قوله تعالى** من الذين يجوز ان يكون متعلقا بالقطع فتكون من لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لطرفا وتكون من للتبعيض **قوله تعالى** او يكبتهم عطف على ليقطع واو قيل على بابها من التفصيل اي ليقطع طرفا من البعض ويكبت بعضا اخر وقيل بل هي بمعنى الواو اي يجمع عليهم الشيئين والكبت الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين وعلى هذين فالتاء اصلية ليست بدلا من شيء بل هي مادة مستقلة وقيل اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده وجعا كقولك راسته اي اصبت راسه ويدل على ذلك قراءة لاحق بن حميد او يكبدهم بالدال والعرب تبدل التاء من الدال قالوا هرت الثوب وهرده وسبت راسه وسبده اذا حلقه وقد قيل ان قراءة لاحق اصلها التاء وانما ابدلت دالا لقولهم سبت راسه وهرت الثوب والاصل فيهما التاء **فصل** معنى قوله ليقطع طرفا اي يهلك طائفة وقال السدي يهدم ركنا من اركان الشرك بالقتل والاسر فقتل من قادتهم وسادتهم يوم بدر سبعون واسر سبعون ومن حمل الاية على يوم احد فقد قتل منهم يومئذ ستة عشر وكانت النصرة للمسلمين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانقلب عليهم او يكبتهم قال الكلبي يهزمهم وقال يمان يصرعهم على وجوههم وقال السدي يلعنهم وقال ابو عبيدة يهلكهم وقيل يخزيهم والمكبوت الحزين وقيل يغيظهم وقيل يذلهم فينقلبوا خائبين لم ينالوا خيرا مما كانوا يرجون من الظفر بكم والخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجا ونقيض الخيبة الظفر يقال خاب يخيب خيبة وخائبين نصب على الحال **قوله تعالى** ليس لك من الامر شيء الاية اختلفوا في سبب نزولها فقيل نزلت في قصة احد وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها انه عليه السلام اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية وهؤلاء ذكروا اقوالا الاول ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت الاية وروى سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وقيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب لما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن بهم فنزلت هذه الاية قال القفال وكل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزلت الاية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل الثاني انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يمنع المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك قاله ابن عباس الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت الاية القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي انه عليه السلام بعث جمعا من خيار اصحابه وهم سبعون رجلا من القراء الى بير معونة في صفر سنة اربع من الهجرة على راس اربعة اشهر من احد ليعلموا الناس القران والعلم اميرهم المنذر بن عمرو فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا وقنت شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك القبائل باللعن والسنين فنزلت الاية قاله مقاتل واكثر العلماء متفقون على انها في قصة احد **فصل** ظاهر هذه الاية يدل على انها وردت للمنع من امر كان عليه السلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه وان كان بغير امر الله فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا فالاية دالة على عصمة الانبياء عليهم السلام

فالامر الممنوع منه

فالامر الممنوع منه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما فالجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله وهذا لا يدل على انه ما كان يتقي الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان هذا الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه السلام هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله فكانه تعالى قال ان كان لا بد ان تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله وجه ثالث وهو انه لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعنة عليهم استاذن ربه فيه فنزلت الاية بالنص على المنع وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا النهي على القدح في العصمة **فصل** في معنى الاية قولان الاول ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك والثاني ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الحكم واختلفوا في هذا المنع من اللعن لاي معنى كان فقيل الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او انه سيولد له ولد يكون مسلما برا تقيا فاذا حصل دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى وقيل المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى **قوله تعالى** او يتوب في نصبه اوجه احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله تقديره ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية بين المتعاطفين والمعنى ان الله تعالى هو المالك لامرهم فان شاء قطع طرفا منهم او هزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا ورجعوا او يعذبهم ان تمادوا على كفرهم والى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفرا والزجاج الثاني ان او هنا بمعنى الا ان كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني الثالث او بمعنى حتى اي ليس لك من الامر شيء حتى يتوب وعلى هذين القولين فالكلام متصل بقوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب عليهم بالاسلام فيحصل لك سرور بهدايتهم اليه او يعذبهم بقتل او نار في الاخرة فتتشفى بهم وممن ذهب الى ذلك الفرا وابو بكر بن الانباري وقال الفرا ومثل هذا من الكلام لالزمنك او تعطيني على معنى الا ان تعطيني وحتى تعطيني وانشد ابن الانباري في ذلك قول امرئ القيس • فقلت له لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا • اراد حتى نموت او الا ان نموت قال شهاب الدين وفي تقدير بيت امرئ القيس بحتى نظر اذ ليس المعنى عليه لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه الغاية والنحويون لم يقدروه الا بمعنى الا الثالث انه منصوب باضمار ان عطفا على قوله الامر كانه قيل ليس لك من الامر او من توبته عليهم او تعذيبهم شيء فلما كان في تاويل الاسم عطف على الاسم قبله فهو من باب قوله •

• فلولا رجال من رزام اعزة • وال سبيع او اسوءك علقما •

وقولها • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

الرابع انه معطوف بالتاويل المذكور على شيء والتقدير ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم اي ليس لك ايضا توبتهم ولا تعذيبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل وقرا ابي او يتوب او يعذبهم برفعهما على الاستئناف في جملة اسمية اضمر مبتدؤها اي او هو يتوب ويعذبهم **فصل** يحتمل ان يكون المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا بالقتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله **قوله تعالى** فانهم ظالمون جملة مستقلة والمقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ومعناه ان يعذبهم فلظلمهم واعلم انه ان كان الغرض من الاية منعه من الدعاء على الكفار صح ذلك وسماهم ظالمين لان الشرك ظلم لان الله تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه **قوله تعالى** ولله ما في السموات وما في الارض والمقصود منه تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو لاحد الا الله وقال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الحقائق والماهيات فدخل الكل فيه **قوله تعالى** يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاحتجوا بها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى وطاعة

العبد من الله ومعصيته ابتغاء أمر الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية
توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الإلهية والقهر والقدرة فصح ما ادعيناه **فإن قيل** أليس ثبت أنه لا يغفر للكفار
ولا يعذب الملائكة والأنبياء عليهم السلام قلنا مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي
أنه يفعل أو لا يفعل ثم قال والله غفور رحيم والمقصود منه أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على
سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا الآية قال بعضهم
إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر
والنهي والترغيب والتحذير وعلى هذا التقدير يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقال القفال يحتمل أن يكون متصلا
بما قبله من أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الإقدام
على الربا فيجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فنهاهم الله عن ذلك **قوله تعالى** أضعافا
جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة أتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف بمضاعفة وقال أبو البقا أضعافا
مصدر في موضع الحال من الربا وقد تقدم الكلام على أضعاف ومفرده في البقرة وقرأ ابن كثير وابن عامر مضعفة مشددة
العين دون ألف والباقون بالألف والتخفيف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة **فصل** كان الرجل
في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى أزيد في الأجل
فربما جعله مائتين ثم إذا حل الأجل الثاني فعل مثل ذلك ثم إلى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من
قوله تعالى أضعافا مضاعفة **قوله تعالى** واتقوا الله لعلكم تفلحون فإن اتقاء الله واجب والفلاح يتوقف عليه
وهذا يدل على أن الربا من الكبائر وتقدم الكلام على الربا وعلى قوله لعلكم في البقرة **قوله تعالى** واتقوا النار التي
أعدت للكافرين وفي هذه الآية سؤالات الأول أن النار التي أعدت للكافرين والجواب أن التقدير اتقوا أن تجحدوا تحريم
الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني أن ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضي أنها ما أعدت لغيرهم وهذا يقتضي القطع
بأن أهل الموحدين لا يدخل النار وهو خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه أحدها لا يبعد أن يكون في النار
دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فتكون هذه الآية إشارة إلى الدركات المخصوصة بالكفار وهذا لا يمنع ثبوت
دركات أخرى أعدت لغير الكفار وثانيها أن تكون النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المؤمنين فيها لأن أكثر أهل النار
الكفار فذكر الأغلب كما أن الرجل يقول هذه الدابة أعددتها للقاء المشركين ولا يمنع ذلك من ركوبها لحاجة أخرى ويكون
صادقا في ذلك وثالثها أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات
دلت أيضا على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف ومثله قوله تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير
الآية وليس جميع الكفار قال ذلك وقال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون إلى قوله تعالى إذ نسويكم برب العالمين
وليس هذا صفة جميعهم فلما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة هاهنا ورابعها أن قوله عليه
السلام تعالى أعدت للكافرين إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كقوله تعالى في الجنة أعدت للمتقين ولا يدل ذلك
على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين وخامسها أن المقصود من وصفها بكونها أعدت للكافرين
تعظيم الزجر لأن المؤمنين المخاطبين باتقاء المعاصي إذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين
وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين انزجروا عن المعاصي أتم الانزجار كما يخوف الوالد ولده بأنك إن عصيتني أدخلتك
دار السباع ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم وهذه الآية تدل على أن النار مخلوقة في الأزل لأن قوله أعدت
إخبار عن الماضي فلا بد وأن يكون ذلك الشيء دخل في الوجود **قوله تعالى** وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون
لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على عادته المستمرة في القرآن قال محمد بن إسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد **قوله تعالى** وسارعوا إلى مغفرة من ربكم الآية قرأ نافع وابن عامر سارعوا
دون واو وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام والباقون بواو العطف وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق ومصحف
عثمان فمن أسقطها استأنف الأمر بذلك أو أراد العطف لكنه حذف العاطف لقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى كقوله تعالى
ثلاثة رابعهم كلبهم فإن قوله سارعوا وقوله وأطيعوا كالشيء الواحد وقد تقدم ضعف هذا المذهب ومن أثبت الواو
عطف جملة أمرية على مثلها وبعد اتباع الأثر في التلاوة اتبع كل رسم مصحفه وروي عن الكسائي الإمالة في وسارعوا وأولئك
يسارعون ونسارع وذلك لمكان الراء المكسورة **قوله تعالى** من ربكم صفة لمغفرة ومن للابتداء مجازا **فصل**
قال بعضهم في الكلام حذف والتقدير وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم وفيه نظر لأن الموجب للمغفرة ليس إلا فعل المأمورات
وترك المنهيات وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب الفور لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير

والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام **فصل**
قال ابن عباس إلى الإسلام وروي عنه إلى التوبة وهو قول عكرمة والمعنى بادروا وسابقوا وقال علي بن أبي طالب إلى أداء الفرائض
لأن الأمر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان إنه الإخلاص لأنه المقصود من جميع العبادات لقوله تعالى وما
أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال أبو العالية إلى الهجرة وقال الضحاك ومحمد بن إسحق إلى الجهاد لأن من قوله وإذ
غدوت من أهلك إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد وقال سعيد بن
جبير إنه التكبيرة الأولى وهو مروي عن أنس وقال يمان إنه الصلوات وقال عكرمة ومقاتل إنه جميع الطاعة لأن اللفظ
عام فيتناول الكل وقال الأصم سارعوا بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب لأنه تعالى نهى عن الربا ثم قال وسارعوا إلى مغفرة
وهذا يدل على أن المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه قال ابن الخطيب والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الوا
جبات والتوبة عن جميع المحظورات لأن اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم إنه تعالى بين أنه كما تجب المسارعة إلى المغفرة
فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما
للإشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين **قوله تعالى** عرضها السموات لا بد فيه من حذف لأن نفس السموات لا تكون
عرضا للجنة فالتقدير مثل عرض السموات يدل عليه قوله تعالى عرضها كعرض السماء والجملة في محل جر صفة لجنة **فصل**
في معنى عرضها كعرض السموات والأرض وجوه أحدها أن المراد لو جعلت السموات والأرض طبقا طبقا بحيث تكون كل واحدة من تلك
الطبقات سطحا مؤلفا من أجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وثانيها أن الجنة التي عرضها
كعرض السموات والأرض إنما تكون للرجل الواحد لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير ملكا له وثالثها قال أبو مسلم إن الجنة لو عرضت
بالسموات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول إذا بعت الشيء بالشيء عرضته عليه وعارضته به فصار العرض
يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذلك أيضا في معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كل
واحد منهما مثلا للآخر ورابعها أن المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة لأنه ليس شيء عندنا أعرض منهما ونظيره قوله
تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض فإن أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات والأرض فخوطبنا على قدر ما عرفناه
فإن قيل لم خص العرض بالذكر فالجواب من وجهين الأول أنه لما كان العرض تعظيم سعتها فإذا كان عرضها بهذا العظم فالظاهر
أن الطول يكون أعظم ونظيره قوله تعالى بطائنها من إستبرق فذكر البطائن لأن الظاهر أنها أقل حالا من الظهائر فإذا كانت
البطانة هكذا فكيف الظهارة الثاني قال القفال ليس المراد بالعرض هاهنا ما يخالف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب
بلاد عريضة ويقال لهذه دعوى عريضة أي واسعة عظيمة قال الشاعر

كأن بلاد الله وهي عريضة ● على الخائف المطلوب كفة حابل

والأصل فيه أن ما اتسع عرضه لم يضق **فصل** روي أن يهوديا سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال إنك
تدعو إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار
وروي عن طارق بن شهاب أن ناسا من اليهود سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنده أصحابه فقالوا أرأيتم قولكم وجنة عرضها
السموات والأرض فأين النار فقال عمر أرأيتم إذا جاء الليل أين يكون النهار وإذا جاء النهار أين يكون الليل فقالوا إنه لمثلها
في التوراة ومعناه حيث يشاء الله وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي السماء أم في الأرض فقال وأي أرض وسماء تسع الجنة
فقيل فأين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش وقال قتادة كانوا يرون أن الجنة فوق السموات السبع وأن جهنم
تحت الأرضين السبع فإن قيل قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وأراد بالذي وعدنا الجنة فإذا كانت الجنة
في السماء فكيف يكون عرضها السموات والأرض فالجواب أن باب الجنة في السماء وعرضها كما أخبر وقيل إن الجنة والنار يخلقان
بعد قيام الساعة فعلى هذا لا يبعد أن تخلق الجنة في مكان السموات والأرض والنار في مكان الأرض **قوله تعالى** أعدت يجوز
أن يكون محلها الجر صفة ثانية لجنة ويجوز أن يكون محلها النصب على الحال من جنة لأنها لما وصفت تخصصت فقربت
من المعارف قال أبو البقا ويجوز أن تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف إليه لثلاثة أشياء أحدها أنه
لا عامل وما جاء من ذلك متأول على ضعفه والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل يراد به المسافة والثالث
أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحب الحال بالخبر يعني بالخبر قوله السموات وهو رد صحيح وظاهر الآية يدل على أن
الجنة والنار مخلوقتان الآن وهو نص حديث الإسراء في الصحيحين وغيرهما وقالت المعتزلة إن الجنة والنار غير مخلوقتين
في وقتنا هذا وإن الله تعالى إذا طوى السماء والأرض ابتدأ خلق الجنة والنار حيث شاء لأنهما دار جزاء للثواب والعقاب
خلقت في وقت الجزاء لأنه لا يجتمع دار التكليف ودار الجزاء في الدنيا كما لم يجتمعا في الآخرة وقال ابن عرفة الجنة يزاد فيها يوم القيامة
قوله تعالى الذين ينفقون يجوز في محله الألقاب الثلاثة فالجر على النعت أو البدل أو البيان والنصب والرفع

على القطع المشعر بالمدح ولما اخبر بان الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث حتى يقتدى بهم في تلك الصفات فالاولى قوله

الذين ينفقون في السراء والضراء فقيل معناه في اليسر والعسر وقيل سواء كانوا في سرور او حزن او في عسر او في يسر وقيل سوا ارهم

ذلك الانفاق بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه روى ابو هريرة قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس

قريب من النار والجاهل السخي احب الى الله من العالم البخيل وروي ان عائشة تصدقت بحبة عنب الصفة الثانية قوله تعالى

والكاظمين يجوز فيه الجر والنصب على ما تقدم قبله والكظم الحبس كظم غيظه اي حبسه وكظم القربة والسقاء كذلك والكظم

في الاصل مجرى النفس يقال اخذ بكظمه اي آخذ بمجرى نفسه والكظوم احتباس النفس ويعبر به عن السكوت قال المبرد تاويله

انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه وكل ما سددت من مجرى ماء او باب وطريق فهو كظم

والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القربة

المكظومة والمكظوم الممتلئ غيظا وكانه لغيظه لا يستطيع ان يتكلم ولا يخرج نفسه والكظيم الممتلئ اسفا قال ابو طالب

• فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم من خوف المنايا كظم •

وكظم البعير جرته اذا ترك ردها في جوفه وترك الاجترار ومنه قول الــــراعي •

• فافضن بعد كظومهن بجرة • من ذي الاباطح اذ رعين حقيلا •

الحقيل نبت وقيل موضع فعلى الاول مفعول به وعلى الثاني هو ظرف ويكون قد استعمل جرتهن لانه ظرف مكان مختص

ويكون المفعول محذوفا اي اذ رعين الكلأ في حقيل ولا تقطع الابل جرتها الا عند الفزع ومنه قول اعشى باهله

يصف رجلا كثير نحر الابل قولــــه • قد تكظم البزل منه حين تبصره • حتى تقطع في اجوافها الجرر •

الجرر جمع جرة والكظامة حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع فيها خيوطه وهي ايضا السير الذي يوصل بوتر القوس

والكظائم خروق بين البئرين يجري فيها الماء الى الاخرى كل ذلك تشبيها بمجرى النفس روي انه قال عليه السلام

من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على ان

ينفذه دعاه الله عز وجل يوم القيمة على رؤس الخلائق حتى يخيره من اي الحور العين شاء والكاظمين الغيظ الذين يكفون

غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي

يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم

من فعل المشركين في اكل الربا فنهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين فانه تعالى قال عقيب قصة الربوا والدين

وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم

حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ وقال الكلبي العافين عن المملوكين سوء الادب وقال زيد بن

اسلم ومقاتل عمن ظلمهم واساء اليهم قال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه

ويعطي من حرمه وروي عن عيسى ابن مريم عليه السلام انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذاك المكافاة انما الاحسان

ان تحسن الى من اساء اليك ثم قال تعالى والله يحب المحسنين وهذه اللام يحتمل ان تكون للجنس فيدخل فيه كل محسن وان تكون

للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة لانه قد مدح الفاعلين

لهذه الخصال والجمهم وهو اكرم الاكرمين والعفو الغفور الحليم والامر بالاحسان فكيف يمدح بهذه الافعال ويندب

الى فعلها ولا يفعلها ان ذلك ممتنع في العقول قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الاية يجوز ان يكون معطوفا

على الموصول قبله ففيه ما فيه من الاوجه السابقة ويكون الجملة من قوله تعالى والله يحب المحسنين جملة اعتراض بين المتعاطفين

ويجوز ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثان وجزاؤهم مبتدأ ثالث ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره

خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله تعالى اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله تعالى فاستغفروا عطف على الجواب

والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا محذوف اي استغفروا الله لذنوبهم وقد تقدم

الكلام على استغفر وانه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر وليس هو هنا اللام بل من وقد يحذف فصــــل

في سبب النزول قال ابن مسعود قال المؤمنون يا رسول الله كانت بنوا اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب

اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة بابه اجدع انفك افعل كذا فانزل الله هذه الاية وقال عطاء نزلت في نبهان التمار

وكنيته ابو مقبل اتته امرأة حسناء تبتاع منه تمرا فقال لها ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها

الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك

فنزلت الاية وقال مقاتل والكلبي آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجلين احدهما من الانصار والآخر من ثقيف

فخرج الثقفي في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله يتعاهدهم فاشترى

لهم اللحم ذات يوم فلما ارادت المرأة ان تاخذ منه دخل على اثرها وقبل يدها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل وانصرف

ووضع التراب على وجهه وراسه وهام على وجهه فلما رجع الثقفي لم يستقبله الانصاري فسال امرأته عن حاله فقالت

لا اكثر الله في الاخوان مثله ووصفت له الحال والانصاري يسيح في الجبال تائبا مستغفرا فطلب الانصاري الثقفي

حتى وجده فاتى به ابا بكر رجاء ان يجد عنده راحة وفرجا وقال الانصاري هلكت وذكر القصة فقال ابو بكر ويحك اما علمت

ان الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم ثم لقيا عمر فقال مثل ذلك فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما مثل مقالتهما

فانزل الله تعالى هذه الاية والفاحشة ههنا نعت محذوف تقديره فعلوا فعلة فاحشة واصل الفحش القبح الخارج عن

الحد فقوله فاحشة يعني قبيحة خارجة عما اذن الله فيه وقال جابر الفاحشة الزنا لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة

من نسائكم وقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة قوله تعالى اوظلموا انفسهم قال الزمخشري الفاحشة ما كان

فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به وقيل الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة

وقيل الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة والنظرة وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة

او لمسة او نظرة فيما لا يحل وقيل فعلوا فاحشة فعلا اوظلموا انفسهم قولا قوله تعالى ذكروا الله كناية اي ذكروا

وعيد الله او عقابه فيكون من باب حذف المضاف قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على الله تعالى وقال مقاتل والواقدي

تفكروا ان الله سائلهم وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسال الله تعالى

مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله تعالى فههنا لما كان المراد منه الاستغفار من الذنوب

قدموا عليه الثناء ثم اشتغلوا بالاستغفار فاستغفروا لذنوبهم اي ندموا على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في

المستقبل وهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة

التهمة وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم قوله تعالى ومن يغفر استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء

قوله تعالى الا الله بدل من الضمير المستكن في يغفر والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والمختار هنا الرفع

على البدل لكون الكلام غير ايجاب وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه وقال ابو

البقا ومن مبتدأ ويغفر خبره والا الله فاعل او بدل من المضمر وهو الوجه لانك اذا جعلت الله تعالى فاعلا احتجت

الى تقدير ضمير اي ومن يغفر الذنوب له غير الله قال شهاب الدين وهذا الذي قاله اعني جعله الجلالة فاعلا يقرب من الغلط

فان الاستفهام هنا لا يراد به حقيقته انما يراد النفي والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلا من ذلك الضمير المستتر

العائد على من الاستفهامية ومعنى الكلام ان المغفرة لا تطلب الا من الله لان القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة

فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب قوله تعالى ولم يصروا يجوز ان تكون جملة حالية من فاعل استغفروا

اي استغفروا غير مصرين ويجوز ان تكون هذه الجملة منسوقة على فاستغفروا اي ترتب على فعلهم الفاحشة ذكر الله تعالى

والاستغفار لذنوبهم وعدم اصرارهم عليها وتكون الجملة من قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله على هذين الوجهين

معترضة بين المتعاطفين على الوجه الثاني وبين الحال وذي الحال على الاول فصــــل واصل الاصرار

الثبات على الشيء قال الحسن اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وقال السدي الاصرار السكوت وترك الاستغفار

عن ابي نصير قال لقيت مولى لابي بكر فقلت له اسمعت عن ابي بكر شيئا قال نعم سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وقيل الاصرار المداومة على الشيء وترك الاقلاع عنه وتاكيد

العزم على ان لا يتركه من صر الدنانير اذا ربط عليها ومنه صرة الدراهم لما يربط منها قال الحطيئة يصف خيلا قولــــه

• عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا • علالتها بالمحصدات اصرت •

اي ثبتت واقامت مداومة على ما حملت عليه وقال الشاعــــر •

• يصر بالليل ما تخفي شواكله • يا ويح كل مصر القلب ختار •

قوله تعالى وهم يعلمون يجوز ان

وما في قوله على ما فعلوا يجوز ان تكون اسمية بمعنى الذي ويجوز ان تكون مصدرية

تكون حالا ثانية من فاعل استغفروا وان تكون حالا من فاعل يصروا والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا

عالمين بكونها محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بالحرمة فانه لا يعذر ومفعول يعلمون محذوف للعلم به

فقيل تقديره يعلمون ان الله يتوب على من تاب قال مجاهد وقيل يعلمون ان تركه اولى قاله ابن عباس والحسن وقيل يعلمون

ان تركه وقيل يعلمون المؤاخذة بها او عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي وهم يعلمون انها معصية وقيل

وهم يعلمون ان الاصرار ضار وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله يملك مغفرة الذنوب وقال الحسين بن الفضل وهم

يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان
استغفروا غفر لهم **قوله تعالى** اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم والمعنى ان المطلوب بالمغفرة امران الامن من العقاب واليه
الاشارة بقوله تعالى مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها **قوله تعالى** من ربهم في محل رفع نعتا للمغفرة ومن للتبعيض اي من مغفرات ربهم قوله تعالى خالدين فيها حال من
الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم وتكون حالا مقدرة ولا يجوز ان يكون
حالا من جنات في اللفظ وهي لاصحابها في المعنى اذ لو كان ذلك لبرز الضمير لجريان الصفة على غير من هي له والجملة من قوله
تجري من تحتها الانهار في محل رفع نعتا للجنات وتقدم اعراب نظير هذه الجمل **قوله تعالى** ونعم اجر العاملين المخصوص
بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين الجنة **فصل** دلت هذه الاية على ان الغفران والجنات يكونان اجرا
لعملهم وجزاء عليه قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله تعالى وليس بجزاء على عملهم قال ثابت البناني
بلغني ان ابليس بكى حين نزلت هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة الى اخرها **قوله تعالى** قد خلت من قبلكم سنن الاية
لما وعد على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل احوال القرون الخالية
وهذا تسلية من الله تعالى للمؤمنين قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل
ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه **قوله تعالى** من قبلكم يجوز ان يتعلق بخلت
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من سنن لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا فلما قدم نصب حالا والسنن جمع سنة
وهي الطريقة التي يكون عليها الانسان ويلازمها ومنه سنة الانبياء عليهم السلام قال خالد الهذلي لخاله ابي ذويب

فلا تجزعن من سنة انت سرتها * فاول راض سنة من يسيرها

وقال آخر * وان الاولى بالطف من آل هاشم * تاسوا فسنوا للكرام التاسيا

وقال لبيد * من امة سنت لهم اباؤهم * ولكل قوم سنة وامامها

وقال المفضل السنة الامة وانشد * ما عاين الناس من فضل كفضلكم * ولا راوا مثلكم في سالف السنن
ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن وقال الخليل سن الشيء بمعنى صوره ومنه من حمإ مسنون اي مصور
وقيل سن الماء والدرع اذا صبهما وقوله تعالى من حمإ مسنون يجوز ان يكون منه هذا ولكن نسبة الصب الى الطين
بعيد وقيل مسنون اي متغير قال بعض اهل اللغة هي فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن صب الماء والعرق
ونحوهما وانشد لزهير * نعودها الطراد فكل يوم * يسن على سنابكها القرون *
اي يصب عليها من العرق فشبه الطريقة بالماء المصبوب فانه يتوالى جري الماء فيه على نهج واحد فالسنة بمعنى مفعول
وقيل سنة فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والاكلة وقيل اشتقاقها من سننت النصل اسنه سنا اذا احددته
والمعنى ان الطريقة الحسنة يعتنى بها كما يعتنى بالنصل ونحوه وقيل من سن الابل اذا احسن رعيها والمعنى ان صاحب
السنة يقوم على اصحابه كما يقوم الراعي على ابله والفعل الذي سنه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه
عليه السلام احسن رعايته وادامته وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة **فصل** قال اكثر
المفسرين المراد سنن الهلاك لقوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا
ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد عليه السلام
في الايمان بالتأمل في احوال هؤلاء الماضين قال الزجاج المعنى اهل سنن فحذف المضاف وقال مجاهد بل المراد
سنة الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا لم تبق مع المؤمن ولا الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته
الثناء الجميل في الدنيا والثواب في الاخرة والكافر يبقى اللعن عليه في الدنيا والعقاب في الاخرة **قوله تعالى**
فسيروا في الارض جملة معطوفة على ما قبلها والتسبب في هذه الفاظ ظاهر اي سبب الامر بالسير لينظروا نظر اعتبار
خلوا من قبلكم من الامم وطوائفهم وقال ابو البقاء ودخلت الفاء في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان شككتم
فسيروا **قوله تعالى** كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم واجب التقديم لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لانظروا
قبله فالجملة في محل نصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا في كذا **فصل** والغرض
من هذا الكلام زجر الكفار عن الكفر بتأمل احوال المكذبين ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها
عبادي الصالحون وليس المراد منه الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير
حصل لها اثر اقوى من اثر السماع قال الشاعر * ان اثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الاثار *

فصل قال المفسرون وهذا في حرب احد يقول فانا امهلهم واستدرجهم حتى يبلغ اجل الذي اجلت
في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم واوليائه واهلاك اعدائه **قوله تعالى** هذا بيان للناس اي القرآن
وقيل ما تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقيل ما تقدم والموعظة الوعظ وقد تقدم من امر ونهي ووعد
ووعيد قوله للناس يجوز ان يتعلق بالمصدر قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه وصف له **قوله تعالى**
للمتقين يجوز ان يكون وصفا ايضا ويجوز ان يتعلق بما قبله وهو محتمل لان يكون من التنازع وهو على اعمال
الثاني للحذف من الاول **فصل** في الفرق بين الابانة وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف
يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجهين الاول ان البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة والهدى بيان الطريق الرشيد
ليسلكوه دون طريق الغي والموعظة هي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين الثاني ان البيان هو الدلالة واما
الهدى فهي الدلالة بشرط افضائها الى الاهتداء وخص المتقين لانهم المنتفعون به وتقدم الكلام في ذلك في قوله
هدى للمتقين وقيل ان قوله هذا بيان للناس عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان
الهدى اسم للدلالة الموصلة الى الاهتداء وهذا لا يحصل الا في حق المتقين **قوله تعالى** ولا تهنوا ولا
تحزنوا الاية الاصل توهنوا فحذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة في الاصل ثم اجريت حروف المضارعة مجراها
في ذلك ويقال وهن بضم الهاء وكسرها في الماضي ووهن يستعمل لازما ومتعديا تقول وهن زيد اي ضعف قال
تعالى وهن العظم مني ووهنته اي اضعفته ومنه الحديث وهنتهم حمى يثرب والمصدر على الوهن والوهن
بفتح العين وسكونها وقال زهير * فاصبح الحبل منها واهنا خلقا * اي ضعيفا **قوله تعالى** وانتم
الاعلون جملة حالية من فاعل تهنوا او تحزنوا والاستئناف فيها غير ظاهر والاعلون جمع اعلى والاصل اعليون
فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فحذفت لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة لتدل عليها وان شئت
قلت استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان ايضا الياء والواو فحذفت الياء لالتقاء الساكنين
وانما احتجنا الى ذلك لان واو الجمع لا يكون ما قبلها الا مضموما لفظا او تقديرا وهذا مثال التقدير
فصل اعلم ان الاية المتقدمة كالمقدمة لهذه الاية كانه قال ان بحثتم عن احوال القرون الماضية
علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى العلو والقوة فلا
ينبغي ان تصير صولة الكفار عليهم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وهذا حث لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
على الجهاد على ما اصابهم من القتل والجراح يوم احد بقوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تجبنوا عن جهاد
اعدائكم بما نالكم من القتل والجرح ولا تحزنوا وانتم الاعلون اي تكون لكم العاقبة بالنصر والظفر وهذا مناسب لما قبله
لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن وكانوا محتاجين الى ما يقوي قلوبهم وقيل وانتم الاعلون اي ان حالكم اعلى
من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة
قد اصبتم مثليها او لان قتلاكم لله وقتلاهم للشيطان او لان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل
فكل ذلك يوجب ان تكونوا اعلى منهم وقيل وانتم الاعلون بالحجة **قوله تعالى** ان كنتم مؤمنين
جوابه محذوف فقيل تقديره فلا تهنوا ولا تحزنوا وقيل تقديره ان كنتم مؤمنين علمتم ان هذه الواقعة
لا يبقى حالها وان الدولة تصير للمسلمين **فصل** ومعنى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين
اي بقيتم على ايمانكم وقيل وانتم الاعلون وكونوا مصدقين بما يعدكم الله به ويبشركم به من الغلبة وقيل ان كنتم
مؤمنين معناه اذ كنتم مؤمنين اي لانكم مؤمنون وقال ابن عباس انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا يعلن
علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم فذلك
قوله تعالى وانتم الاعلون وقال الكلبي نزلت هذه الاية بعد يوم احد حين امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب
القوم مع ما اصابهم من الجراح فاشتد ذلك على المسلمين فانزل الله هذه الاية دليله قوله ولا تهنوا في ابتغاء القوم
قوله تعالى ان يمسسكم قرح قرأ الاخوان وابو بكر قرح بضم القاف وكذلك القرح معرفا والباقون بالفتح
فيهما فقيل هما بمعنى واحد ثم اختلف القائلون بهذا فقال بعضهم المراد بهما الجرح نفسه وقال بعضهم منهم
الاخفش المراد بهما المصدر يقال قرح الجرح يقرح قرحا وقرحا قال امرؤ القيس

* وبدلت قرحا داميا بعد صحة * لعل منايانا تحولن ابؤسا *

والفتح لغة الحجاز والضم لغة غيرهم فهما كالضعف والضعف والكره والكره والوجد والوجد وقال بعضهم

المفتوح الجرح والمضموم المه وهو قول الفرا وقرا ابن السميقع بفتح القاف والواو وهي لغة كالطرد والطرد وقال ابو البقا
هو مصدر قرح يقرح اذا اصابه قرحة وهو بمعنى دمي وفيه قرح بضمها قيل وذلك على الاتباع كاليسر واليسر والطب
والطب وقرا الاعمش ان تمسسكم بالتاء من فوق قروح بصيغة الجمع فالتانيث واضح واصل المادة الدلالة على الخلوص
ومنه الماء القراح اي لا كدورة فيه قال الشاعر

• فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالماء القراح •

وارض قرحاء اي خالصة الطين ومنه قريحة الرجل خالص طبيعته وقال الراغب القرح الاثر من الجراحة من شي يصيبه من خارج
والقرح يعني بالضم اثرها من شي داخل كالبثرة ونحوها يقال قرحته نحو جرحته قال الشاعر

• لا يسلمون قريحا حل وسطهم يوم اللقا ولا يسون من قرحوا •

اي جرحوا وقرح خرج به قرح وقرح الله قلبه وا قرحه يعني فعل وافعل فيه بمعنى وفرس قارح اذا اصابه اثر
من ظهور نابه والانثى قارحة وروضة قرحا اذا كان في وسطها وذلك تشبيه بالفرس القرحاء والاقتراح الابتداع
والابتكار ومنه قالوا اقترح على فلان كذا واقترحت بئرا استخرجت منها ماء قراحا والقريحة في الاصل المكان الذي
يجتمع فيه الماء المستنبط ومنه استعيرت قريحة الانسان **قوله تعالى** فقد مس القوم قرح للنحويين في مثل
هذا تاويل وهو ان يقدروا شيئا مستقبلا لانه لا يكون التعليق الا في المستقبل وقوله تعالى فقد مس القوم قرح مثله
ماض محقق وذلك التاويل هو التبيين اي فقد تبين مس القرح للقوم وسياتي له نظاير نحو ان كان قميصه قد من قبل
فصدقت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وقال بعضهم جواب الشرط محذوف تقديره فتاسوا ونحو ذلك وقال
ابو حيان من جعل جواب الشرط فقد مس فهو ذاهل قال شهاب الدين غالب النحاة جعلوه جوابا متاولين له بما ذكرت

فصل هذا خطاب للمسلمين حين انصرفوا من احد مع الكآبة يقول ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم قرح
مثله يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها وقيل ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم
من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم
بالنبل وكانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين
فالجواب ان تفسير القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى **قوله تعالى** وتلك الايام نداولها بين الناس
يجوز في الايام ان تكون خبرا لتلك ونداولها جملة حالية العامل فيها معنى اسم الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة
ويجوز ان يكون نحوه في قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها الا ان هناك لا يجي القول بالنعت لما عرفت ان اسم الاشارة
لا ينعت الا بذي ال ويجي متعلق بنداولها وجوز ابو البقا ان يكون حالا من مفعول نداولها والمداولة المناوبة
على الشي والمعاودة وتعهده مرة بعد اخرى يقال داولت بينهم الشي فتداولوه كان فاعل بمعنى فعل قال الشاعر

• يرد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثل وسماع •

وادال فلان فلانا جعل له دولة وقال القفال المداولة نقل الشي من واحد الى اخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته
ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تتداولونها لا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا
دول اي تنتقل من قوم الى اخرين ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه ويقال دولة ودولة بضم الفاء وفتحها
وقد قرئ بهما في سورة الحشر كما سياتي ان شاء الله تعالى واختلف اهل اللغة في معنى اللفظين معنى امرهما فرق فقال الراغب
وغيره انهما سيان فيكون في المصدر لغتان وفرق غيرهم بينهما واختلف هؤلاء في الفرق فقال بعضهم الدولة بالفتح
في الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا يرده القراءتان في سورة الحشر وقيل بالضم اسم الشي المتداول وبالفتح نفس المصدر
وهذا قريب وقيل بالضم هي المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر والدور
اسم من الدول لان الدول بالام لا يكون الا في الحظوظ الدنيوية والدولة الداهية والجمع دالبل وقرئ شاذا يداولها
بياء الغيبة وهو موافق لما قبله ولما بعده وقراءة العامة على الالتفات المفيد للتعظيم

فصل والمعنى مداولة الايام بين الناس ان مسارها لا تدوم وكذلك مضارها فيوم يكون السرور للانسان والغم لعدوه
ويوم آخر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله منصب
شريف عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار وتارة على المومنين فتشديد
المحنة على المومن ادبا له في الدنيا وتشديد المحنة على الكافر غضبا من الله عليه روي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم
احد ثم قال ابن ابن ابي كبشة ابن ابن ابي قحافة ابن ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر
وهذا انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار

فقال ان كان كما

فقال ان كان كما ترعمون فقد خبنا اذن وخسرنا روى البرا بن عازب قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الرجالة يوم احد
وكانوا خمسين رجلا عبد الله بن جبير فقال ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رايتمونا هزمنا
القوم واوطاناهم فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم وكان على ميمنة المشركين خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل ومعهم النسا
يضربن بالدفوف ويقلن الاشعار فقاتلوا حتى حميت الحرب فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ هذا السيف
بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني فاخذه ابو دجانة سماك بن خرشة الانصاري فلما اخذه اعتم بعمامة حمرا وجعل يتبختر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لمشية يبغضها الله ورسوله الا في هذا الموضع ففلق به هام المشركين وحمل النبي عليه السلام
واصحابه على المشركين فهزموهم قال فانا والله رايت النسا يشتددن قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فقال
اصحاب عبد الله بن جبير الغنيمة اي قوم الغنيمة ظهر اصحابكم فما تنتظرون فقال عبد الله بن جبير انسيتم ما قال لكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالوا والله لنأتين الناس فلنصيبن من الغنيمة فلما اتوهم صرفت وجوههم فاقبلوا منهزمين فذاك اذ
يدعوهم والرسول في اخراهم فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثني عشر رجلا فاصابوا منا سبعين وكان النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه يوم بدر اربعين ومائة سبعين اسيرا وسبعين قتيلا فقال ابو سفيان افي القوم محمد ثلاث مرات
فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبوه قال افي القوم ابن ابي قحافة ثلاث مرات ثم قال افي القوم عمر بن الخطاب ثلاث مرات
ثم رجع الى اصحابه فقال اما هؤلاء فقد قتلوا فما ملك عمر نفسه فقال كذبت والله يا عدو الله ان الذين عددت لاحياء كلهم
وقد بقي لك ما يسوءك قال يوم بيوم بدر والحرب سجال انكم ستجدون في القوم مثلة لم امر بها ولم تسؤني ثم اخذ يرتجز
اعل هبل • اعل هبل • فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله اعلا واجل
قال • ان لنا العزى ولا عزى لكم •
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا •
• الله مولانا ولا مولى لكم •
وروي هذا المعنى عن ابن عباس **قوله تعالى** وليعلم الله ذكر ابو بكر بن الانباري في تعلق هذه اللام وجهين
احدهما ان اللام صلة لفعل مضمر يدل عليه اول الكلام تقديره وليعلم الله الذين امنوا نداولها والثاني ان العامل
فيه نداولها المذكور بتقدير نداولها بين الناس ليظهر امرهم وليتبين اعمالهم وليعلم الله الذين امنوا فلما ظهر معنى اللام
المضمر في ليظهر وليتبين جرت مجرى الظاهرة فجاز العطف عليها وجوز ابو البقا ان تكون الواو زايدة وعلى هذا
فاللام متعلقة بنداولها من غير تقدير شي ولكن هذا لا حاجة اليه ولم يحتج الى زيادة الواو الا الاخفش في مواضع ليس
هذا منها ووافقه بعض الكوفيين على ذلك وقدره الزمخشري فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم فقدر عاملا
وعلق به علة محذوفة عطف عليها هذه العلة قال ابو حيان ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت
ولا يكنى عن الشي حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف العلة وحذف عاملها وابهام عاملها فالوجه الاول اظهر اذ ليس فيه
غير حذف العامل يعني بالوجه الاول انه قدره وليعلم الله فعلنا ذلك وهو المداولة ونيل الكفار منكم وقال بعضهم
اللام متعلقة بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فبتقدير وليعلم الله الذين امنوا فعلنا هذه المداولة
واما الاضمار قبله فالتقدير وتلك الايام نداولها لامور منها ليعلم الله الذين امنوا منكم ومنها ليتخذ منكم شهداء
ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة والعلم هنا
يجوز ان يتعدى لواحد قالوا لانه بمعنى عرف وهو مشكل لانه لا يجوز وصفه تعالى بذلك لما تقدم من ان المعرفة
تستدعي جهلا بالشي او انها متعلقة بالذوات دون الاحوال ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فالثاني محذوف
تقديره وليعلم الذين آمنوا مميزين بالايمان من غيرهم والواو في قوله وليعلم الله لها نظاير كثيرة في القرآن قال تعالى
وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى اليه افيدة **فصل** تقدير الكلام وتلك الايام نداولها
بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة
بل فيها وجوه من المصالح لو عرفوها لسرتهم فان قيل ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا يشعر بانه تعالى انما فعل
تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه تعالى محال ونظاير هذا الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
وقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا وقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله تعالى الا لنعلم من يتبع
الرسول وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وظاهر هذه الايات يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء
عند حدوثها واجاب المتكلمون عنه بان الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير

في العلم تعالى لان الطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه
وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرفت هذا فنقول
في هذه الاية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله فاضاف الى نفسه تفخيما
وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا
كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد **قوله تعالى** ويتخذ منكم شهداء الظاهر
ان منكم متعلق بالاتخاذ وجوزوا فيه ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له **فصل**
والمراد بقوله ويتخذ منكم شهداء اي شهداء على الناس بما صدر منهم فان الشهادة منصب عال وقيل المراد منه ليكرم قوما
بالشهادة فان القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء فانه قرنهم مع النبيين في قوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء
وقال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وهذه الاية تدل على ان جميع الحوادث
بارادة الله تعالى والشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء **فصل** في تسميتهم شهداء وجوه احدها قال
النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح
غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته شهدوا لهم بالجنة فالشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى
مفعول الثالث لانهم يستشهدون يوم القيامة مع النبيين والصديقين فيكونوا شهداء على الناس الرابع سموا شهداء لانهم
كما ماتوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا **قوله تعالى**
والله لا يحب الظالمين وهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم **قوله تعالى** وليمحص الله الذين آمنوا التمحيص التخليص من الشيء وقيل المحص كالفحص لكن المحص يقال
في ابراز الشيء من اثناء ما يختلط به وهو منفصل والمحص يقال في ابرازه عما هو متصل به يقال محصت الذهب ومحصته
اذا ازلت عنه ما يشوبه من خبث ومحص الثوب اذا ازال عنه زئبره ومحص الحبل اذا اخلق حتى ذهب عنه زئبره ومحص
الظبي عدا ومحص بالتخفيف يكون قاصرا او متعديا هكذا روى الزجاج هذه اللفظة الحبل ورواها النقاش محص الجمل
اذا ذهب وبره واملس والعقبان واصحابه وقال الخليل التمحيص التخليص من الشيء المعيب وقيل هو الابتلاء والاختبار
وانشد • رايت فضيلا كان شيئا ملففا • فكشفه التمحيص حتى بدا ليا •
وروى الواحدي عن المبرد بسند متصل محص الحبل يمحص محصا اذا ذهب زئبره حتى تملص وحبل محيص قال ويستحب
في الدعوات اللهم محص عنا ذنوبنا اي خلصنا وانشد ابن الانباري على ذلك يصف فرسا •
• صم النسور صحاح غير عاثرة • ركبن في محصات ملتقى العصب •
اي في قوائم متجردات من اللحم ليس فيها الا العظم والعصب والجلد قال المبرد ومعنى قول الناس محص عنا ذنوبنا
اي اذهب ما تعلق بنا من الذنوب قال الواحدي وهذا الذي قاله المبرد تاويل المحص بفتح الحاء وهو واقع والمحص
بسكون الحاء مصنوع قال الخليل يقال محصت الشيء احمصه محصا اذا خلصته من كل عيب وفي جعله بسكون الحاء
مصنوعا نظر لان اهل اللغة نقلوه ساكنها وهو قياس مصدر الثلاثي ومحصت السيف والسنان جلوتهما حتى ذهب
صداهما وقال اسامة الهذلي • شنق المحوص السنان فؤاده • اي مجلوه ومنه استعير ذلك في وصف
الخيل بالملاسة والبريق قال رؤبة يصف فرسا • شديد حلق الصلب محوص الشوى • والشوى الظهر
ورم سمع فعلته حتى انقطع سواي اظهري والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله
حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله وقد تقدم الكلام عليه في البقرة قال الزجاج معنى الاية
ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين
وتطهيرها وان كانت الغلبة للمؤمنين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين
لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك نفوسهم وهذه مقابلة لطيفة والمراد بالكافرين
هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا النبي عليه السلام يوم احد لانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي منهم كثير على كفره
قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الاية لما بين في الاية الاولى الاسباب الموجبة في مداولة الايام ذكر في هذه
ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي ام هذه اوجه اظهرها انها
منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام ويكون معناه الانكار عليهم وقيل ام بمعنى الهمزة وحدها ومعناه كما
تقدم التوبيخ والانكار وقيل هذا استفهام معناه النهي قاله ابو مسلم فقال الا انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي
يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا

ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين حرفين لا بد
في احدهما وقيل هي متصلة قال ابن بحر يقولون ايضرب ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما وقيل هي منقطعة
قال ابن بحر هي عديلة همزة تتقدر من معنى ما تقدم وذلك ان قوله تعالى ان يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها الى
آخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك اتعلمون ان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم وحسب هنا على بابها من ترجيح احد
الطرفين وان تدخلوا ساد مسد المفعولين على راي سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف على راي الاخفش **قوله
تعالى** ولما يعلم جملة حالية قال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى
وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني ان يفعل كذا ولما يريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله قال ابو حيان وهذا
الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت
لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل
فلا لكنني وجدت في كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الزمخشري قال لما التعريض بالوجود بخلاف لم قال شهاب الدين
والنحاة انما فرقوا بينهما من جهة ان المنفي بلم هو فعل غير مقرون بقد ولما نفي لمقرون بها وقد تدل على التوقع فيكون
كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة ويدل على ما قلته من كون لم لنفي فعل فلان ولما لنفي قد فعل نص على
ذلك سيبويه فمن دونه قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل لانه
لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة وظاهر الاية
يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم
وذلك لان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر
فصل قال القرطبي ومعنى الاية احسبتم يا من انهزم يوم احد ان تدخلوا الجنة كما دخل الذين قتلوا وصبروا
على الم الجراح والقتل من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم لا حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم اي علم شهادة
حتى يقع عليه الجزاء والمعنى ولم تجاهدوا فيعلم ذلك منكم فلما بمعنى لم **قوله تعالى** منكم حال من الذين وقرا العامة ولما يعلم
الله بكسر الميم على اصل التقاء الساكنين وقرا النخعي وابن وثاب بفتحها وفيها وجهان احدهما ان الفتحة فتحة اتباع جاءت
توكيدا لها كقوله • عجبت لجاهل ما لم يعلما • شيخا على كرسيه معمما • فلما حذف النون بقي آخر الفعل
مفتوحا كقوله • ولا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه • وعليه تخرج قراءة لم نشرح بفتح
الحاء وقول الآخر • من اي يومي من الموت افر • من يوم لم يقدر او يوم قدر • **قوله تعالى** ويعلم
العامة على فتح الميم وفيها تخريجان اظهرهما ان الفعل منصوب ثم هل نصبه بان مقدرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في
قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما وهو مذهب البصريين او بواو الصرف وهو مذهب الكوفيين يعنون
انه كان من حق هذا الفعل ان يعرب باعراب ما قبله فلما جاءت الواو صرفته الى وجه آخر من الاعراب الثاني ان الفتحة
فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريك آخره فلما كانت الفتحة اولى لانها
اخف ولاتباع حركة اللام كما قيل ذلك في احد التخريجين لقراءة ولما يعلم الله بفتح الميم والاول هو الوجه وقرا الحسن وابن يعمر
وابو حيوة بكسر الميم عطفا على يعلم المجزوم بلم وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو بن العلاء ويعلم بالرفع وفيه وجهان اظهرهما
انه مستانف اخبر تعالى بذلك وقال الزمخشري على ان الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون قال ابو حيان
ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان اول
على ان المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك اي وهو يعلم الصابرين كما اولوا قول الشاعر نجوت وارهنهم مالكا
اي وانا ارهنهم قال شهاب الدين قوله لا تدخل على المضارع هذا ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت والمنفي
بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما وقد عرف ذلك مرارا ومعنى الاية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد
مما لا يجتمعان **قوله تعالى** ولقد كنتم تمنون الموت الاية قرا البزي بخلاف عنه بتشديد تاء تمنون ولا يمكن ذلك
الا في الوصل وقاعدته ان يصل ميم الجمع بواو وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث **قوله تعالى**
من قبل الجمهور على كسر اللام لانها معربة لاضافتها الى ان وما في حيزها وقرا مجاهد وابن جبير من قبل بضم اللام قطعها عن الا
ضافة كقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وعلى هذا فان وما في حيزها في محل نصب على انها بدل اشتمال من الموت اي تمنون
لقاء الموت كقولك رهبت العدو لقاءه والضمير في تلقوه فيه وجهان اظهرهما عوده على الموت والثاني عوده على العدو
وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه وقرا الزهري والنخعي تلاقوه ومعناه تلقوه لان لقي يستدعي ان يكون بين اثنين
بمادته وان لم يكن على المفاعلة **قوله تعالى** فقد رايتموه الظاهر ان الرؤية بصرية فيكتفي بمفعول واحد

ويجوز ان تكون علمية فتحتاج الى مفعول ثان هو محذوف اي فقد علمتموه حاضرا اي الموت الا ان حذف احد
المفعولين في باب ظن ليس السهل حتى ان بعضهم يخصه بالضرورة كقول عنترة **قولـــه** •

• ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم •

اي فلا تظني غيره واقعا مني **قوله تعالى** وانتم تنظرون يجوز ان تكون حالية وهي حال موكدة رفعت
ما تحتمله الروية من المجاز والاشتراك اي بينها وبين روية القلب ويجوز ان تكون مستانفة بمعنى وانتم تنظرون
يجوز ان تكون حالية في فعلكم الان بعد انقضاء الحرب هل وفيتم او خالفتم وقال ابن الانباري رايتموه اي قابلتموه
وانتم تنظرون بعيونكم وللاية العلة ذكر النظر بعد الروية حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة
وعلى تقدير صحته فتكون الجملة من قوله وانتم تنظرون جملة حالية مبينة لا موكدة لانها افادت معنى زايد
على معنى عاملها ويجوز ان يقدر لتنظرون مفعولا ويجوز ان لا يقدر اذ المعنى وانتم من اهل النظر **فصل**
قال المفسرون ان قوما من المسلمين تمنوا يوما كيوم بدر ليقاتلوا او يستشهدوا فاراهم الله يوم احد وقوله تمنون
الموت اي سبب الموت وهو الجهاد من قبل ان تلقوه فقد رايتموه يعني اسبابه وذكر النظر بعد الروية تاكيدا كما
قدمناه وقيل لان الروية قد تكون بمعنى العلم فقال وانتم تنظرون ليعلم ان المراد بالروية هي البصرية وقيل
وانتم تنظرون الى محمد عليه السلام **قوله تعالى** وما محمد الا رسول ما نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اعني
على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها بان لا ينتقض
النفي بالا اذ يزول السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدا ورسول خبره هذا
مذهب الجمهور واعمالها اذا انتقض نفيها وقد اجاز يونس اعمالها منتقضة النفي بالا وانشـــد •

• وما الدهر الا منجنونا باهله • وما صاحب الحاجات الا معذبا •

فنصب منجنونا ومعذبا على خبرما بعد الا ومثله قول الاخـــر •

• وما حق الذي يعثو نهارا • ويسرق ليله الا نكالا •

نحا سم ما ونكالا خبرها وتاول الجمهور هذه الشواهد على ان الخبر محذوف وهذا المنصوب معمول لذلك
الخبر المحذوف والتقدير وما الدهر الا يدور دوران منجنون فحذف الفعل الناصب لدوران ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وكذا الا معذبا بتقدير يعذب تعذيبا فحذف الفعل ثم
اقيم معذبا مقام تعذيب كقوله ممزقناهم كل ممزق اي كل تمزيق وكذا الا نكالا وفيه من التكلف ما ترى
ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا
المستولي على الامد في الكمال واكرم الله نبيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله وهما محمد واحمد قال اهل اللغة
كل جامع لصفات الخير يسمى محمدا **قوله تعالى** قد خلت في هذه الجملة وجهان ايضا احدهما اظهرهما انها
في محل رفع صفة لرسول والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في رسول وفيه نظر لجريان
هذه الصفة مجرى الجوامد فلا يتحمل ضميرا ومن قبله فيه وجهان ايضا احدهما انه متعلق بخلت والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرسل مقدما عليها وهي حينئذ حال موكدة لان ذكر الخلو مشعر بالقبلية
وقرا ابن عباس رسل بالتنكير قال ابو الفتح ووجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه وسلم في امر الحياة ومكانه
تسوية بينه وبين البشر في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصاد ومنه وقليل من عبادي الشكور وما امن معه
الا قليل وقال ابو البقا وهو قريب من معنى المعرفة كانه يريد ان المراد بالرسل الجنس فالنكرة قريبة منه بهذا
الحيثية وقراءة الجمهور اولى لانها تدل على تفخيم الرسل وتعظيمهم قال ابو علي والرسل قال ابو علي
والرسل جاء على ضربين احدهما ان يراد به المرسل والاخر الرسالة وهاهنا المراد منه المرسل لقوله انك لمن
المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول
بمعنى الرسالة كقوله • لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول •

فصل قال ابن عباس واصحاب المغازي لما راى خالد بن الوليد الرماة يوم احد قد اشتغلوا بالغنيمة
وراى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين ثم حمل على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من خلفهم فهزموهم وقتلوهم
ورمى عبد الله بن قميئة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر انفه ورباعيته وشجه في وجهه فاثقله وتفرق
عنه اصحابه ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صخرة ليعلوها وكان قد ظاهر بين درعين فلم يستطع
فجلس تحته طلحة فنهض حتى استوى عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب طلحة ووقعت هند والنسوة

معها يمثلن بالقتلى من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجدعن الاذان والانوف حتى اتخذت هند من
ذلك قلايد واعطتها وحشيا ونقرت عن كبد حمزة فلاكتها فلم تستطع ان تسيغها فلفظتها واقبل عبد الله بن
قميئة يريد قتل النبي صلى الله عليه وسلم فذب مصعب بن عمير وهو صاحب راية النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقتله
ابن قميئة وهو يرى انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فرجع وقال اني قتلت محمدا وصاح صارخ الا ان محمدا قد قتل ويقال
ان ذلك الصارخ كان ابليس فانكفا الناس وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الناس الي عباد الله الي عباد الله
فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن ابي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل
له رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانته فقال له ارم فداك ابي وامي وكان ابو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر
يوم احد قوسين او ثلاثا فكان الرجل يمر معه بجعبة من النبل فيقول انثرها لابي طلحة وكان اذا رمى تشرف النبي
صلى الله عليه وسلم فينظر الى موضع نبله واصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وقى بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصيبت عين قتادة بن النعمان يومئذ حتى وقعت على وجنته فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانها
فعادت كاحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه ابي بن خلف الجمحي وهو يقول لا نجوت ان نجوت
فقال القوم يا رسول الله الا يعطف عليه رجل منا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه حتى اذا دنا منه وكان ابي
قبل ذلك يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول عندي رمكة اعلفها كل يوم فرق ذرة اقتلك عليها فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله تعالى فلما دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى عن فرسه وهو يخور كما يخور
الثور وهو يقول قتلني محمد واحتمله اصحابه وقالوا ليس عليك باس قال بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم
اليس قال لي اقتلك فلو بزق علي بعد تلك المقالة لقتلني فلم يلبث الا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف قال ابن
عباس اشتد غضب الله على من قتله نبي واشتد غضب الله على من دمى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال وفشا في الناس ان محمدا قد قتل فقال بعض المسلمين ليت لنا رسولا الى عبد الله بن ابي فياخذ لنا امانا من ابي
سفيان وبعض الصحابة جلسوا والقوا بايديهم وقال اناس من اهل النفاق ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الاول
فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون في الحياة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وموتوا على ما مات عليه ثم
قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هؤلاء يعني المسلمين وابرا اليك مما جاء به هؤلاء يعني المنافقين ثم شد
بسيفه فقاتل حتى قتل ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق الى الصخرة وهو يدعو الناس فاول من عرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك وقال عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت باعلا صوتي يا معشر المسلمين
ابشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشار الي ان اسكت فانحازت اليه طايفة من اصحابه فلامهم النبي صلى الله
عليه وسلم على الفرار فقالوا يا نبي الله فديناك بابائنا وامهاتنا اتانا الخبر بانك قد قتلت فرعبت قلوبنا فولينا
مدبرين فانزل الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل **قولــه** • افاين مات الهمزة لاستفهام
الانكار والفاء للعطف ورتبتها التقديم لانها حرف عطف وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقد تقدم
تحقيقه وان الزمخشري يقدر بينهما فعلا محذوفا يعطف الفاء عليه ما بعدها وقال ابن الخطيب الاوجه
ان يقدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتومنون به مدة حياته
فان مات ارتددتم فتخالفوا سنن اتباع الانبياء قبلكم في ثباتهم على ملك انبيائهم بعد موتهم وهذا هو مذهب
الزمخشري الا ان الزمخشري هنا عبر بعبارة لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة فانه قال الفاء
معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبيب والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا
به ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه فظاهر هذا الكلام ان الفاء عاطفة
هذه الجملة المشتملة على الانكار ما قبلها من قوله قد خلت من غير تقدير جملة اخرى وقال ابو البقاء قد بنى هذه
فانه قال الهمزة عند سيبويه في موضعها والفاء دالة على تعلق الشرط بما قبله انتهى لا يقال انه جعل الهمزة في موضعها
فيوهم هذا ان الفاء ليست مقدمة عليها لانه جعل هذا مقابلا لمذهب يونس فان يونس بن عمران هذه الهمزة في مثل
هذا التركيب داخلة على جواب الشرط فهي في مذهبه غير موضعها وسياتي تحريره وان شرطية ومات وانقلبتم شرط وجزاء
ودخول الهمزة على اداة الشرط لا يغير شيئا من حكمها وزعم يونس ان الفعل الثاني الذي هو جزاء الشرط ليس جزاء للشرط
وانما هو المستفهم عنه وان الهمزة داخلة عليه تقديرا فينوى به التقديم وحينئذ فلا يكون جوابا بل الجواب محذوف

على الضرورة اجراء كامل وانما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة دوران هذه المسئلة ... لكم وبهذا ... وقوي
بونه بنا الغائب والضمير لله تعالى وكذلك وسيجزي الشاكرين بالنون والياء **فصل** نزلت في الذين
تركوا المركز يوم احد طلبا للغنيمة ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها معنى الغنيمة وقوله ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها
قيل اراد الذين ثبتوا مع اميرهم عبد الله بن جبير حتى قتلوا وهذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في
جميع الاعمال لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد والدواعي لا ظواهر الاعمال ثم قال وسيجزي الشاكرين
اي المؤمنين المطيعين عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت نيته طلب الاخرة جعل الله غناه في
قلبه وجمع له شمله واتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه امره
ولا ياتيه منها الا ما كتب له وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه **قوله تعالى** وكاين من نبي الاية هذه اللفظة قيل مركبة
من كاف التشبيه ومن اي وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم الخبرية ومثلها في التركيب وافهام
التكثير كذا في قولهم له عندي كذا كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى
التكثير فكم الخبرية وكاين وكذا كلها بمعنى واحد وقد عهدنا في التركيب احداث معنى اخر الا ترى ان لولا حدث لها
معنى جديد وكان من حقها على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف وقفا الا ان الصحابة كتبتها كاين
بثبوت النون فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف ووقف ابو عمرو وسورة بن مبارك
عن الكسائي عليها كاي من غير نون على القياس واعتل الفارسي لوقف النون باشياء منها ان الكلمة لما ركبت خرجت عن نظائرها
فجعل التنوين كانه حرف اصلي من بنية الكلمة وفيها لغات خمس احدها كاين وهي الاصل وبها قرا الجماعة الا ابن كثير وقال الشاعر

• كاين في المعاشر من اناس • اخوهم فوقهم وهم كرام •

والثانية كائن بزنة كاعن وبها قرا ابن كثير وجماعة وهي اكثر استعمالا من كاين وان كانت تلك الاصل قال الشاعر

• وكائن بالاباطح من صديق • يراني لو اصبت هو المصابا •

وقال • وكائن رددنا عنكم من مدجج • وقال اخر • وكائن ترى في الحي من ذي قرابة •

النشرع المفصل بمد ودامهموز مخففا واختلفوا في توجيه هذه القراءة فنقل عن المبرد انها اسم فاعل من كان
يكون فهو كائن واستبعده مكي قال لاتيان من بعده ولبنائه على السكون وكذلك ابو البقاء قال وهو بعيد الصحة
لانه لو كان كذلك لكان معربا ولم يكن فيه معنى التكثير لا يقال هذا محمل على المبرد فان هذا لازم لهم ايضا فان البناء
ومعنى التكثير عارضان ايضا لان التركيب عهد فيه مثل ذلك كما تقدم في كذا ولولا ونحوهما واما لفظ مفرد ينقل
الى معنى ويبنى من غير سبب فلم يوجد له نظير وقيل هذه القراءة اصلها كاين كقراءة الجماعة الا ان الكلمة دخلها
القلب فصارت كائن مثل كاعن واختلفوا في تصييرها بالقلب كذلك على اربعة اوجه احدها انه قدمت الياء المشددة
على الهمزة فصار وزنها كعلف لانك قدمت العين واللام وهما الياء المشددة ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة
والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في نحو اية والاصل ايية وكما قالوا طائي
والاصل طيئي فصار اللفظ كائن كجاعن كما ترى ووزنه كعلف لان الفاء اخرت الى موضع اللام واللام قد حذفت الوجه
الثاني انه حذفت الياء الساكنة التي هي عين وقدمت المتحركة التي هي لام وتاخرت الهمزة التي هي فاء وقلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار كائن ووزنه كلف الوجه الثالث ويعزى للخليل انه قدمت احدى الياءين في موضع الهمزة
فتحركت بحركة الهمزة وهي الفتحة وصارت الهمزة ساكنة في موضع الياء فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان
الالف المنقلبة عن الياء والهمزة بعدها ساكنة فكسرت الهمزة على اصل التقاء الساكنين وبقيت احدى الياءين متطرفة فاذهبها
التنوين بعد سلب حركتها كياء قاض وغاز الوجه الرابع انه قدمت الياء المتحركة فانقلبت الفا وبقيت الاخرى ساكنة فحذفها
التنوين مثل قاض ووزنها على هذين الوجهين ايضا كلف لما تقدم من حذف العين وتاخير الفاء وانما الاعلال مختلف
اللغة الثالثة كاين بياء خفيفة بعد الهمزة على مثال كعين وبها قرا ابن محيصن والاشهب العقيلي ووجهها ان الاصل
كاين كقراءة الجماعة فحذفت الياء الثانية استثقالا فالتقى ساكنان الياء والتنوين فكسرت الياء لالتقاء الساكنين ثم سكنت
الهمزة تخفيفا لثقل الكلمة بالتركيب فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا نحو وهو فهي اللغة الرابعة كاين بياء ساكنة
بعدها همزة مكسورة وهذه مقلوب القراءة التي قبلها وقرا بها بعضهم اللغة الخامسة كان على مثال كع ونقلها الداني قراءة
عن ابن محيصن ايضا وقال الشاعر • كان من صديق يخاله صادق الاخا • ابان اختباري انه لي مداهن •

دينا وجهان احدهما انه حذف الياءين دفعة واحدة لامتزاج الكلمتين بالتركيب والثاني انه حذف احدى الياءين على ما تقدم
تقريره ثم حذف الاخرى لالتقائها ساكنة مع التنوين ووزنه على هذا كف لحذف العين واللام منه واختلفوا في اي هل هي مصدر
في الاصل ام لا فذهب جماعة الى انها ليست مصدرا وهو ظاهر قول ابي البقاء فانه قال وكاين الاصل فيه اي التي هي بمعنى بعض من كل
ادخلت عليها كاف التشبيه وفي عبارته عناية اي بانها بعض من كل نظرا لانها ليست بمعنى بعض من كل ثم اذا اضيفت الى معرفة فحكمها حكم بعض في
مطابقة الخبر وعود الضمير نحو اي الرجلين قام ولا تقول قاما فليست هي التي بمعنى بعض وذهب ابن جني الى انها في الاصل مصدر اوى
ياوي اذا انضم واجتمع والاصل اوي نحو طوى يطوي طيا الاصل طوي فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت في الياء وكان ابن جني نظر الى معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه اي فان العموم والعموم يستلزم الاجتماع
وهل هذه الكاف الداخلة على اي متعلقة بشيء كغيرها من حروف الجر ام لا الصحيح انها لا تتعلق بشيء لانها مع اي صارت بمنزلة كلمة واحدة
وهي كم فلم تتعلق بشيء ولذلك هجر معناها الاصلي وهو التشبيه وزعم الحوفي انها لا تتعلق بعامل فقال اما العامل في الكاف فان
جعلناها على حكم الاصل محمولا على المعنى والمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم من الانبياء واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كم
كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقتل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح لحمل الكلام على اللفظ
دون المعنى بما يجب من الخفض في اي واذا كانت اي على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه
انتهى وهو كلام غريب واختار ابو حيان ان كاين كلمة بسيطة غير مركبة وان اخرها نون هي من نفس الكلمة لا تنوين لان هذه الدعاوي
المتقدمة لا يقوم عليها دليل وهذه طريقة سهلة والنحويون ذكروا هذه الاشياء محافظة على اصولهم مع ما يتضمن الى ذلك من الفوائد
وتمرين الذهن هذا ما يتعلق بكاين من حيث الافراد واما ما يتعلق بها من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتداء وفي خبرها اربعة اوجه
احدها انه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا به يعود على المبتدا والتقدير كثير من الانبياء قتل قال ابو البقاء والجيد ان يعود الضمير على لفظ
كاين كما تقول مائة نبي قتل فالضمير للمائة اذ هي المبتدا **فان قيل** لو كان كذلك لانث فقلت قتلت **فالجواب** هذا محمول
على المعنى لان التقدير كثير من الرجال قتل انتهى كانه يعني بغير الجيد عوده على لفظ نبي فعلى هذا يكون معه ربيون جملة في محل نصب
على الحال من الضمير في قتل وهو اولى لانه من قبيل المفردات واصل الحال والخبر والصفة ان تكون مفردة ويجوز ان يكون معه وحده هو الحال
وربيون فاعل به ولا احتياج هنا الى واو الحال لان الضمير هو الرابط اعني الضمير في معه ويجوز ان يكون حالا من نبي وان كان نكرة
لتخصيصه بالصفة حينئذ ذكره مكي وعمل الظرف هنا لاعتماده على ذي الحال قال ابو حيان وهي حكاية حال ماضية فلذلك
ارتفع ربيون بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وهذا على راي البصريين
واما الكسائي فيعمل اسم الفاعل العاري من ال مطلقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظرف متعلق باسم فاعل حتى يلزم عليه ما قال من تاويله
اسم الفاعل بحال ماضية بل ينبغي تعلقه بفعل تقديره استقر معه ربيون الوجه الثاني ان يكون قتل جملة في محل جر صفة لنبي ومعه
ربيون هو الخبر ولكن الوجهان المتقدمان في جعله حالا اعني ان شئت ان تجعل معه خبرا مقدما وربيون مبتدا مؤخرا والجملة خبر كاين
وان تجعل معه وحده هو الخبر وربيون فاعل به لاعتماد الظرف على ذي خبر الوجه الثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره في الدنيا
او مضى او صابر ونحوه وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون حال من الضمير في قتل على ما تقدم تقريره ويجوز ان يكون معه
ربيون صفة ثانية لنبي وصف بصفتين بكونه قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع ان يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي
هذه الجملة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبر الكاين والثاني ان يكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف على ما تقدم وادعاء حذف
الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون قتل صفة لربيين فلا ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي ويجوز
ان يكون خبرا فيصير في الخبر اربعة اوجه ويجوز ان يكون صفة لنبي والخبر محذوف على ما ذكرنا فقوله صفة لربيين يعني ان القتل من صفتهم
في المعنى وقوله فيصير في الخبر اربعة اوجه يعني مع ما تقدم له من اوجه ذكرها وقوله فلا ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي غلط لانه بقي المبتدا
بلا خبر فان قلت انما يعني هذا لانه يقول الخبر محذوف قلت قد ذكر هذا وجها اخر حيث قال ويجوز ان يكون صفة لنبي والخبر محذوف
على ما ذكرنا ورجح كون قتل مسندا الى ضمير النبي ان القصة بسبب غزوة احد وتجادل المؤمنين حين قيل ان محمدا قد مات مقتولا
ويؤيده قوله افان مات او قتل واليه ذهب ابن عباس والطبري وجماعة وعن ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف
لا يخان وذهب الحسن وابن جبير وجماعة الى ان القتل للربيين قالوا لانه لم يقتل نبي في حرب قط ونصر الزمخشري هذا بقراءة قتل
بالتشديد يعني ان التكثير لا يتاتى في الواحد وهو النبي وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه ابن جني وسياتي تاويله وقرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو قتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التاء وباقي السبعة قاتل وكل من هذه الافعال يصلح ان يرفع ضمير نبي
وان يرفع ربيين على ما تقدم تفصيله وقال ابن جني في قراءة قتل بالتشديد يتعين ان يسند الفعل فيها الى الظاهر اعني ربيين قال
لان الواحد لا تكثير فيه قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون فيه ضمير الاول لانه في معنى الجماعة انتهى يعني ان نبي المراد به الجنس فالتكثير بالنسبة
لكثرة الاشخاص لا بالنسبة الى كل فرد فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد وهذا الجواب الذي اجاب به ابو البقاء استشعر به ابو الفتح واجاب

ولابد اذ ذاك من ان يكون فعل الشرط ماضيا اذ لا يحذف الجواب الا والشرط ماضي ولا اعتبار بالشعر فانه
ضرورة فلا يجوز عنده ان تقول ان تكرمني اكرمك لا بجزمهما ولا بجزم الاول ورفع الثاني لان الشرط مضارع
ولان اكرمتني اكرمك بجزم اكرمك لانه ليس الجواب بل دال عليه والنية به التقديم فان رفعت اكرمك الا كرمتني
اكرمك صح عنده فالتقدير عند يونس انقلبتم على اعقابكم ان مات محمد لان الغرض انكار انقلابهم على اعقابهم
بعد موته ويقول يونس قال كثير من المعربين فانهم يقولون الف الاستفهام دخلت في غير موضعها لان الغرض انما هو
انتقلبون ان مات محمد وقال ابو البقاء وقال يونس الهمزة في مثل هذا حقها ان تدخل على جواب الشرط تقديره اتنقلبون
ان مات لان الغرض التنبيه او التوبيخ على هذا الفعل المشروط ومذهب سيبويه الحق لوجهين احدهما انك لو قدمت
الجواب لم يكن للفاء وجه اذ لا يصح ان تقول اتزورني فان زرتك ومنه قوله تعالى افاين مت فهم الخالدون والثاني
ان الهمزة لها صدر الكلام فقد وقعا في موضعهما والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب لانهما الشيء الواحد
انتهى وقد رد النحويون على يونس بقوله افاين مت فهم الخالدون فان الفاء في قوله فهم يعني ان يكون جوابا بالشرط
والتي هنا بان التي يقتضي الشك والموت امر محقق الا انه اورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل **فان
قيل** انه تعالى بين في ايات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل فانك ميت وانهم ميتون وقال والله يعصمك من الناس
وقال ليظهره على الدين كله واذا علم انه لا يقتل فلم قال او قتل **فالجواب** من وجوه احدها ان صدق
القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بين متساويين
فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما الهة
وليس فيهما فساد وثانيها ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن دينه فكذا
ههنا وثالثها ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل يوجب ايضا ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه
لا فارق بين الامرين فيما يرجع الى هذا المعنى والمقصود الرد على اولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد
فان قيل قوله تعالى افاين مات او قتل شك وهو على الله محال **فالجواب** ان المراد انه سواء وقع هذا
او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد **فصل** قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم
كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبيه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين
قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان رب
محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وقد بين تعالى ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين احدهما
القياس على موت سائر الانبياء والثاني ان الحاجة الى الرسول انما هي لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم
من قتله فساد الدين **قوله تعالى** على اعقابكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بانقلبتم والثاني انه حال من
فاعل انقلبتم كانه قيل انقلبتم راجعين **قوله تعالى** ومن ينقلب على عقبيه قرا ابن ابي اسحق عقبه بالافراد
وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والمراد منه تاكيد الوعيد وان المنقلب بارتداده
لا يضر الله شيئا وانما يضر نفسه ثم قال وسيجزي الله الشاكرين والمعنى ان تلك الهزيمة لما اوقعت شبهة في قلوب بعضهم
ولم تقع في قلوب العلماء من المؤمنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان فمدحهم الله تعالى روى ابن جرير الطبري
عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر من
الشاكرين ومن احباء الله **قوله تعالى** وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله ان تموت في محل رفع اسما
لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء
مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت الا ماذونا لها والباء للمصاحبة وقال ابو البقاء والا باذن الله الخبر واللام
للتبيين متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس وان تموت تبيين للمحذوف ولا يجوز ان يتعلق اللام بتموت لما
فيه من تقديم الصلة على الموصول وقال بعضهم ان كان زائدة فيكون ان تموت مبتدا ولنفس خبره وقال الزجاج
والاخفش اللام منقولة تقديره وما كانت نفس لتموت ثم قدمت اللام فجعل ما كان اسما لكان وان يموت خبرا لها
وما كان خبرا وهو لنفس اسما لها فهذه خمسة اقوال اظهرها الاول اما قول ابي البقاء واللام للتبيين متعلق بمحذوف
ففيه نظر من وجهين احدهما ان كان الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها ولئن سلم ذلك فاللام التي للتبيين انما
تتعلق بمحذوف وقد نصوا على ذلك في نحو سقيا لك واما من جعل لنفس متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس
ففاسد لانه ادعى حذف شي لا يجوز لانه جعل كان تامة او ناقصة امتنع خلاف مرفوعها لان الفاعل لا يحذف
وايضا فان فيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز وكذلك قول من جعل كان زائدة واما قول الزجاج

فانه تفسير معنى لا اعراب **فصل** لما تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها ان المنافقين حين
قالوا ان محمدا قتل فقال تعالى لا تموت نفس الا باذن الله فقتله ايضا مثل موته لا يحصل الا في الوقت المقدر له
فكان موته في دار لا يدل على فساد دينه كذلك اذا قتل يوجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه
ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى دينكم الاول وثانيها ان المراد تحريض المسلمين
على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لا يندفع فلا فائدة في الجبن
والخوف وثالثها ان المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة المخوفة فان الجبن سبب من اسباب الهلاك او قد حصل ولكن
لما كان الله حافظه وناصره ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان الصحابة قصروا في الذب عنه ورابعها ان المقصود
من الجواب عن كلام المنافقين للصحابة حين رجعوا وقد قتل منهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى
ان الموت والقتل لا يكونان الا باذن الله **فصل** قال القرطبي هذه الاية حض على الجهاد واعلام بان
الموت لا بد منه وان كل انسان مقتولا كان او غير مقتول فانه ميت اذا بلغ اجله المكتوب له لان معنى موجلا اي الى اجل
واختلفوا في الاذن فقال ابو مسلم هو الامر اي ان الله تعالى يامر ملك الموت بقبض الارواح وقيل المراد منه التكوين
والايجاد لانه لا يقدر على الاماتة والاحياء الا الله تعالى وقيل الاذن التخلية والاطلاق وترك المنع كقوله تعالى وما
هم بضارين به من احد الا باذن الله تعالى اي بتخليته بينه وبين قاتله وقيل الاذن بمعنى العلم والمعنى ان نفسا لن تموت
الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه وقال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئة الله تعالى
وارادته **قوله تعالى** كتابا موجلا في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه مصدر موكد لمضمون الجملة التي قبله
فعامله مضمر تقديره كتب الله ذلك كتابا نحو صنع الله ووعد الله وكتاب الله عليكم والثاني انه منصوب على التمييز ذكره
ابن عطية وهذا غير مستقيم لان التمييز منقول وغير منقول واقسامه محصورة وليس هنا شيء منها وايضا فان
الذات المبهمة التي تحتاج الى تفسير والثالث انه منصوب على الاغراء التقدير الزموا كتابا موجلا وامنوا بالقدر وليس المعنى
على ذلك وقرا ورش موجلا بالواو بدل الهمزة وهو قياس تخفيفها **فصل** الكتاب الموجل هو الكتاب
المشتمل على الاجال ويقال انه اللوح المحفوظ اي كتب بكل نفس اجلا لا يقدر احد على تقديمه وتاخيره جاء في الحديث انه تعالى
قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة **فصل** قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان
الى الله واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فليس ذلك مضافا الى الله تعالى فاذا كتب ذلك فانما يكتب ما يعلمه من اختيار
العبد وذلك لا يخرج العبد عن الاختيار **فالجواب** انه اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ
منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتنافيين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر
جمع بين النقيضين وهو محال وهذا موضع الالزام **فصل** قال المعتزلة اجل الموت هو الوقت
الذي في معلوم الله تعالى ان روح الحي تفارق جسده ومتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال لو لم يقتل
لعاش بدليل قوله تعالى كتابا موجلا اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل الله اذا جاء لا يوخر
لكل اجل كتاب والمعتزلي يقول بتقدم الاجل وتاخره وان من قتل فانما يهلك قبل اجله وكذلك كل ما ذبح من الحيوان
كان هلاكه قبل اجله لانه يجب على القاتل الضمان والدية وفي هذه الاية رد عليهم **قوله تعالى** ومن يرد
ثواب الدنيا من مبتدا وهي شرطية وفي خبرها الخلاف المشهور وادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر بخلاف
عنه دال يرد في ثاء ثواب والباقون بالاظهار وقرا ابو عمرو بالاسكان في هاء نوته في الموضعين وصلا ووقفا وقالون
وهشام بخلاف عنه بالاختلاس وصلا والباقون بالاشباع وصلا واما السكون فقالوا ان الهاء لما حلت محل
ذلك المحذوف اعطيت ما كان يستحقه من السكون واما الاختلاس فلاستصحاب ما كانت عليه الهاء قبل حذف لام الكلمة
فان الاصل نوتيه فحذفت الياء للجزم ولم يعتد بهذا العارض فبقيت الهاء على ما كانت عليه واما الاشباع فنظرا الى
اللفظ لان الهاء بعد متحرك في اللفظ وان كانت في الاصل بعد ساكن وهو الياء التي حذفت للجزم والاولى ان يقال
ان الاختلاس والاسكان بعد المتحرك لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب حكى الكسائي له مال وبه داء بسكون الهاء
وباختلاس حركتها وهذا يبين ان قول من قال اسكان الهاء واختلاسها في هذا النحو لا يجوز الا ضرورة ليس بشيء اما عن بني
عقيل وبني كلاب فنعم لا يوجد ذلك عند هم الا في ضرورة كقوله

له زجل كانه صوت حاد ❁ اذا طلب الوسيقة او زمير ❁

وقول الاخر

واشرب الماء ما بي نحوه عطش ❁ الا لان عيونه سيل واديها ❁

باختلاس هاء له وعيونه سكونها وجعل ابن عصفور ان الضرورة في البيت الثاني احسن منها في الاول قال لانه ذهاب الحركة وصلتها معا جرى

عنه قال فان قيل اسند الى نبي مراعاة للفظ ثم **فالجواب** ان اللفظ قد يشي على جهة الافراد في قوله من نبي ودل العمر المفرد في معنى على ان المراد انما هو التمثيل بواحد فخرج الكلام عن معنى كم قال ابو الفتح هذه القراءة تقوي قول من قال ان قتل وقاتل يسند الى الربيين قال ابو حيان وليس كما ظاهر لان كاين مثل كم وانت اذا قلت كم من نبي فكمه راعيت لفظها ومعناها جمع فاذا قلت قتلوا راعيت المعنى فلا فرق بين قتل معه ربيون وقتل معهم ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة والمعنى اخرى في كم وكاين لان معناهما جمع والجمع يجوز فيه ذلك قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فراعي اللفظ في قوله منتصر والمعنى في قوله يولون ورجح بعضهم قراءة قاتل لقوله بعد ذلك فما وهنوا قال لانهم اذا قتلوا فكيف يوصفون بذلك انما يوصف بذلك الاحيا والجواب ان معناه قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انصرفوا وقال ابن عطية قراءة من قرا قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي قال ابو حيان قتل امدح وابلغ في مقصود الخطاب فان قيل يستلزم المقاتلة من غير عكس **قوله تعالى** من نبي تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية وزعم بعضهم انه يلزم جرمن والمذهب نحي في التميز بل الاكثر وهذا هو الاكثر الغالب كما قال وقد جا تمييزها منصوبا قال الشاعر

اطرد الياس بالرجا فكاين • املا حم يسره بعد عسر •

وقال الاخر

وكاين لنا فضلا عليكم ونعمة • قديما ولا تدرون ما من منعم •

والماجر فممتنع لان اخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة والربيون جمع ربي وهو العالم منسوب الى الرب وانما كسرت راوه تغيرا في النسب نحو امسي بالكسر منسوب الى امس وقيل كسر للاتباع وقيل لا تغيير فيه وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة وقرا الجمهور بكسر الراء وقرا علي وابن مسعود وابن عباس والحسن ربيون بضم الراء وهو من تغيير النسب ان قلنا هو منسوب الى الربة وهي الجماعة قال القرطبي واحدهم ربي بضم الراء وكسرها وقيل لغتان الكسر والضم وقرا ابن عباس في رواية قتادة ربيون بفتحها على الاصل ان قلنا انه منسوب الى الرب والا في التغيير للنسب ان قلنا انه منسوب الى الربة قال ابن جني والفتح لغة تميم وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا يربو اذا كثر وهذا مردود لاختلاف المادة لان ربا من راء وباء وواو وهذه من راء وباء مكررة قال ابن عباس ومجاهد وقتادة جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة الاف وقال الضحاك الربية الواحدة الف قال الحسن فقهاء علماء وقيل هم الاتباع فالربانيون الولاة والربيون الرعية وحكي الواحدي عن الفراء الربيون الالوف وكثير صفة لربيون وان كان بلفظ الافراد لان معناه جمع **فصل** معنى الاية على القراءة الاولى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على نصرة دينهم وجهاد عدوهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد كذا قال القفال والوقف في هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وقيل المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه الحكاية تحريض المؤمنين على القتال بالاقتداء بهم وقال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن قرا قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه القراءة ان المراد من الاية ترغيبهم في القتال وايضا روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال **قوله تعالى** فما وهنوا الضمير في وهنوا يعود على الربيين بجملتهم ان كان قتل مسندا الى ضمير النبي وكذا في قراءة قاتل سواء كان مسندا الى ضمير النبي او الى الربيين وان كان مسندا الى الربيين فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند توجيه قراءة قاتل والجمهور على وهنوا بفتح الهاء والاعمش وابو السماك بكسرها وهما لغتان وهن يهن كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وروي عن ابي السماك ايضا وعكرمة وهنوا بسكون الهاء وهي من تخفيف فعل لانه حرف حلق نحو نعم وشهد في نعم وشهد قال القرطبي عن ابي زيد وهن الشي يهن وهنا واوهنته انا ووهنته ضعفته والواهنة اسفل الاضلاع وقصارها والوهن من الابل الكثيف والوهن ساعة تمضي من الليل وكذلك الموهن واوهنا صار في تلك الساعة وما متعلق بوهنوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او مصدرية او نكرة موصوفة وقرا الجمهور ضعفوا بضم العين وقرئ ضعفوا بفتحها وحكاها الكسائي لغة **قوله تعالى** وما استكانوا فيه ثلاثة اقوال احدها انه استفعل من الكون والكون الذل واصله استكون نقلت حركة الواو على الكاف ثم قلبت الواو الفا وقال الازهري وابو علي هو من قول العرب بات فلان بكينة سوء على وزن جلسة اي بحالة سوء فالفه على هذا من ياء والاصل استكين فقلبت الياء الفا والثاني انه افتعل من السكون وانما اشبعت الفتحة فتولد منها الف كقوله • اعوذ بالله من العقراب • الشائلات عقد الاذناب • يريد العقرب الشائلة ورد على الفراء بان هذه الالف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة فلا يدل ايضا لانه لو لا يعهد بقيت هذه الالف الا تراهم يقولون في تمندل وتمدرع زائدة ومع ذلك هي ثابتة في جميع تصاريف الكلمة قالوا تمندل يتمندل تمندلا فهو متمندل ومتمندل به وكذا تمدرع وهما من الندل والدرع وعبارة ابي البقا احسن في الرد فانه قال لان الكلمة في جميع تصاريفها ثبتت عينها والاشباع لا يكون على

٢٧٧

هذا الحد ولم يبين متعلق الاستكانة والضعف فلم يقل في ضعفوا عن كذا وما استكانوا لكذا للعلم به او للاقتصار على الفعلين نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا هذين الفعلين وقال الزمخشري ما وهنوا عند قتل النبي اي ما وهنوا القتل نبيهم وقيل ما وهنوا لقتل من قتل منهم اي ما وهن باقيهم بحزنهم ومعنى الكلام اي ما جبنوا لما اصابهم في سبيل الله **قوله تعالى** وما ضعفوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح وما استكانوا للعدو وقال مقاتل وما استسلموا او ما خضعوا لعدوهم وقال السدي وما ذلوا وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكافرين حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي ليطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم ويقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال عن دينهم الى دين عدوهم ثم قال والله يحب الصابرين اي من صبر على تحمل الشدايد في الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادته لاكرامه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة **قوله تعالى** وما كان قولهم الاية الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في حيزها تقديره وما كان قولهم عند الدعاء اي هو دابهم وديدنهم وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم والخبر ان وما في حيزها اعرف قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف لمضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا ورجح ابو البقا قراءة الجمهور بوجهين احدهما هذا والاخر ما بعد الا مثبت والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا دابهم في الدعاء وهو حسن والمعنى وما كان قولهم شيئا من الاقوال الا هذا القول الخاص **فصل** معنى الاية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا والغرض منه نص منه في الاقتداء بهم قال القاضي انما تدعو طلب المغفرة والامان لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم يحصل النصر وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا اي الصغائر واسرافنا في امرنا اي الكبائر لان الاسراف في كل شي هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال تعالى فلا يسرف في القتل وقال تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ويقال فلان سرف اذا كان مكثرا في النفقة **قوله** في امرنا يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بالمصدر قبله تقول اسرفت في كذا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال منه اي حال كونه مستقرا في امرنا والاول اوجه ثم انهم بعد ذلك سالوا ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى والمعنى لم يحملوه على الالطاف ثم سالوا ان ينصرهم على القوم الكافرين وهذه النصرة لا بد فيها من امر زايد على ثبات اقدامهم قال القاضي وهذا تاديب من الله في كيفية الطلب بالادعية **قوله تعالى** فاتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فهو الغنيمة والنصر وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان واما ثواب الاخرة فلا شك انه ثواب الجنة وقرا الجحدري فاثابهم من لفظ الثواب وخص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالته وقدره لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن ويجوز ان يحمل قوله اثابهم على انه سيؤتيهم كقوله اتى امر الله اي سياتي امر الله **فصل** قيل ولا يمتنع ان يكون هذه الاية مختصة بالشهداء لانه تعالى اخبر عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فان قيل فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها فاتي بلفظة من الدالة على التبعيض وقال هنا فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من لان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبادة لطلب الثواب فنزلت مرتبتهم في العبودية عن مرتبة هولاء لانهم لم يذكروا من انفسهم الا الذنب والتقصير فاولئك ارادوا الثواب وهولاء لم يريدوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهولاء اعترفوا بكونهم مسيئين فسماهم محسنين **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم الاية لما امر الله تعالى بالاقتداء بانصار الانبياء حذر عن طاعة الكفار يعني مشركي العرب وذلك ان الكفار لما رجعوا بقولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين نهتهم الاية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين وقيل المراد بالذين كفروا عبد الله بن ابي واتباعه في قولهم للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسول الله لما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كساير الناس يوما له ويوما عليه وقال اخرون المراد بالذين كفروا اليهود والذين كانوا بالمدينة يلقون الشبهات وقيل المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن قال ابن الخطيب والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله تعالى** يردوكم جواب ان تطيعوا وقوله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين فلما كان اللفظ عاما دخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخرة اما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد

وجاز من حال **قوله تعالى** بل الله مولاكم مبتدأ وخبر وقرأ الحسن بنصب الجلالة على إضمار فعل يدل عليه الشرط الأول والتقدير
لا تطيعوا الذين كفروا بل أطيعوا الله ومولاكم صفته قال مكي وأجاز الفراء بل الله بالنصب كأنه لم يطلع على أنها قراءة **فصل**
والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم وهذا جهل لأنهم عاجزون فالعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لأنه هو الذي
ينصركم على العدو ثم بين أنه خير الناصرين وذلك لوجوه أحدها أنه هو القادر على نصرتك في كل ما تريد ونصرة العبيد بعضهم لبعض
ليس كذلك وثانيها أنه ينصرك في الدنيا والآخرة وثالثها أنه ينصرك قبل سؤالك وعلمه بحاجتك وظاهر قوله خير الناصرين يقتضي أن يكون
من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك وإنما ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله تعالى وهو أهون عليه **قوله تعالى**
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب الآية وهذا من تمام ما تقدم من وجوه الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار **قوله**
سنلقي الجمهور بنون العظمة وهو التفات من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين وذلك للتنبيه على عظم ما يلقيه تعالى وقرأ أيوب
السختياني سيلقي بالغيبة جريا على الأصل وقدم المجرور على المفعول به اهتماما بذكر المحل قبل ذكر الحال والإلقاء هنا مجاز لأن
أصله في الأجرام فاستعير هنا كقوله:

هما نفثا في في من فمويهما * على النابح العاوي أشد رجام *

وقرأ ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب الرعب ورعبا بضم العين والباقون بالإسكان فقيل هما لغتان وقيل الأصل
الضم وخفف وهذا قياس مطرد وقيل الأصل السكون وضم إتباعا كالصبح والصبح وهذا عكس المعهود من لغة العرب والرعب الخوف
يقال رعبته فهو مرعوب وأصله من الامتلاء يقال رعبت الحوض أي ملأته وسيل راعب أي ملأ الوادي **فصل** قيل هذا
الوعد مخصوص بيوم أحد لأن الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة والقائلون بهذا ذكروا في كيفية إلقاء الرعب
في قلوب المشركين وجهين الأول أن الكفار لما هزموا المسلمين أوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي
أن أبا سفيان صعد الجبل وقال أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فأجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر أبو سفيان
على النزول من الجبل والذهاب إليهم والثاني أن الكفار لما ذهبوا متوجهين إلى مكة فلما كانوا في بعض الطريق ندموا وقالوا ما
صنعنا شيئا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا الشريد ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم
وقيل إن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال القفال كأنه قيل إنه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد فإن الله تعالى
سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهرهم ويظهر دينكم على سائر الأديان وقد فعل الله ذلك **فصل**
قال بعض العلماء إن هذا العموم على ظاهره لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب ولا يقتضي وقوع جميع أنواع
الرعب في قلوب الكافرين إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين إلى أنه مخصوص
بأوائل الكفار **قوله تعالى** في قلوب متعلق بالإلقاء وكذلك بما أشركوا ولا يضر تعلق الحرفين لاختلاف معناهما فإن في
للظرفية والباء للسببية وما مصدرية وما الثانية مفعول به لأشركوا وهي موصولة بمعنى الذي أو نكرة موصوفة والراجع لها
في به ولا يجوز أن تكون مصدرية عند الجمهور لعود الضمير عليها وتسلط النفي على الإنزال لفظا والمقصود نفي السلطان أي الحجة
كأنه قيل لا سلطان على الإشراك فينزل كقوله:

* ولا يرى الضب بها ينجحر * أي لا ينجحر الضب بها فيرى وقوله:

على لاحب لا يهتدى بمناره * أي لا منار فيهتدى به فالمعنى على نفي السلطان والإنزال معا وسلطانا مفعول لينزل
قوله تعالى بما أشركوا ما مصدرية والمعنى بسبب إشراكهم بالله ونقل عن أن الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار
بقوله أمن يجيب المضطر إذا دعاه ومن اعتقد أن لله شريكا لم يحصل له اضطرار لأنه يقول إن كان هذا المعبود لا ينصرني فالآخر
ينصرني وإذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل له الإجابة ولا النصرة وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه
فثبت أن الإشراك بالله يوجب الرعب **قوله تعالى** ما لم ينزل به سلطانا فالسلطان هاهنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه فقيل
من سليط السراج الذي يوقد به شبه به لإنارته ووضوحه قال الزجاج وقال ابن دريد من السلاطة وهي الحدة والقهر وقال الليث
السلطان القدرة لأن أصل بنائه من التسليط فسلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل فإن قيل
هذا الكلام يوهم أن فيه سلطانا إلا أن الله تعالى ما أنزله فالجواب نفي الكلام أنه لو كان لأنزل الله به سلطانا فلما لم ينزل
به سلطانا وجب عدمه وقال المتكلمون إن هذا مما لا دليل عليه فلم يجز إثباته وبالغ بعضهم فقال لا دليل عليه فيجب نفيه
فصل استدلوا بهذه الآية على فساد التقليد لأن الآية دلت على أن الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون القول
به باطلا فكذلك كل قول لا دليل عليه **قوله تعالى** ومأواهم النار بين تعالى أن أحوال الشرك في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم
وأحوالهم في الآخرة هي أن مأواهم مسكنهم النار **قوله تعالى** وبئس مثوى الظالمين المخصوص بالذم محذوف أي مثواهم النار
والمثوى مفعل من ثويت أي أقمت فلامه ياء وقدم المأوى وهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان على المثوى وهو مكان الإقامة
لأنه على الترتيب الوجودي يأوي ثم يثوي ولا يلزم من المأوى الإقامة بخلاف عكسه **قوله تعالى** ولقد صدقكم الله وعده
الآية صدق يتعدى لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بالحرف وقد يحذف كهذه الآية والتقدير صدقكم في وعده كقولهم صدقته في الحديث

صدقته الحديث

وصدقته الحديث وإذ تحسونهم معمول لصدقكم أي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم أي قتلهم وأجاز أبو البقاء أن يكون
معمولا للوعد في قوله وعده وفيه نظر لأن الوعد متقدم على هذا الوقت يقال حسه أي قتله وقرأ أبو عبيد تحسونهم رباعيا
أي أذهبتم حسهم بالقتل قال أبو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل قال الشاعر:

حسناهم بالسيف حسا فأصبحت * بقيتهم قد شردوا وتبددوا * وقال جرير:

تحسهم السيوف كما تسامى * حريق النار في الأجم الحصيد *

ويقال جراد محسوس إذا قتله البرد والبرد محسة للنبات أي محرقة له ذاهبة وسنة حسوس أي جدبة تأكل كل شيء قال رؤبة:

إذا شكونا سنة حسوسا * تأكل بعد الأخضر اليبيسا *

وأصله من الحس الذي هو الإدراك بالحاسة قال أبو عبيد واشتقاقه من الحس حسه إذا قتله لأنه يبطل حسه بالقتل كما يقال
بطنه إذا أصاب بطنه ورأسه إذا أصاب رأسه **قوله تعالى** بإذنه متعلق بمحذوف لأنه حال من فاعل تحسونهم أي تقتلونهم
مأذونا لكم في ذلك قال القرطبي ومعنى قوله بإذنه أي بعلمه أو بقضائه وأمره **فصل** وجه النظم قال محمد بن كعب
القرظي لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة من أحد وقد أصابهم ما أصابهم قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا
وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله هذه الآية لأن النصر كان للمسلمين في الابتداء وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام أنه يذبح
كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم
الله وعده يريد تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم
من فورهم هذا يمددكم ربكم إلا أن هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى وقيل يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله
تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وقيل الوعد هو قول النبي صلى الله عليه وسلم للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فإنا لا نزال
غالبين ما دمتم في هذا المكان وقال أبو مسلم لما وعدهم الله تعالى في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوب الكفار أكد ذلك بأن
ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فإنه لما وعدهم بالنصر بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط وفى الله
تعالى بالمشروط **فصل** قد تقدم في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة
وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة
يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم أي يقتلونهم قتلا كثيرا **قوله**
حتى إذا فشلتم في حتى هذه قولان أحدهما أنها حرف جر بمعنى إلى وفي متعلقها حينئذ ثلاثة أوجه أحدها أنها متعلقة بتحسونهم
أي تقتلونهم إلى هذا الوقت والثاني أنها متعلقة بصدقكم وهو ظاهر قول الزمخشري قال ويجوز أن يكون المعنى صدقكم الله
وعده إلى وقت فشلكم والثالث أنها متعلقة بمحذوف دل عليه السياق قال أبو البقاء تقديره دام لكم ذلك إلى وقت فشلكم
القول الثاني أنها حرف ابتداء داخلة على الجملة الشرطية وإذا على بابها من كونها شرطية وفي جوابها حينئذ ثلاثة أوجه أحدها
قال الفراء جوابها وتنازعتم وتكون الواو زائدة كقوله تعالى فلما أسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ها هنا
الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر عصيتم قال ومذهب العرب إدخال
الواو في جواب حتى كقوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها **فإن قيل** إن قوله فشلتم وتنازعتم في الأمر معصية فلو
جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد **فالجواب** المراد من العصيان ها هنا
خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه ولم يقبل البصريون هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة والثاني
أنه ثم صرفكم وثم زائدة قال أبو علي يجوز أن يكون الجواب صرفكم عنهم وثم زائدة والتقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنهم
وقد أنشد بعض النحويين في زيادتها قول الشاعر:

أراني إذا ما بت بت على هوى * فثم إذا أصبحت أصبحت غاديا *

وجوز الأخفش أن تكون زائدة في قوله تعالى حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وهذان القولان ضعيفان جدا والثالث وهو الصحيح أنه محذوف
واختلفت عباراتهم في تقديره فقدره ابن عطية انهزمتم وقدره الزمخشري منعكم نصره وقدره أبو البقاء بان لكم أمركم ودل على ذلك
قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وقدره غيره امتحنتم وقيل فيه تقديم وتأخير تقديره حتى إذا تنازعتم في الأمر
وعصيتم فشلتم وقدره أبو حيان انقسمتم إلى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد قال أبو حيان لا يقال
كيف يقال انقسمتم إلى مريد الدنيا وإلى مريد الآخرة فيمن فشل وتنازع وعصى لأن هذه الأفعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم
واختلفوا في إذا هذه هل هي على بابها أم بمعنى إذ والصحيح الأول سواء قلنا إنها شرطية أم لا **فصل** الفشل هو الضعف وقيل
الفشل الجبن وليس بصحيح لقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أي فتضعفوا ولا يليق أن يكون المعنى فتجبنوا والمراد من التنازع اختلاف
الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم انهزم القوم فما مقامنا فأقبلوا على الغنيمة وقال بعضهم لا نجاوز أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعبد الله بن جبير في نفر يسير دون العشرة فلما رأى خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل حملوا على الرماة فقتلوهم وأقبلوا على المسلمين

وحالت الريح فصارت دبورا بعد ما كانت صبا وانتقضت صفوف المسلمين واختلطوا فجعلوا يقتلون على غير شعار يضرب بعضهم
بعضا ما يشعرون من الدهش ونادى ابليس ان محمدا قد قتل فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين وقوله وعصيتم يعني امر الرسول اي خالفتم
امره بملازمة ذلك المكان من بعد ما اراكم ما تحبون من الظفر والغنيمة **فان قيل** لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية
فالجواب ان القوم لما راوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة ثم تنازعوا في انهم هل يذهبون للغنيمة ام لا من طريق القول **فان قيل**
انما عصى البعض بمفارقة ذلك الموضع فلم جاء العتاب عاما **فالجواب** ان اللفظ وان كان عاما فقد جاء المخصص بعده وهو
قوله منكم من يريد الدنيا **قوله تعالى** من بعد ما اراكم ما تحبون المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى
اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية **قوله تعالى** منكم من يريد الدنيا يعني الذين تركوا المركز واقبلوا على النهب
ومنكم من يريد الآخرة يعني الذين ثبتوا مع عبد الله بن جبير حتى قتلوا قال عبد الله بن مسعود وما شعرت ان احدا من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم احد نزلت هذه الآية **قوله تعالى** ثم صرفكم عطف على ما قبله والجملتان نحو قوله منكم من يريد
الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقا ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف تقديره الذي تقدم جوابا
للشرط ولا حاجة اليه وليبتليكم متعلق بصرفكم وان مضمرة بعد اللام **فصل** اختلفوا في تفسير هذه الآية وذلك لان
صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه فقال جمهور المفسرين بارادة الله تعالى وتخليقه ومعنى هذا الصرف ان الله رد
المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وقالت المعتزلة هذا التاويل غير جائز للقران والعقل اما القران فقوله
تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه
بعد هذا الى نفسه واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبتهم عليه كما لا يجوز معاتبتهم
على طولهم وقصرهم ثم ذكروا وجوها من التاويل احدها قال الجبائي ان الرماة افترقوا فرقتين فبعضهم فارقوا المكان لطلب الغنائم
وبعضهم بقوا هناك فالذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز
لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه من العدو كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه
وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد
انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد
الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلاء **فصل** وعلى هذا التاويل
هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف
ولم يكن معذورا وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع
كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته
عليه والمراد الذي قال له لا تحزن ان الله معنا وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود
لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا هذا قول الجبائي وقال ابو مسلم الاصفهاني ان المراد
من قوله تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم
اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا وتستغفروه من مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وميلكم الى الغنيمة ثم اعلمهم
انه تعالى قد عفى عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم **قوله تعالى** ولقد
عفى عنكم ظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفى عنهم من غير توبة
فان كان من الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان اصحاب الكبائر اذا لم يتوبوا لم يكونوا من اهل العفو والمغفرة واجيب
بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول عليه السلام وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل
جمع كثير من اصحابهم واكابرهم ومن المعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه
كبيرة ويضعف قول من قال انه خاص في بدر ولان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر
هذه الآية يدل على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر
النعم فانه نصرهم اولا ثم عفى عنهم ثانيا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن **قوله تعالى** اذ تصعدون الآية العامل
في اذ قيل مضمر اي اذكروا وقال الزمخشري صرفكم او ليبتليكم وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم
وقيل هو ظرف لعفى عنكم اي عفى عنكم اذ تصعدون هاربين وكل هذه الوجوه سائغة وكونه ظرفا لصرفكم جيد من جهة المعنى ولعفى
جيد من جهة القرب وعلى بعض هذه الاقوال تكون المسألة من باب التنازع ويكون على اعمال الاخير منها لعدم الاضمار في الاول
ويكون التنازع في اكثر من عاملين والجمهور على تصعدون بضم التاء وكسر العين من اصعد في الارض اذا ذهب فيها والهمزة فيه
للتحول نحو اصبح زيد اي دخل في الصباح فالمعنى اذ تدخلون في الصعود ويبين ذلك قراءة ابي تصعدون في الوادي والحسن والسلمي

وقتادة وتصعدون

وقتادة وتصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقي والجمع بين القراءتين اولا انهم صعدوا في الوادي
ثم لما هزمهم العدو صعدوا في الجبل وهذا على راي من يفرق بين اصعد وصعد وقرا ابو حيوة تصعّدون بالتشديد
واصلها تتصعدون فحذفت احدى التاءين اما تاء المضارعة او تاء تفعل والجمع بين قراءته وقراءة غيره كما تقدم والجمهور تصعدون
بتاء الخطاب وابن محيصن ويروى عن ابن كثير بياء الغيبة على الالتفات وهو حسن ويجوز ان يعود الضمير على المؤمنين اي والله
ذو فضل على المؤمنين اذ يصعدون فالعامل في اذ فضل ويقال اصعد ابعد في الذهاب قال القتيبي كانه ابعد كابعاد الارتفاع
قال الشاعر
الا ايهذا السائلي اين اصعدت • فان لها من بطن يثرب موعدا •
وقال آخر
قد كنت تبكين على الاصعاد • فاليوم سرحت وصاح الحادي •
وقال الفرا وابو حاتم الاصعاد ابتداء السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقي من سفل الى علو ففرقوا هؤلاء بين صعد
واصعد وقال المفضل صعد وصعّد واصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين
صواب فقد كان يومئذ من المنهزمين مصعد وصاعد **قوله تعالى** ولا تلوون الجمهور على تلوون بواوين وقرئ بابدال
الاولى همزة كراهية اجتماع واوين وليس بقياس لكون الضمة عارضة والواو المضمومة تبدل همزة بشروط تقدمت في البقرة الا
تكون الضمة عارضة كهذه والا تكون مدغمة نحو تقوّم وان لا يمكن تخفيفها نحو سور ونور جمع سوار ونوار لانه يمكن تسكينها فتقول
سور ونور فيخف اللفظ بها والا يدغم فيها نحو تعوذ مصدر تعوذ ونحو ... فيطرد ابدالها لاستكمال الشروط ومعنى لا تلوون لا تر
جعون يقال لوى به ذهب به ولوى عليه عطف قال الشاعر
اخو الجهد لا يلوي على من تعذرا •
واصله ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء
وترك الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واصل تلوون تلويون فاعل بحذف اللام وقد تقدم في قوله
يلوون السنتهم وقرا الاعمش ويروى عن عاصم تلوون بضم التاء من الوى وهي لغة لوى ففعل وافعل بمعنى وقرا الحسن تلون بواو واحدة
وخرجوها على انه ابدل الواو همزة ثم نقل حركة الهمزة على اللام ثم حذفت الهمزة على القاعدة فلم يبق من الكلمة الا الفاء وهي اللام
وقال ابن عطية وحذفت احدى الواوين للساكنين وكان قد قرر ان هذه القراءة مركبة على لغة من يهمز الواو وينقل الحركة وهذا
عجيب بعد ان يجعلها من باب نقل حركة الهمزة كيف يقول حذفت احدى الواوين ويمكن تخريج قراءة الحسن على وجهين اخريين
احدهما ان يقال استثقلت الضمة على الواو لانها اخرها فكانه اجتمع ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان الواو التي هي
عين الكلمة والواو التي هي ضمير فحذفت الاولى لالتقاء الساكنين ولو قال ابن عطية هكذا لكان اولى والثاني ان تكون تلون مضارع
ولي كذا من الولاية واعتدي بعلى لانه ضمن معنى العطف وقرا حميد بن قيس على احد بضمتين يريد الجبل والمعنى على من في جبل احد
وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والقراءة المشهورة اقوى لانه لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه واصعادهم انما كان
وهو يدعوهم ومعنى الآية لا تعرجون ولا يلتفت بعضكم الى بعض **قوله تعالى** والرسول يدعوكم مبتدأ وخبر في محل النصب
على الحال العامل فيها تلوون اي والرسول يدعوكم في اخراكم ومن ورائكم يقول الي عباد الله انا رسول الله من يكر فله الجنة
ويحتمل انه كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا اخراهم اخر الناس كما يقال في اولهم ولا ... ويقال جاء فلان في اخريات
الناس **قوله تعالى** فاثابكم فيه وجهان احدهما انه معطوف على تصعدون وتلوون ولا يضر كونهما مضارعين لانهما ماضيان
في المعنى لان اذ المضافة اليهما صيرتهما ماضيين فكان المعنى اذ صعدتم ولا ويتم والثاني انه معطوف على صرفكم قال الزمخشري فاثابكم
عطف على صرفكم وفيه بعد لطول الفصل وفي فاعله قولان احدهما انه الباري تعالى والثاني انه النبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري
ويجوز ان يكون الضمير في فاثابكم للرسول اي فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته ما نزل بكم من فوت الغنيمة وغما
مفعول ثان وقوله تعالى فاثابكم هل هو حقيقة او مجاز فقيل مجاز كانه جعل الغم قائما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار
كقول الشاعر
اخاف زيادا ان يكون عطاؤه • اداهم سودا او محدرجة سمرا •
وقول الآخر
تحية بينهم ضرب وجيع • جعل القيود والسياط بمنزلة العطاء والضرب بمنزلة التحية
وقال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة وهو يرجع الى المجاز لان الاثابة اصلها في الحسنات **قوله** بغم يجوز في الباء اوجه
احدها ان تكون للسببية على معنى ان متعلق الغم الاول الصحابة ومتعلق الغم الثاني قتل المشركين يوم بدر قال الحسن يريد غم
يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمعنى فاثابكم غما بالغم الذي اوقعه على ايديكم بالكفار يوم بدر وقيل متعلق الغم الرسول
والمعنى اذاقكم الله غما بالغم الذي حل وحصل على نبيكم بالكفار او حصل بسبب الغم الذي ادخلتموه على الرسول والمؤمنين بفشلكم وبمخالفتكم
امره او فاثابكم الرسول اي آساكم غما بسبب غم اغتممتموه لاجله والمعنى ان الصحابة لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته
وقتل عمه اغتموا لاجله والنبي صلى الله عليه وسلم لما رآهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم
اغتم لاجلهم الثاني ان تكون الباء للمصاحبة اي غما مصاحبا لغم ويكون الغمان للصحابة بمعنى غما مع غم او غما على غم فالغم الاول

الهزيمة والقتل والثاني ارجافا لهم بقتل الكفار او ارجاف قتل الرسول عليه السلام فعلى الاول تتعلق الباء باثابكم قال ابو البقا وقيل المعنى بسبب غم فيكون مفعولا له وعلى الثاني تتعلق بمحذوف لانه صفة لغم اي غما مصاحبا لغم او ملتبسا بغم واجاز ابو البقا ان تكون البا بمعنى بعد او بمعنى بدل وجعلها في هذين الوجهين صفة لغما لكونها بمعنى بعد وبدل بعيد وكانه يريد تفسير المعنى وكذا قال الزمخشري غما بعد غم واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها غمهم بما وصل الى الرسول عليه السلام وثانيها غمهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها وخامسها غمها بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد انهزامه يضعف قلبه ويجبن فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الآخرة وهذا الغم اعظمها وسادسها غمهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل وسابعها غمهم حين ارى خالد بن الوليد عليهم بخيل المشركين وثامنها غمهم حين اشرف عليهم ابو سفيان وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق يومئذ يدعو الناس حتى انتهى الى اصحاب الصخرة فلما راوه وضع رجل سهما في قوسه واراد ان يرميه فقال انا رسول الله ففرحوا حين وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرح النبي صلى الله عليه وسلم حين راى من يمتنع به فاقبلوا على المركبين يذكرون الفتح وما فاتهم منه ويذكرون اصحابهم الذين قتلوا فاقبل ابو سفيان واصحابه حتى وقفوا بباب الشعب فلما نظر المسلمون اليهم همهم ذلك وظنوا انهم يميلون عليهم فيقتلونهم فانساهم هذا ما نالهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لهم ان يعلونا اللهم ان يقتل هذه العصابة لا تعبد في الارض ثم ندب اصحابه فرموهم بالحجارة حتى انزلوهم واذا عرفت ذلك فكل واحد من المفسرين فسر هذين الغمين بغمين من هذه وقال القفال وعندي ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين انما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم فكانه تعالى قال اثابكم وفي لا على هذا وجهان احدهما انها زائدة لانه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن والمعنى انه غمهم ليجزيهم عقوبة لهم على تركهم مواقعهم قاله ابو البقا الوجه الثاني انها ليست زائدة فقال الزمخشري معناه لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتتعودوا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار وقال ابن عطية المعنى ان ما وقع بكم انما هو بجنايتكم فانتم ورطتم انفسكم وعادة البشر ان يصبر للعقوبة اذا جنى وانما تكثر قلقه اذا ظن البراءة من نفسه والثاني ان اللام تتعلق بعفا لان عفوه يذهب كل حزن وفيه بعد لطول الفصل ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بجميع اعمالكم وقصودكم قادر على مجازاتها وهذا زجر عظيم للعبد عن الاقدام على المعصية **قوله تعالى** ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا الاية في نصب امنة اربعة اوجه الاول انها مفعول لانزل الثاني انها حال من نعاسا لانها في الاصل صفة نكرة فلما قدمت نصبت حالا الثالث انها مفعول له من اجله وهو فاسد لاختلال الشرط وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة الرابع انه حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف اي ذوي امنة واما ان يكون امنة جمع آمن نحو بار وبررة وكافر وكفرة وان نعاسا فان اعربنا امنة مفعولا به كان بدلا وهو بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الآخر او عطف بيان عند غير الجمهور فانهم لا يشترطون جريانه في المعارف او مفعولا من اجله وهو فاسد بما تقدم وان اعربنا امنة حالا كان مفعولا بانزل وانزل عطف على قوله فاثابكم وفاعله ضمير الله تعالى وال في الغم للعهد لتقدم ذكره وردا ابو حيان على الزمخشري كون امنة مفعولا له بما تقدم وفيه نظر فان الزمخشري قال او مفعولا له بمعنى نعستم امنة فقدر له عاملا يتحد فاعله مع فاعل امنة فكانه استشعر السؤال فلذلك قدر عاملا على انه قد يقال ان الامنة من الله تعالى بمعنى انه اوقعها بهم كانه قيل انزل عليكم النعاس ليؤمنكم به والامنة كما يكون مصدرا لمن وقع منه الامن يكون مصدرا لمن وقع به الامن وقرا الجمهور امنة بفتح الميم اما مصدرا بمعنى الامن او جمع آمن على ما تقدم تفصيله والنخعي وابن محيصن بسكون الميم وهو مصدر فقط والامن والامنة بمعنى واحد وقيل الامن يكون مع زوال سبب الخوف والامنة مع بقاء سبب الخوف **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما وعد المؤمنين بالنصر فالنصر لابد وان يسبق بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط عليهم الخوف ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الجازمون بنبوة محمد عليه السلام وهولاء كانوا قاطعين بان الله ينصر هذا الدين وان هذه الواقعة لا تودي الى الاستيصال فلاجرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فقال هاهنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس امنة منه واما الفريق الثاني فهم المنافقون فكانوا شاكين في نبوته عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم **فان قيل** لم قدم ذكر الامنة على النعاس في قصة احد واخرها في قصة بدر **فالجواب** انه لما وعدهم بالنصر فالامن وزوال الخوف امارة ودليل على انجاز الوعد وكان الذين مع النبي صلى الله عليه وسلم في احد فريقان فريق منهم جازمون بانه عليه السلام صادق لا ينطق عن

الهوى وقد

الهوى وقد سمعوا ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على الدين فعلموا لما وقع يوم احد انه لا يؤدي للاستيصال فلاجرم بلغ بهم الامر الى ان غشيهم النعاس على النوم وذلك يدل على زوال الخوف فجملة تقدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامن واما الفريق الثاني وهم المنافقون الشاكون الذين حضروا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد جزعهم لوصف الاولين بقوله ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا **قوله تعالى** يغشى قرا حمزة والكسائي بالتاء من فوق والباقون بالياء ردا الى النعاس وخرجوا قراءة حمزة والكسائي على انها صفة لامنة مراعاة لها ولابد من تفصيل وهو ان اعربوا نعاسا بدلا او عطف بيان اشكل قولهم من وجهين احدهما ان النحاة نصوا على انه اذا اجتمع الصفة والبدل او عطف البيان قدمت الصفة واخر غيرها وهنا قدموا البدل او عطف البيان عليها والثاني ان المعروف في لغة العرب ان تحدث عن البدل لا عن المبدل منه تقول هند حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا فجعلهم نعاسا بدلا من امنة يضعف بهذا فجاء مراعاة المبدل منه في قول الشاعر

وكانه لهق السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد

فقال معين مراعاة للهاء في كانه ولم يراع البدل وهو حاجبيه ومثله قول الآخر

ان السيوف غدوها ورواحها • تركت هوازن مثل قرن الاعضب

فقال تركت مراعاة للسيوف ولو راعى البدل لقال تركا **وفيه نظر** اذ هذا وان كان قد قال به بعض النحويين مستندا الى هذين البيتين مؤول بان معين خبر عن حاجبيه لجريانهما مجرى الشيء الواحد في كلام العرب وان نصب غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل وقد تقدم شي من هذا عند قوله على الملكين ببابل هاروت وماروت وان اعربوا نعاسا مفعولا من اجله لزم الفصل بين الصفة والموصوف بالمفعول له وكذا ان اعربوا نعاسا مفعولا به وامنة حال يلزم الفصل ايضا وفي جوازه نظر والاحسن حينئذ ان تكون هذه الجملة استينافية جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما حكم هذه الامنة فاخبر بقوله تغشى ومن قرا بالياء اعاد الضمير على نعاسا وتكون الجملة صفة له ومنكم صفة لطائفة فتتعلق بمحذوف **فصل** قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد فكان السيف يسقط من احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وقال ثابت عن انس عن ابي طلحة قال رفعت راسي يوم احد فجعلت ما ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته من النعاس قال الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم والله اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا **فصل** قال ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس كان فيه فوائد الاولى ان السهر يوجب الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط والثانية ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله تعالى النوم على البعض منهم لئلا يشاهدوا قتل غيرهم فيشتد خوفهم والثالثة ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في تلك المعركة من ادل الدلائل على ان الله يحفظهم ويعصمهم وذلك مما يزيل الخوف من قلوبهم ويورثهم الامن **قوله تعالى** وطائفة قد اهمتهم في هذه الواو ثلاثة اوجه احدها انها واو الحال وما بعدها في محل نصب على الحال والعامل فيها يغشى والثاني انها واو الاستيناف وهي التي عبر عنها مكي بواو الابتداء والثالث انها بمعنى اذ ذكره مكي وابو البقا وهو ضعيف وطائفة مبتدا والخبر قد اهمتهم انفسهم وجاز الابتدا بالنكرة لاحد شيئين اما للاعتماد على واو الحال وقد عده بعضهم مسوغا وان كان الاكثر لم يذكروه وانشد

سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا • محياك اخفى ضوؤه كل شارق

واما لان الموضع موضع تفصيل فان المعنى يغشى طائفة وطائفة لم يغشاهم فهو كقوله

اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول

ولو قرئ بنصب طائفة على ان تكون المسئلة من باب الاشتغال لم يكن ممتنعا الا من جهة النقل فانه لم يحفظ قراءة وفي خبر هذا المبتدا اربعة اوجه احدها انه قد اهمتهم كما تقدم الثاني انه يظنون والجملة قبله صفة لطائفة الثالث انه محذوف اي ومنكم طائفة وهذا يقوي ان معناه التفصيل والجملتان صفة لطائفة او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم او من طائفة لتخصصه بالوصف او خبر بعد خبر ان قلنا قد اهمتهم خبر اول وفيه من الخلاف ما تقدم الرابع ان الخبر يظنون والجملتان قبله على ما تقدم من كونهما صفتين او خبرين او احدهما خبر والاخرى حال ويجوز ان يكون يظنون صفة او حالا ايضا ان قلنا ان الخبر الجملة التي قبله او قلنا ان الخبر مضمر **قوله تعالى** يظنون له مفعولان فقال ابو البقا المفعول الاول غير الحق اي امرا غير الحق وبالله هو المفعول الثاني وقال الزمخشري غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما يقول فعلى ما قال لا يتعدى ظن الى مفعولين بل تكون الباء ظرفية للظن كقولك ظننت بزيد اي جعلته

بكا نظني وعلى هذا المعنى حمل النحويون قوله • فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم في السابري المسرد •
اي اجعلوا ظنكم في الفي مدجج ويحصل في نصب غير الحق وجهان احدهما انه مفعول اول ليظنون والثاني انه مصدر موكد
للجملة التي قبله بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشري وفي نصب ظن الجاهلية وجهان احدهما انه مفعول البدل من غير
الحق وانه مصدر موكد ليظنون وبالله اما متعلق بمحذوف على جعله مفعولا ثانيا واما بفعل الظن على ما تقدم واضافة
الظن الى الجاهلية قال الزمخشري كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد
ظن اهل الجاهلية وقال غيره المعنى مدة الجاهلية اي القديمة قبل الاسلام نحو حمية الجاهلية **فصل** هؤلاء هم
المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال همني الشيء اذا كان من همتي وقصدي
وذلك ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء صار غافلا عما سواه فلما كان الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس
يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وفي هذا الظن احتمالات اظهرهما انهم كانوا يقولون في انفسهم
لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا اعتراض عليه واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى حكما خفية والطافا مرعية
في تخلية الكافر بحيث يقهر المسلم فان الدنيا دار امتحان وابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول قال القفال لو كان كون
المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة كون المحق محقا وذلك ينافي التكليف واستحقاق
الثواب والعقاب والمحق انما يعرف بما معه من الدلائل والبينات والقهر قد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل الاحتمال الثاني
ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الاله العالم وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى يقويهم وينصرهم وقيل ظنوا ان محمدا قد قتل وظن الجاهلية بدل من قوله غير الحق وفائدة هذا الترتيب ان غير الحق
اديان كثيرة واقبحها مقالة اهل الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان
التي هي غير الحق اقبحها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية **قوله تعالى** يقولون هل لنا من الامر من شيء من في من
شيء زايدة في المبتدا او في الخبر وجهان اصحهما ان لنا فيكون من الامر في محل نصب على الحال من شيء لانه نعت نكرة قدم عليها فنصب حالا
ويتعلق بمحذوف والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفائدة كقوله ولم يكن له كفوا احد
فان له فيها متعلق بنفس كفوا لا بمحذوف وهو خطابي فقولك لم يكن لاحد فان له لبيكو فليكن متعلق بنفس الخبر وهل هنا الاستفهام
على حقيقته ام لا فيه وجهان اظهرهما انهم ويعنون بالامر النصر والغلبة والثاني انه بمعنى النفي كانهم قالوا ليس لنا من الامر اي
النصر شيء واليه ذهب قتادة وابن جريج ولكن يضعف هذا بقوله قل ان الامر كله لله فان من نفى عن نفسه شيئا لا يجاب بان
يثبت لغيره لانه من يتهكم الا ان يقدر جملة اخرى ثبوتية مع هذه الجملة فكانهم قالوا ليس لنا من الامر شيء بل لمن اكرهنا على
الخروج وحملنا عليه فحينئذ يحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله لا لهم هذا وهذه الجملة الجوابية اعتراض بين الجمل التي
جاءت بعد قوله وطائفة فان قوله يخفون في انفسهم وكذا يقولون الثانية اخبار عن طائفة او حال مما قبلها **قوله**
قولهم هل لنا من الامر من شيء حكاية للشبهة التي تمسك بها المنافقون وهي تحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره
النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في ان يخرج
اليهم فغضب عبد الله بن ابي فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله
ابن ابي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان لا يخرج من المدينة والمعنى
هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار الثاني ما تقدم في الاعراب ان معناه النفي اي هل لنا من الشيء الذي كان
يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان القدر لا نطمع ان يكون لنا الغلبة على هؤلاء
ويكون المراد منه الطعن في نبوته عليه السلام ويحتمل ان يكون قايله من المؤمنين ويكون المراد منه اظهار الشفقة وانه متى يكون
الفرج والنصرة وهو المراد ايضا بقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك **قوله تعالى** قل ان الامر كله لله قرا ابو عمرو كله
رفعا وفيه وجهان اشهرهما انه رفع بالابتداء ولله خبره والجملة خبر ان نحو ان مال زيد كله عنده والثاني انه توكيد على المحل فان
اسمها في الاصل مرفوع بالابتداء وهذا مذهب الزجاج والجرمي يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق فيكون لله خبرا لان ايضا
وقرا الباقون بالنصب فيكون تاكيدا لاسم ان وحكى مكي عن الاخفش انه بدل منه وليس بواضح ولله خبر ان وقيل على النعت
لان لفظة كل للتاكيد افعال العباد بقضائه وقدره لان المنافقين قالوا لو ان محمدا قبل منا راينا ونصحنا لما وقع في هذه
المحنة فاجابهم الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كانت افعال العباد بقضائه وقدره اذ لو كانت خارجة عن مشيئته
لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين **قوله تعالى** يخفون ما اخر لطائفة او حال مما قبله كما تقدم **قوله**
يقولون يحتمل هذين الوجهين ويحتمل ان يكون تفسيرا لقوله يخفون فلا محل له حينئذ **قوله** لو كان لنا من الامر

شيء كقوله

شيء كقوله هل لنا من الامر من شيء وقد عرف الصحيح من الوجهين وقوله ما قتلنا هاهنا جواب لو وجاء على الافصح
فان جوابها اذا كان منفيا بما فالاكثر عدم اللام وفي الايجاب بالعكس وقد اعرب الزمخشري هذه الجمل الواقعة بعد قوله
وطائفة اعرابا افضى الى خروج المبتدا بلا خبر فقال رحمه الله فان قلت كيف مواقع هذه الجمل التي بعد قوله وطائفة قلت
قد اهمتهم صفة لطائفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين او استئناف على وجه البيان للجملة قبلها
ويقولون بدل من يظنون فان قلت كيف صح ان يقع ما هو مسألة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت كانت مسألتهم
صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين الحال وذي الحال ويقولون
بدل من يخفون والاجود ان يكون استئنافا انتهى كلامه وهذا من اي القسم بناء على ان الخبر محذوف كما تقدم تقريره في قوله
وطائفة اي ومنكم طائفة لانه موضع تفصيل **فان قيل** ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر من شيء وبين قوله لو كان لنا
من الامر شيء وبين قوله لو كان لنا من الامر شيء وقد اجاب عن الاول بقوله قل ان الامر كله لله واجاب هاهنا بغير ذلك
فالجواب من وجهين احدهما ان المنافقين قال بعضهم لبعض لو كان لنا عقول لم نخرج مع محمد الى قتال اهل مكة وما قتلنا
هاهنا وهذا يدل على ان الامر ليس كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا كالمناظرة الدائرة بين اهل السنة والمعتزلة فان السني
يقول الامر كله لله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله والمعتزلي يقول ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل
بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله
الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى الوجه الثاني ان المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا هو ما كان يقول عبد الله
ابن ابي ان محمدا لو اطاعني وما خرج عن المدينة ما قتلنا هاهنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه الاول قوله
قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومعناه ان الحذر لا يدفع القدر فالذين قدر الله عليهم القتل
لا بد وان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا قال المفسرون لو جلستم في بيوتكم
لخرج منكم من كتب الله عليه القتل الى مضاجعهم ومصارعهم وقيل تقدير الكلام كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم
عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم **قوله
تعالى** لبرز جاء على الافصح وهو ثبوت اللام في جواب لو مثبتا والجمهور لبرز مخففا مبنيا للفاعل وابو حيوة لبرز
مشددا مبنيا للمفعول عداه بالتضعيف وقرئ كتب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى القتل مفعولا به وقرا الحسن القتال
رفعا الجواب الثاني عن تلك الشبهة **قوله تعالى** وليبتلي فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق بفعل محذوف قبله تقديره
فرض الله عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليبتلي ما في صدوركم اي ضمائركم وقيل بفعل بعده اي ليبتلي فعل هذه الاشياء
وقيل الواو زايدة واللام متعلقة بما قبلها وقيل وليبتلي عطف على ليبتلي الاولى وانما كررت لطول الكلام فعطف عليه
وليمحص قاله الزجاج وقيل هو عطف على علة محذوفة تقديره ليقضي الله امره وليبتلي **قوله تعالى** وليمحص ما في قلوبكم
فيه وجهان احدهما ان هذه الوقعة الواقعة تخرج ما في قلوبكم من الوساوس والشبهات وتطهرها الثاني انها تصير كفارة
لذنوبكم فيمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وتطهرها **فان قيل** قد سبق ذكر الابتلاء في قوله تعالى ثم صرفكم
عنهم ليبتليكم فلم اعاده **فالجواب** من وجهين احدهما لطول الكلام بينهما والثاني ان الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين
والابتلاء الثاني سائر الاحوال **قوله** تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم المراد به القلب لقوله تعالى القلوب التي
في الصدور فجعل متعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهو ما في القلب من النية وجعل متعلق التمحيص وهو التصفية
ما في القلب وهو النيات والعقائد فلم خالف بين اللفظين في التعلق **فصل** لما اختلف المتعلقان حسن اختلاف
لفظيهما ثم قال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضمائر لانها حالة فيها مصاحبة لها وذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه
لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغيره لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم لمحض الالهية او الاستصلاح **قوله**
ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان الاية انما ثنى الجمعان وان كان اسم جمع وقد نص النحاة على انه لا يثنى ولا يجمع الا شذوذا
لانه اريد به النوع فان المعنى جمع المؤمنين وجمع الكافرين فلما اريد به ذلك ثني كقوله •

• وكل رفيقي كل رحل وان هما • تعاطى القنا قوماهما اخوان •

قوله تولوا انهزموا يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين يوم احد وكان قد انهزم اكثر المسلمين ولم
يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة عشر رجلا ستة من المهاجرين ابو بكر وابو عبيدة بن الجراح وعلي وطلحة
وعبد الرحمن بن عوف • وسعد بن ابي وقاص • وسبعة من الانصار • حباب بن المنذر • وابو دجانة • وعاصم بن ثابت • والحارث
بن الصمة • وسهل بن حنيف • واسيد بن حضير • وسعد بن معاذ • وقيل اربعة عشر سبعة من المهاجرين • فذكر الزبير بن العوام
منهم وسبعة من الانصار وقيل ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوا يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين فذكر الزبير بن العوام

معهم وسبعة من الانصار وقيل ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي
وخمسة من الانصار ابو دجانة والحارث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروي
انه ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء
وعليك السلام غير مودع **قوله تعالى** انما استزلهم الشيطان المعنى في استزلهم طلب الزلل والظاهر انه استفعل ها هنا
بمعنى افعل لان القصة تدل عليه فالمعنى حملهم على الزلة ويكون كاستبل وابل وازل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما
الشيطان وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم كما يقال استعجلته اي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله **فصل**
قال الكعبي الاية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها هاهنا الى الشيطان ونظيره قوله تعالى حكاية عن موسى هذا من
عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان **قوله تعالى**
ببعض ما كسبوا فيه وجهان احدهما ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدر زلة
عنهم جنايات فبواسطتها قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لم يتولوا عنادا ولا فرارا
من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضونها وقيل لما اتى بمفارقة
المركز او برغبتهم في الغنيمة او بفشلهم عن الجهاد ازلهم الشيطان بهذه المعصية واوقعهم في الهزيمة والوجه الثاني ان تكون الباء
للتبعيض والمعنى ان هذه الزلة وقعت لهم في بعض اعمالهم **قوله تعالى** ولقد عفا الله عنهم هذه الاية تدل على ان تلك الزلة
ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والعفو عن الصغائر وعن الكبائر جائز قالت
المعتزلة ذلك الذنب من الصغائر يجوز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز العفو عنه من غير توبة وان كان ذلك
غير مذكور في الاية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر لوجهين احدهما انه لا يكاد في الكبائر يقال عفى الله عنه
انما يقال ذلك في الصغير الثاني ان القوم ظنوا ان العدو لما رجع على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة
فلا جرم انقلبوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغائر لان الاجتهاد في مثله مدخلا قال
ابن الخطيب وهذه تكليفات لا حاجة اليها وقد بينا كونها من الكبائر والاجتهاد لا مدخل له مع النص الصريح بلزوم المركز سواء كانت
الغلبة لهم او عليهم ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وهذا يدل على ان ذلك الذنب كان من الكبائر
لانه لو كان من الصغائر لوجب ان يعفو عنه على قول المعتزلة ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انسانا لا يحسن
ان يتمدح بانه عفى عنه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا الاية وجه النظم ان المنافقين كانوا
ينفرون المؤمنين في الجهاد بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم ظهر عنه لبعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع
يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله عنهم فنهاهم في هذه الاية عن القول بمثل مقالة المنافقين لمن يريد الخروج الى الجهاد فقال
لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن
قدر له الموت مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان
يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان خيرا له من ان يموت من غير
فائدة وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واختلفوا في الذين
كفروا فقيل هو كل كافر يقول هكذا وقيل انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات في شرح احوالهم وقيل مخصوصة بعبد الله
بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير واصحابهم **قوله تعالى** لاخوانهم قال الزمخشري لاجل اخوانهم وهذا يدل على ان
اولئك الاخوان كانوا احياء عند هذا القول ويحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا
ويكون المقتولون من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فقال المنافقون هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد الاخوة
في الدين فقال المنافقون هذا الكلام بعد ما قتل بعضهم في بعض الغزوات **قوله تعالى** اذا ضربوا اذا ظرف
مستقبل فلذلك اضطربت اقوال المعربين هنا من حيث ان العامل فيها قالوا وهو ماض فقال الزمخشري فان قلت كيف
قيل اذا ضربوا مع قالوا قلت هو حكاية حال ماضية كقولك حين يضربون في الارض وقال ابو البقاء يعني فعله قريبا من قول الزمخشري
ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما المستقبل المحكي به الحال فعلى هذا يكون التقدير يكفرون ويقولون انتهى
ففي كلا الوجهين حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية وفي الثاني مستقبلة وهو من هذه الحيثية كقوله تعالى حتى
يقول الرسول والذين امنوا معه وقد تقدم ويجوز ان يراد بقالوا الاستقبال لا على سبيل الحكاية بل لوقوعه صلة لموصول
صالح للاستقبال الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والى هذا نحا ابن عطية قال ودخلت اذا وهي حرف استقبال
من حيث الذين اسم فيه ابهام يعم من قال في الماضي ومن يقول في الاستقبال ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان يعني
فيكون حكاية حال مستقبلة قال ابن الخطيب وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين احداهما ان الشيء الذي يكون لازم

الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حادث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت وها هنا لو وقع
التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالواقع
الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود
الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقدر ابو حيان مضافا محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا لهلاك
اخوانهم اي مخافة ان يهلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا وقدر العامل مصدرا انحلالا الى ان والمضارع حتى يكون مستقبلا قال
ولكن يصير الضمير في قوله لو كانوا عندنا عائدا على اخوانهم في اللفظ وهو لغيرهم في المعنى اي يعود على اخوانهم ضرب وهم الذين تقدم
موتهم بسبب سفر او غزو وقصدهم بذلك تثبيط الباقين وهو نظير درهم ونصفه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول الشاعر

• قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد •

اي نصف درهم اخر ومعمر اخر وقال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى فتكون اذا هاهنا بمعنى اذ
قال بعضهم وهذا ليس بشيء قال ابن الخطيب واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر
مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم كان اولى واقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل
ولكن لم يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ما نرى النحويين يتحيرون في تقرير
الالفاظ الواردة في القران فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به فرحا شديدا وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت
المجهول دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان اولى **قوله تعالى** او كانوا غزى الجمهور
على غزى بالتشديد جمع غاز كالقول في ركع والسجد جمع راكع وساجد وقياسه غزاة كرام ورماة ولكنهم حملوا المعتل على الصحيح
في نحو ضارب وضرب وصائم وصوم وقرأ الزهري والحسن غزى بتخفيفها وفيه وجهان احدهما انه خفف الزاي كراهية التثقيل في الجمع
والثاني ان اصله غزاة كقضاة ورماة ولكنه حذف تاء التانيث لان نفس الصيغة دالة على الجمع فالتاء مستغنى عنها وقال ابن
عطية وهذا الحذف كثير في كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائي •

• ابى الذم اخلاق الكسائي وانتمى • به المجد اخلاق الابو السوابق •

يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن ورد عليه ابو حيان بان الحذف ليس كثيرا وان قوله حذفت التاء
من عمومة ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تاء ثم ادخلوا عليها التاء لتاكيد الجمع فما جاء على فعول من غير تاء فهو الاصل نحو عموم
وخؤول وما جاء فيه التاء فهو الذي يحتاج الى تاويله بالجمع والجمع لم يبن على هذه التاء حتى يدعى حذفها وهذا بخلاف قضاة ونحوه
فانه بني عليها فيمكن ادعاء الحذف فيه واما ابوة وبنوة فليسا جمعين بل مصدرين واما الابو في البيت فهو شاذ عند النحاة من جهة
انه كان من حقه ان يعل فيقول ابي بقلب الواو ياء نحو عصي ويقال غزى بالمد ايضا وهو شاذ فتحصل في غاز ثلاثة جموع
في التكسير غزاة كقضاة وغزى كصوم وغزاء كصوام وجمع رابع جمع سلامة والجملة كلها في محل نصب بالقول قال القرطبي والغزية
المراة التي غزا زوجها واتان مغزية متاخر النتاج ثم تنتج واغزت الناقة اذا عسر لقاحها والغزو قصد الشيء والمغزى المقصد
ويقال في النسب الى الغزو غزوي قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا
غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم **فصل** المراد بالضرب السفر البعيد وقوله
غزى هم الغزاة الخارجون للجهاد نكتة المنافقين يقولون اذا ان من مات في سفر او غزو وانما ماتوا وقتلوا بسبب السفر
والغزو وقصدهم بذلك تنفير الناس عن الجهاد فان قيل لم ذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهو داخل فيه فالجواب
لان الضرب في الارض يراد به السفر البعيد لا القريب اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي
الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه فلذلك افرد الغزو عن الضرب في الارض **قوله تعالى** ليجعل الله في هذه اللام قولان
احدهما انها لام كي والثانية انها لام العاقبة والصيرورة فعلى القول الاول في تعلق هذه اللام وجهان فقيل التقدير
اوقع ذلك اي القول او المعتقد ليجعله حسرة او ندمهم كذا قدره ابو البقاء واجاز الزمخشري ان تتعلق بجملة النهي وذلك
على معنيين باعتبار ما يراد باسم الاشارة على ما سيأتي بيانه في كلامه اما الاعتبار الاول فانه قال يعني لا تكونوا مثلهم في
النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فجعل ذلك اشارة الى القول والاعتقاد
واما الاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي اي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة
في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون مما يغمهم ويغيظهم ورد عليه ابو حيان المعنى الاول والمعنى الثاني الذي ذكره
هو فقال بعد ما حكى عنه المعنى الاول وهذا كلام شيخ لا تحقيق لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول
امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم
اذ لم توافقهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضربوا ولا تغزوا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة وفهم هذا فيه

حقاء ودقة انتهى قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه تنسيخ كلام ابي القاسم وكيف رد عليه على ر عمر بكلامه وقال ابو حيان
ايضا وقال ابن عيسى يعني ابن ماني وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم ومنه اخذ الزمخشري
في قوله لكن ابن عيسى نص على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهى وقوله وذلك لم ينص بل قد نص فانه قال
فان قلت ما متعلق ليجعل قلت قالوا اي ارم او بقوله لا تكونوا واي نص اظهر من هذا ولا يجوز تعلق هذه اللام ومعناها التعليل
بقالوا لفساد المعنى لانهم لم يقولوا لذلك بل لتثبيط المؤمنين عن الجهاد وعلى القول الثاني اعني كونها للعاقبة تتعلق بقالوا والمعنى
انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة قولهم ومصيره الى الحسرة والندامة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
وهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان مآله لذلك ولكونها للصيرورة لم يعرفها اكثر النحويين وانما شيء ينسبونه للاخفش وقد يرد من
ذلك بانهم يحملون على العكس من الكلام نحو فبشرهم وهذا الرأي للزمخشري كانه شبه هذه اللام باللام في ليكون لهم عدوا وحزنا ومذهبه في
ذلك انها للعلة بالتاويل المذكور والجعل هنا بمعنى التصيير **فصل** اختلفوا في المشار اليه بذلك فعن الزجاج وهو الظن
ظنوا انهم لو لم يخرجوا لم يقتلوا وقال الزمخشري هو النطق بالقول والاعتقاد وقريب منه قول ابن عطية واجاز ابن عطية ايضا
ان يكون النهي والانتهاء معا وقيل هو مصدر قال المدلول عليه به وحسرة مفعول ثان وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بالجعل وهو ابلغ
او بمحذوف على انه صفة للنكرة قبله **فصل** ذكروا في بيان كون ذلك القول حسرة في قلوبهم وجوها احدها ان اقارب
ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازداد الحسرة في قلوبهم لانهم يعتقدون انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر والغزو لبقي وذلك الشخص
اما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز
عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك ان تزداد حسرته وتلهفه واما المسلم المعتقد ان الحياة والموت بتقدير الله وقضائه
لم يحصل في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة البتة وثانيها ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تخلفوا عن الجهاد فاذا اشتغل
المسلمون بالجهاد ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء فيبقى المتخلف عن ذلك في الحسد والحسرة وثالثها
حسرة المنافقين يوم القيامة اذا راوا تخصيص المجاهدين بمزيد الكرامات وعلو الدرجات وتخصيص المنافقين بمزيد الخزي واللعن
والغضب ورابعها ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين فقبلوها فرحوا لذلك لرواج كيدهم ومكرهم على الضعفة فقال
تعالى انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل وخامسها ان الجهاد في تكثير الشبهات والقاء الضلالة
يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحسرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا وسادسها انهم اذا القوا هذه الشبهة على الاقوياء لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم **قوله**
والله يحيي ويميت فيه وجهان احدهما ان المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا
تاثير لشيء آخر في الحياة والموت فعلم الله لا يتغير وحكمه لا ينقلب وقضاؤه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت **فان قيل**
اذا كان القول بان قضاء الله تعالى لا يتبدل لوجب ان لا ينفع الحذر وكون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم
التكليف والمقصود من هذه الاية الترغيب في الامر بالجهاد والتكليف واذا كان كذلك كان هذا الكلام يفضي بتوبته الى نقيضه **فالجواب**
ان التكليف عندنا غير معلل برعاية المصالح بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الوجه الثاني ان المراد بقوله والله يحيي ويميت
يحيي قلوب المؤمنين بالنور والفرقان ويميت قلوب المنافقين بالضلال **قوله تعالى** والله بما تعملون بصير قرا ابن كثير وحمزة
والكسائي يعملون بالغيبة ردا على الذين كفروا والباقون بالخطاب ردا على قوله لا تكونوا وهو خطاب للمؤمنين فان قيل
العاد من شهم كان قولا مسموعا لا فعلا مرئيا فلم علقه بالبصر دون السمع فالجواب قال الراغب لما كان ذلك القول من الكافر
قصدا منه الى عمل يحاوله خص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو يقصد فعلا يحاوله انا ادري ما تفعله **قوله تعالى**
ولئن قتلتم اللام هي الموطئة لقسم محذوف وجوابه قوله تعالى لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه
وهو الذي عناه الزمخشري بقوله وهو ساد مسد جواب الشرط ولا يعني بذلك انه من غير حذف **قوله تعالى** او متم
قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضمها فالضم من مات يموت مت مثل قال يقول قلت ومن كسر فهو من مات
يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل
العربية والاصل موت بكسر العين كخوف فجاء مضارعه على يفعل بفتح العين قال الشاعر

بنيتي يا اسعد البنات ◦ عيشي ولا نامن ان تمات

فجاء مضارعه على يفعل بالفتح فعلى هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي المسند الى التاء واخواتها مت بالكسر ليس الا وهو
انا نقلنا حركة الواو الى الفاء بعد سلب حركتها دلالة على بنية الكلمة في الاصل وهذا اوضح من قول من يقول ان مت بالكسر
ماخوذ من لغة من يقول يموت بالضم في المضارع وجعلوا ذلك شاذا في الاستعمال كالمازني وابي علي الفارسي ونقله بعضهم
عن سيبويه صريحا واذا ثبت ذلك لغة فلا معنى الى ادعاء الشذوذ فيه **قوله تعالى** لمغفرة اللام لام الابتداء وهي وما بعدها

جواب القسم كما تقدم ومغفرة فيها وجهان اظهرهما انها مرفوعة بالابتداء والمسوغات هنا كثيرة لام الابتداء والعطف
عليها في قوله ورحمة ووصفها فان قوله من الله صفة لها وتتعلق حينئذ بمحذوف وخير خبرهما والثاني ان يكون مرفوعا على خبر
ابتداء مضمر ان اريد بالمغفرة والرحمة القتل والموت في سبيل الله لانهما مقترنان بالموت في سبيل الله فيكون التقدير فذلك
اي الموت والقتل في سبيل الله مغفرة ورحمة وخير ويكون خير صفة لا خبرا والى هذا نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل الاية ان يكون
قوله لمغفرة اشارة الى الموت او القتل في سبيل الله سمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجيء التقدير فذلك مغفرة ورحمة
وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر وقوله خير صفة لا خبر ابتداء انتهى والاول اظهر وخير هنا على بابها من كونها للتفضيل وعن
ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة حمراء قال ابن الخطيب والاصوب عندي ان يقال ان هذه اللام يعني اللام في لمغفرة للتاكيد
فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك وجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحذرون عنه كانه
قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة **قوله تعالى** ورحمة اي ورحمة
من الله فحذفت صفتها لدلالة الاولى عليها ولا بد من حذف اخر مصحح للمعنى تقديره لمغفرة من الله لكم ورحمة منه لكم فان قيل
المغفرة هي الرحمة فلم كررها ونكرها فالجواب اما التنكير فان ذلك ايذان بان ادنى خير واقل شيء خير من الدنيا وما فيها وهو
المراد بقوله مما يجمعون ونظيره ورضوان من الله اكبر وان التنكير قد يشعر بالتقليل واما التكرير فلانه لان المغفرة متنبه على
الرحمة فرحم ثم يغفر **قوله تعالى** مما يجمعون ما موصولة اسمية والعائد محذوف اي من ويجوز ان تكون مصدرية وعلى هذا
فالمفعول محذوف اي من جمعكم المال ونحوه وقرا الجماعة يجمعون بالخطاب جريا على قوله ولئن قتلتم وحفص بالغيبة اما على الرجوع
على الكفار المتقدمين واما على الالتفات من خطاب المؤمنين فان قيل هاهنا ثلاثة مواضع تقدم الموت على القتل
في الاول والاخر وقدم القتل على الموت في المتوسط فما الحكمة في ذلك فالجواب ان الاول لمناسبة ما قبله من قوله اذا ضربوا
في الارض او كانوا غزى فرجع الموت لمن ضرب في الارض والقتل لمن غزا واما الثاني فلانه محل تحريض على الجهاد فقدم الاهم
الاشرف واما الاخر فلان الموت اغلب فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا
فالجواب ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من المال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك
الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات **قوله تعالى** ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون
وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الاية الاولى لمغفرة من الله وهذا اشارة الى من عبده خوفا من عقابه ثم قال
ورحمة وهو اشارة الى من عبده لطلب ثوابه ثم ختمه بقوله لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من عبده لمجرد الربوبية
والعبودية وهذا اعلا المقامات يروى ان عيسى عليه السلام مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم
اثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام اخرين
فراى عليهم تلك الاثار فسالهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث فراى اثار العبودية
عليهم فسالهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحققون
قوله تعالى لالى الله اللام جواب القسم ودخلت على تحشرون والى الله متعلق به وانما قدم للاختصاص اي الى الله
لا الى غيره يكون حشركم او للاهتمام وحسنه كونه فاصلة ولولا الفصل لوجب توكيد الفعل بالنون لان المضارع المثبت
اذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجيزون التعاقب بينهما كقوله

وقتيل مرة اثارن ◦ فجاء بالنون دون اللام وقوله ◦ لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ◦ ليعلم ربي ان بيتي واسع

فجاء باللام دون النون والبصريون يجعلونه ضرورة فان فصل بين اللام والمعمول كهذه الاية او بقد نحو والله لقد اقوم
وقوله ◦ كذبت لقد اصبي على المرء عرسه ◦ او بحرف تنفيس نحو ولسوف يعطيك فلا يجوز توكيده حينئذ بالنون
قال الفارسي دخلت النون فرقا بين لام اليمين ولام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل على الفضلة فبدخول لام اليمين على
الفضلة حصل الفرق فلم يحتج الى النون وبدخولها على سوف حصل الفرق ايضا فلا حاجة الى النون ولام الابتداء لا تدخل على
الفعل الا اذا كان حاضرا حالا واما مستقبلا فلا فاتى بالفعل مبنيا لما لم يسم فاعله مع ان فاعل الحشر هو الله تعالى وانما لم يصرح به
تعظيما **قوله تعالى** فبما رحمة الاية في ما وجهان احدهما انها زائدة للتوكيد والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة
من الله ونظيره فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جند ما هنالك مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما
يستغني عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فزاد ان للتاكيد وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين
غير جائز بل تكون غير مزيدة وانما هي نكرة وفيها وجهان احدهما انها موصوفة برحمة اي فبشيء رحمة والثاني انها غير موصوفة
ورحمة بدل منها نقله مكي عن ابن كيسان ونقل ابو البقاء عن الاخفش وغيره انها نكرة غير موصوفة ورحمة بدل منها كانه ابهم
ثم بين بالابدال وقال ابن الخطيب ان ما استفهامية للتعجب تقديره فباي رحمة لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة

ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان لا ينافي الا بتايد رباني فكان ذلك موضع التعجب
ورد عليه ابو حيان بانه لا يخلو اما ان يجعل ما مضافة الى رحمة وهو ظاهر تقديره فيلزم اضافة ما الاستفهامية
وقد نصوا على انه لا يضاف من اسماء الاستفهام الا اي اتفاقا وكم عند الزجاج واما ان لا يجعلها مضافة فتكون رحمة
بدلا منها وحينئذ يلزم اعادة حرف الاستفهام في البدل كما قرره النحويون قال وليته كان يغنيه عن هذا الادعاء والتسلق
الى ما لا يحسنه قول الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين انتهى وليس لقائل ان يقول انه يجعلها غير
مضافة ولا يجعل رحمة بدلا حتى يلزم اعادة حرف الاستفهام بل يجعلها صفة لان ما الاستفهامية لا توصف وكان من يدعي فيها
انها غير زائدة يغر من هذه العبارة في كلام الله تعالى واليه ذهب ابو بكر الزبيدي كان لا يجوز ان يقال في القرآن هذا زائد اصلا
وهذا فيه نظر لان القائلين بكون هذا زائدا لا يعنون انه يجوز سقوطه ولا انه مهمل لا معنى له بل يقولون زائد للتوكيد فله اسوة
بسائر الفاظ التوكيد الواقعة في القرآن وما كما تزاد بين الباء ومجرورها تزاد ايضا بين عن ومن والكاف ومجرورها كما سيأتي ان
شاء الله وقال مكي ويجوز ان يرفع رحمة على ان يجعل ما بمعنى الذي وتضمر هو في الصلة ويحذفها كما قرئ تماما على الذي احسن فقوله
ويجوز يعني من حيث الصناعة واما كونها قراءة فلا تحفظها **فصل** اللين الرفق ومعنى الكلام فبرحمة من الله لنت لهم اي
سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد واحتج بهذه الآية على مسئلة القضاء والقدر لان الله
تعالى بين ان حسن الخلق مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى **قوله تعالى** ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولا وفعلا قال الشاعر • اخشى فظاظة عم او جفاء اخ • وكنت اخشى عليها من اذى الكلم •
والغلظ تكثر الاجرام وتجوز به في عدم الشفقة وكثرة القسوة في القلب قال الشاعر •
• تبكي علينا ولا نبكي على احد • ونحن اغلظ اكبادا من الابل •
وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدي الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق وهو مستعار من الفظ وهو ماء الكرش
وذلك مكروه شربه لا في ضرورة وقال الراغب الغلظ ضد الرقة ويقال غلظ وغلظة اي بالكسر والضم وعن الغلظة تنشأ الفظاظة
فان قيل اذا كانت الفظاظة تنشأ عن الغلظة فلم قدمت عليها فالجواب قيل قدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف في القلب
لان الفظاظة الجفوة في العشرة قولا وفعلا كما تقدم والغلظ قساوة القلب وهذا احسن من قول من جعلهما بمعنى وجمع بينهما تاكيدا
واما الانفضاض والفض فهو تفرق الاجزاء وانتشارها ومنه فض ختم الكتاب ثم استعير منه انفضاض الناس قال تعالى واذا راوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه يقال لا يفضض الله فاك **فصل** ومعنى الكلام لو كنت جافيا سيء الخلق قليل
الاحتمال وقال الكلبي فظا في القول غليظ القلب في الفعل لانفضوا من حولك تفرقوا عنك وذلك ان المقصود من البعثة
ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان
رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن سيئاتهم ويخصهم بالبر والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء
الخلق وغلظ القلب ويكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء وحمل القفال هذه الآية على واقعة
احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب فشافهتهم بالملامة
على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم
قوله تعالى فاعف عنهم الى آخره جار على احسن النسق وذلك انه امر اولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا
الى هذا المقام امر ان يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعات فلما صاروا الى هنا امر بان يشاورهم في الامر
اذا صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما والامر هنا وان كان عاما فالمراد به الخصوص قال ابو البقاء اذ لو يؤمر بمشاورتهم
في الفرائض ولذلك قرأ ابن عباس في بعض الامر وهذا تفسير لا تلاوة **فصل** ظاهر الامر الوجوب والفاء في قوله فاعف
عنهم تدل على التعقيب وهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال ولما ان الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم
اليه قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقوله تعالى واستغفر لهم يدل دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب
الكبائر لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله وقوله عليه
السلام حين عد الكبائر والفرار من الزحف واذا ثبت انه كبيرة فالله تعالى نص في هذه الآية على العفو عنهم وامر النبي عليه السلام
بالاستغفار لهم واذا امر بالاستغفار لهم لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم واذا دلت الآية على انه تعالى شفع
محمدا صلى الله عليه وسلم في اصحاب الكبائر في الدنيا فبان يشفعه في القيامة كان اولى **قوله تعالى** وشاورهم يقال شاورهم
مشاورة وشوارا ومشورة ومشوارة والقوم شورى وهي مصدر وسمي القوم بها كقوله تعالى واذ هم نجوى قيل المشاورة
ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل ماخوذة من شرت الدابة شورا اذا عرضتها
والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض الذي يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها والفائدة في

امر الله تعالى له بالمشاورة من وجوه احدها ان ذلك يقتضي شدة محبته لهم فلو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل
سوء الخلق والفظاظة وثانيها انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق غير متناهية فقد يخطر ببال انسان
من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله الآخر لا سيما فيما يتعلق بامور الدنيا قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم وقال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم وثالثها قال
الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة ورابعها انه عليه السلام شاورهم في واقعة
احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على
انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بمشاورتهم بعد تلك الواقعة ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك
الواقعة وخامسها امره بالمشاورة لا يستفيد منهم رأيا ولكن ليعلم مقادير عقولهم وعلمهم وذكروا ايضا وجوها اخر وهذا كاف
فصل اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه لان النص اذا جاء بطل الرأي
وقال الكلبي في اكثر العلماء الامر بالمشاورة انما هو في الحروب قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الوحي
المنزل لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام هاهنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية ما يتعلق بالحرب
وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك
مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة وقال بعضهم اللفظ عام وخص منه ما نزل فيه الوحي
فيبقى حجة في الباقي قال بعضهم وهذه الآية تدل على ان القياس حجة **فصل** روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن
دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واستشكله ابن الخطيب
قال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من
المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت الآية **قوله تعالى** فاذا عزمت الجمهور على فتح التاء خطابا له
عليه السلام وقرأ عكرمة وجعفر الصادق ورويت عن جابر بن زيد بضمها على انها لله تعالى على معنى فاذا ارشدتك اليه وجعلتك تقصد
وجاء قوله على الله من الالتفات اذ لو جاء على نسق هذا الكلام لقيل فتوكل علي وقد نسب العزم اليه تعالى في قول ام سلمة ثم عزم
الله لي وذلك على سبيل المجاز **فصل** معنى الكلام فاذا عزمت فتوكل على الله لا على مشاورتهم اي قم بامر الله وثق به
واستعن به ان الله يحب المتوكلين وهذا جار مجرى العلة الباعثة على التوكل عليه لا على احد في كل الامور وهذه الآية تدل على انه
ليس التوكل ان يهمل نفسه كقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للتوكل بل يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول
بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق **فصل** التوكل الاعتماد على الله مع اظهار العجز والاسم التكلان يقال منه اتكلت عليه
في امري واصله اوتكلت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التاء وادغمت في تاء الافتعال ويقال وكلته بامري
توكيلا والاسم الوكالة بكسر الواو وفتحها **قوله تعالى** ان ينصركم الله فلا غالب لكم شرط وجوابه وكذلك قوله تعالى وان
يخذلكم في هذا التفات من الغيبة الى الخطاب كذا قاله ابو حيان يعني من الغيبة في قوله لنت لهم ولانفضوا من حولك فاعف
عنهم واستغفر لهم وشاورهم قال وفي هذا نظر وجاء قوله فلا غالب جوابا للشرط وهو نفي صريح وجاء قوله فمن ذا الذي وهو
متضمن للنفي جوابا للشرط الثاني تلطفا بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة في الاول ولم يصرح لهم بانه لا ناصر لهم في الثاني
بل اتى به في صورة الاستفهام وان كان معناه نفيا وقوله فمن ذا الذي قد تقدم مثله في البقرة والهاء في من بعده فيها وجهان
اظهرهما انها تعود على الله تعالى وفيه احتمالان احدهما ان يكون ذلك على حذف مضاف اي من بعد خذلانه والثاني انه لا يحتاج
الى ذلك ويكون معنى الكلام انكم اذا جاوزتموه الى غيره وقد خذلكم فمن تجاوزه اليه وينصركم والوجه الثاني ان تعود على الخذلان
المفهوم من الفعل وهو نظير اعدلوا هو اقرب **فصل** قيل ان ينصركم الله بعونه ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم
مثل يوم بدر وان يخذلكم يترككم كما كان يوم احد لم ينصركم احد والخذلان القعود عن النصرة وقرأ الجمهور يخذلكم بفتح الياء من خذله
ثلاثيا وقرأ عمرو بن عبيد يخذلكم بضمها من اخذله رباعيا والهمزة فيه لجعل الشيء ان يجعلكم مخذولين والخذل والخذلان ضد
النصر وهو ترك من يظن به النصر واصله من خذلت الظبية ولدها اي تركته منفردا ولهذا قيل خاذل ويقال للولد
المتروك ايضا خاذل وهذا على النسب والمعنى انها مخذولة قال عنترة • محمد عمر لها دما خاذلة • من الظباء تراعي منزلا دمثا •
ويقال له ايضا خذول فعول بمعنى مفعول قال الشاعر • خذول تراعي ربربا بخميلة • تناول اطراف البرير وترتدي •
ومنه يقال تخاذل رجلاه اذا ضعفتا قال الاعشى • بين مغلوب تليل خده • وخذول الرجل من غير كسح •
ومعنى المادة هذا الترك الخاص ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فقدم الجار ايذانا بالاختصاص اي لا يحصل الموصوف
دينهم بالتوكل عليه والتفويض لعلمهم انه لا ناصر لهم سواه وهو معنى حسن ذكره الزمخشري **فصل** احتجوا بهذه الآية
على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه لان الآية دالة على ان الامر كله لله **قوله تعالى** وما كان

لنبي ان يغل الاية ان يغل في محل رفع اسم كان ولنبي خبر مقدم اي ما كان له غلول او اغلال على حسب القرائتين وقرا ابن كثير
وابو عمرو وعاصم بفتح اليا وضم الغين من غل مبنيا للفاعل ومعناه انه لا يصح ان يقع من النبي غلول لتنافيهما فلا يجوز
ان يتوهم ذلك فيه البتة وقرا الباقون يغل مبنيا للمفعول وهذه القراة فيها احتمالان احدهما ان يكون من غل ثلاثيا والمعنى
ما صح لنبي ان يخونه غيره ويغله فهو نفي في معنى النهي اي لا يغله احد والاحتمال الثاني ان يكون من اغل رباعيا وفيها وجهان
احدهما ان يكون من اغله اي نسبه الى الغلول كقولهم اكذبته اي نسبته الى الكذب وهذا في المعنى كالذي قبله اي نفي في معنى النهي
اي لا ينسبه احد الى الغلول قال القتيبي لو كان هذا المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته
اي وجدته غالا كما يقال ابخلته والثاني ان يكون من اغله اي وجده غالا كقولهم احمدت الرجل وابخلته وافحمته اي وجدته محمودا
وبخيلا ومفحما والظاهر ان قراءة يغل بالبناء للفاعل لا يقدر فيها مفعول محذوف لان الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير
نظر الى تعلق بمفعول كقولك هو يعطي ويمنع تريد اثبات هاتين الصفتين وقدر له ابو البقا مفعولا فقال تقديره ان يغل المال
والغنيمة واختار ابو عبيد والفارسي قراءة البناء للفاعل قالا لان الفعل الوارد بعد ما كان كذلك ان يفعل اكثر ما يجي منسوبا
الى الفاعل نحو وما كان لنفس ان تموت ما كان الله ليذر ما كان لنا ان نشرك بالله ما كان ليأخذ اخاه ما كان الله ليضل قوما
ما كان الله ليطلعكم على الغيب ويقل ما كان زيد ليضرب فجعلاها في هذه الاية بالاعم الاغلب ويؤيده ما حكى ابو عبيدة عن يونس
انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء وايضا فهذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل
له ان ابن مسعود يقرا يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة قال شهاب الدين ورجحها
بعضهم بقوله ومن يغلل يات بما غل فهذا يوافق هذه القراءة ولا حجة في ذلك لانها موافقة للاخرى والغلول في الاصل تدرع
الخيانة وتوسطها والغلل تدرع الشي وتوسطه ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر والغل الحقد لكمونه في الصدر وتغلغل في كذا
اذا دخل فيه وتوسط قال الشاعر • تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •
وقيل تغلغل الشي اذا تخلل بخفية قال • تغلغل حب عثمة في فؤادي • والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب
فالغلول الذي هو الاخذ في خفية ماخوذ من هذا المعنى ومنه اغل الجازر اذا سرق وترك في الاهاب شيئا من اللحم وفرقت العرب
بين الافعال والمصادر فقالوا غل يغل غلولا بالضم في المصدر والمضارع اذا خان وغل يغل غلا بالكسر فيهما اذا حقد ونزعنا
ما في صدورهم من غل اي حقد قال القرطبي والغال ارض مطمئنة ذات شجر ومنابت السلم والطلح يقال لها غال والغال ايضا
خف والجمع غلال بالضم **فصل** اختلفوا في اسباب النزول فروي انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم
وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست
عليكم منه درهما اتحسبون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرا القران
وفيه سب دينهم وسب الهتهم فسالوه ان يترك ذلك فنزلت الاية وروى عكرمة وسعيد بن جبير ومقسم عن ابن عباس انها نزلت
في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي عليه السلام اخذها فنزلت الاية وروي من طرق عن ابن عباس
ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي عليه السلام من الغنائم بشي زايد فنزلت الاية وروي انه عليه السلام بعث طلايع فغنم
غنايم فقسمها ولم يقسم للطلايع فنزلت الاية وقال الكلبي ومقاتل نزلت في غنايم احد حين تركت الرماة المركز طلبا للغنيمة
وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له اي لا يقسم الغنايم كما لم يقسم يوم بدر فتركوا المركز ووقعوا
في الغنايم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا
فقال عليه السلام بل ظننتم ان نغل فلا نقسم لكم فنزلت الاية وقيل ان الاقويا الحوا عليه يسالونه من المغنم فانزل الله تعالى وما
كان لنبي ان يغل فيعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بينهم بالسوية واما ما يوافق القراءة الثانية فروي انه عليه السلام
لما وقعت غنايم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت الاية وقال قتادة ذكر لنا انها نزلت في طايفة غلت
من اصحابه **قوله تعالى** ومن يغلل الظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها للردع عن الاغلال
وزعم ابو البقا انها يجوز ان تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول وهذا وان كان محتملا لكنه بعيد
وما موصولة بمعنى الذي فالعائد محذوف اي غله ويدل عليه ذلك الحديث ان احدهم ياتي بالشي الذي اخذه على رقبته
ويجوز ان تكون مصدرية ويكون على حذف مضاف اي باثم غلوله **فصل** قال اكثر المفسرين ان هذه الاية
على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ويدل
عليه قوله لا الفين احدكم يجي على رقبته يوم القيمة بعير له رغاء وفرس له حمحمة وشاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد
فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشي في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه
فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفايدة فيه انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت

فضيحته وقال ابو مسلم ليس المقصود من الاية ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل كقوله تعالى انها
ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود
اثبات ان الله لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد والمعنى
ان الله تعالى يحفظ عليه الغلول ويقرره عليه يوم القيمة ويجازيه به لانه لا يخفى عليه خافية وقال الكعبي المراد انه يشهره
بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشي قال ابن الخطيب والاول اولى لانه حمل الكلام على حقيقته وقيل معنى يات بما غل اي
يشهد عليه يوم القيمة قيل الخيانة والغلول **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الغلول من الغنيمة من
الكباير ويؤيده ما ورد من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذت يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسمة
لتشتعل عليه نارا وقوله عليه السلام شراك او شراكان من نار وامتناعه من الصلاة على من غل دليل على تعظيم الغلول و
تعظيم الذنب فيه وانه من الكباير وهو من حقوق الادميين ولا بد فيه من القصاص بالحسنات والسيئات ثم صاحبه
في المشية وقوله عليه السلام ادوا الخايط والمخيط وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذه في الغزو وقبل المقاسم الا ما
خصه الدليل واجمع عليه من اكل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والاصطياد **فصل** قال القرطبي اجمع
العلما على انه يجب على الغال ان يرد ما غله الى صاحب المقاسم قبل ان يتفرق الناس اذا امكنه فذلك توبته واختلفوا فيما
يفعل به اذا افترق اهل العسكر ولم يصل اليه فقيل يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكذا كل مال لا يعرف صا
حبه فانه يتصدق به وقال الشافعي ليس له الصدقة بمال غيره **فصل** اختلفوا هل يعاقب الغال باحراق متاعه
فقال ابو حنيفة والليث لا يحرق متاعه وقال الشافعي ليس له الصدقة بمال غيره ان كان عالما بالنهي عوقب وقال الا
وزاعي يحرق متاع الغال كله الا سلاحه وثيابه التي عليه وسرجه ولا ينزع عنه دابته ولا يحرق الشي الذي غل وهذا قول
احمد واسحق وقال الحسن الا ان يكون حيوانا او مصحفا في العقوبة بالمال قال بذلك في التحريم بيع
الخمر من المسلم واراقة الخمر على المسلم ونزع الثمن من الذمي عقوبة له لئلا يبيع الخمر بين المسلمين وقد اراق عمر رضي الله عنه
ومن الغلول هدايا العمال لقوله عليه السلام للذي اهدي وكان بعثه عاملا على الصدقة فاهدي
اليه فقال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام الا جلس في بيت امه وابيه فينظر ايهدى اليه ام لا
ومن الغلول ايضا حبس الكتب عن اصحابها وما هو في معناها قال الزهري اياك وغلول الكتب قيل له وما غلول الكتب
قال حبسها على اصحابها وما هو في معناها وقد قيل في قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل اي يكتم شيا من الوحي **قوله تعالى**
ثم توفى هذه الجملة معطوفة على الجملة الشرطية وفيها اعلام ان الغال وغيره من جميع الكاسبين لا بد وان يجازوا فيندرج
الغال تحت هذا العموم ايضا فكانه ذكر مرتين قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل به قلت جي
بعام دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فاتصل به من حيث المعنى وهو اثبت وابلغ **فصل** تمسك المعتزلة
بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلقا
لله وكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم واثبت في هذه الاية
ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق والجواب عن الاول المعارضة بالعلم وعن
الثاني ان هذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلايل الدالة على العفو
ثم قال تعالى وهم لا يظلمون **قوله تعالى** افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله الاية لما قال في الاية الاولى ثم
توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فقال افمن اتبع رضوان الله والكلام على مثله قد تقدم من ان الفا النية
بها التقديم على الهمزة وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بينهما قال ابو حيان وتقديره في مثل هذا التركيب متكلف جدا
والذي يظهر من التقدير ان اجعل لكم تمييزا بين الضال والمهتدي فمن اتبع رضوان الله واهتدى ليس كمن باء بسخط وغل
لان الاستفهام ههنا للنفي ومن ههنا موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا والجار والمجرور الخبر قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون
شرطا لان كمن لا يصلح ان يكون جوابا يعني لانه كان تجب اقترانه بالفا ولان المعنى ياباه وبسخط يجوز ان يتعلق بنفس الفعل
اي رجع بسخطه ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا بسخطه او ملتبسا به ومن الله صفته والسخط الغضب
الشديد ويقال سخط بفتحتين وهو مصدر قياسي ويقال سخط بضم السين وسكون الخاء وهو غير مقيس ويقال
هو سخطة الملك بالتاء اي في كرهه وقرا عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران
فالضم كالكفران والكسر كالحسبان **قوله تعالى** افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفا للعطف على محذوف والتقدير افمن اتبع
فاتبع رضوان الله وقوله باء اي رجع وقد تقدم واختلف المفسرون فقال الكلبي والضحاك افمن اتبع رضوان الله في ترك
الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وقيل افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله في فعل

بالكفر به والاشتغال بمعصيته وقيل افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون وقال
الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعل بعضهم وترك اخرون
فقوله افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قال القاضي وكل واحد من هذه
الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فيجب ان يتناول الكل وان كانت نزلت في واقعة معينة
لكن عموم اللفظ لا يبطل بخصوص السبب **قوله تعالى** ومأواه جهنم في هذه الجملة احتمالان احدهما ان يكون مستانفة
اخبر ان من باء بسخطه اوى الى جهنم ويفهم منه مقابله وهو ان من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة وانما سكت عن
هذا ونص على ذلك ليكون ابلغ في الزجر ولا بد من حذف في هذه الجملة تقديره افمن اتبع ما يؤول اليه رضي الله فباء برضا
كمن اتبع ما يؤول به الى سخطه والثاني انها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط فيكون قد وصل الموصول
بجملتين اسمية وفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب **قوله تعالى** وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف
اي وبئس المصير جهنم واشتملت هذه الايات على الطباق في قوله تعالى ينصركم ويخذلكم وفي قوله رضوان الله وسخطه
والتجنيس المماثل في قوله ان يغل ومن يغلل **قوله تعالى** هم درجات مبتدا وخبر ولا بد من تاويل في الاخبار بالدرجات
عنهم لانها ليست اياهم فيجوز ان يكون جعلوا نفس الدرجات مبالغة والمعنى انهم متفاوتون في الجزاء على كسبهم
كما ان الدرجات متفاوتة والاصل على التشبيه اي هم مثل الدرجات في التفاوت ومنه قوله •

انصب للمنية تعتريهم • رجالي ام هم درج السيول •

ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي ذو درجات اي اصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب واجاز ابن الخطيب
ان يكون الاصل لهم درجات فحذفت اللام وعلى هذا يكون درجات مبتدا وما قبلها الخبر ورده بعضهم وقال هذا من جهله
وجهل متبوعه من المفسرين بلسان العرب وقال لا مساغ لحذف اللام البتة لانها انما تحذف في مواضع يضطر اليها وهنا المعنى
واضح مستقيم من غير تقدير حذف قال شهاب الدين وادعاء حذف اللام خطا والمخطي معذور وقد نقل عن المفسرين هذا ونقل
عن ابن عباس والحسن ولكل درجات من الجنة والنار فان كان هذا القايل اخذ من هذا الكلام ان اللام محذوفة فهو مخطي
لان هولاء رضي الله عنهم يفسرون المعنى لا الاعراب اللفظي وقرا النخعي درجة بالافراد على الجنس **قوله تعالى** عند الله فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بدرجات على المعنى لما تضمنت من معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون عند الله الثاني ان يتعلق بمحذوف
صفة لدرجات فيكون في محل رفع **فصل** هم عايد الى لفظ من في قوله افمن اتبع ولفظ من معناه الجمع ونظيره
قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا ثم قال لا يستوون بصيغة الجمع وهو قايل الجمهور واعلم انه لما عاد الى المتقدم ذكره والذي
تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل ان يعود الى الثاني ويحتمل ان يعود
اليهما فان عاد الى الاول صح لوجوه والمعنى ان اهل الثواب درجات على حسب اعمالهم ولان الغالب في العرف استعمال الدرجات
في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب ولان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه حيث قال عند الله علمنا
ان المراد اهل الثواب ويوكد هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وان اعدنا
الضمير الى من باء بسخط فلانه اقرب قاله الحسن وقال ان المراد به اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب كقوله تعالى ولكل درجات
مما عملوا وقال عليه السلام ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل
النار عذابا رجل يحذى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه وان اعدنا الضمير اليهما فلان درجات اهل الثواب متفاوتة
وكذلك درجات اهل العقاب قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومعنى عند الله اي في حكم الله
وعلمه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا ثم قال والله بما تعملون بصير اي عالم بجميع افعال العباد
على التفصيل **فصل** ذكر محمد بن اسحاق في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر اي وما كان لنبي ان يكتم
الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة او رهبة ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على
سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير
انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان
على خلاف الدين فانه غير جايز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق قال ابن الخطيب
وهذا محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف
حادث **قوله تعالى** لقد من الله على المومنين الاية لقد من الله جواب قسم محذوف وقرئ لمن من الله بجر الجار ومن التي بعد
مجرورها فجر المجرور على وجهين احدهما ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن من الله على المومنين
منه او بعثه اذ بعث فحذف لقيام الدلالة والثاني ان تجعل المبتدا نفس اذ بمعنى وقت وخبرها الجار قبلها تقديره لمن من الله على المومنين

وقت بعث

وقت بعث وتطوع بقوله • اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما • وهذا الوجه في هذه القراءة معايب لان علي
رسوخ قدمه في هذا العلم قال شهاب الدين الا ان ابا حيان قد رد عليه الوجه الثاني بان اذ غير متصرفة لا تكون الا ظرفا او مضافا
اليها اسم زمان او مفعولة باذكر على قول وتقل تحل اجي على فيها وفي اذا انها لا يكونا فاعلين او مفعولين او مبتداين قال ولا
يحفظ من كلامهم اذ قام زيد طويل يريد وقت قيامه طويل وبان تستطيع القراءة يتعلق من الى اخره خطا من حيث ان المتبقيه مبتدا
والمشبه مبتدا في موضع الخبر عند من يعرب هذا الاعراب ومن حيث ان هذا الخبر الذي قدر ابن ظاهر واجب الحذف لسد الحال
مسده نص عليه النحويون الذين يعربون هكذا فكيف يبرزه في اللفظ قال شهاب الدين وجواب هذا الرد واضح وليت ابا القاسم
لم يتكلم بتخريج هذه القراءة لكي نسمع ما يقول هو والجمهور على ضم الفاء اي من جنسهم وقرات عايشة وفاطمة والضحاك
ورواها انس عنه عليه السلام بفتح الفاء من النفاسة وهي الشرف اي من اشرفهم نسبا وخلقا وخلقا وعن علي عنه عليه السلام انا انفسكم
نسبا وحسبا وصهرا وهذا الجار يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بنفس بعث والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه وصف لرسولا فيكون
منصوب المحل ويقوي هذا الوجه قراءة فتح الفاء **فصل** قيل اراد به العرب لانه ليس حي من احياء العرب الا وله فيهم نسب
الا بني تغلب لقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال اخرون اراد به جميع المومنين ومعنى قوله من انفسهم اي با
الايمان والشفقة لا بالنسب لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ووجه هذه المنة ان الرسول يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله
ويوصلهم الى ثواب الله كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايضا كونه من انفسهم لانه لو كان من غير جنسهم لم يركنوا اليه
وخص هذه المنة بالمومنين لانهم المنتفعون بها كقوله تعالى هدى للمتقين **فصل** قال الواحدي المن في كلام العرب يراد
معاني احدها الذي يسقط من السماء وانزلنا عليكم المن والسلوى الثاني ان تمن بما اعطيت لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الثالث
القطع لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون الرابع الانعام والاحسان اي من يطلب الجزاء منه هذا عطاونا فامنن او امسك
ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير طلب عوض ومنه الاية لقد من الله على المومنين اي انعم عليهم واحسن
اليهم ببعثة الرسول **قوله تعالى** يتلوا عليهم اياته في محل حال او مستانف قال القرطبي يتلوا في محل نصب نعت لرسولا
وقد تقدم تفسيرها في البقرة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة معنى الاية يبلغهم الوحي ويطهرهم ويعلمهم الكتاب
اي معرفة الاحكام الشرعية والحكمة اي اسرارها وعللها ومنافعها ثم قال وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهذا وجه النعمة
لان ورود العلم عقيب الجهل من اعظم النعم **قوله تعالى** وان كانوا من قبل هي ان المخففة واللام هي الفارقة وقد تقدم
تحقيقه الا ان الزمخشري ومكيا هنا حين جعلاها مخففة قدرا لها اسما محذوفا فقال الزمخشري تقديره وان الشان
والحديث كانوا من قبل وقال مكي واما سيبويه فانه يقول انها مخففة واسمها مضمر واللام للتوكيد على قوله وانهم كانوا وهذا الذي يحد
لان ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير لغة فصيحة ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر لها اسم محذوف البتة بل تهمل وتعمل على ما تقدم
مع ان الزمخشري لم يصرح بان لها اسما محذوفا بل قال ان هي المخففة واللام فارقة وتقديره وان الشان والحديث كانوا فقد
يكون هذا تفسير معنى لا اعراب وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية لا محل لها من الاعراب والثاني في محل نصب على الحال
من المفعول في يعلمهم وهو الظاهر **قوله تعالى** اولما اصابتكم الاية الهمزة للانكار وجعلها ابن عطية للتقرير والواو عاطفة
والنية بها التقديم على الهمزة على ما تقرر وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه وتقديره
اقلتم حين اصابتكم **قوله تعالى** انى هذا نصب لانه مفعول والهمزة للتقريع والتقريب فان قلت علام عطفت الواو هذه
الجملة قلت على ما مضى من قصة احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز ان يكون معطوفا على محذوف تقديره
افعلتم كذا وقلتم حينيذ كذا انتهى اما جعله لما بمعنى حين اي ظرفا فهو مذهب الفارسي وقد تقدم تقرير المذهبين واما
قوله عطفت على قصة احد فهذا لغير مذهبه لان الجاري من مذهبه انما هو تقدير جملة تعطف ما بعد الواو عليها او الفاء او ثم
كما قدره هو في الوجه الثاني وانى هذا اي بمعنى من اين كما تقدم في قوله انى لك هذا وقيل اعليه قوله تعالى من عند انفسكم ومن عند
الله قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان الظرف اذا وقع خبرا لا يقدر داخلا عليه حرف جر غير في اما ان يقدر داخلا عليه
من فلا لانه انما انتصب على اسقاط في ولذلك اذا اضمر الظرف تعدى اليه بفي الا ان يتسع فيه قال فتقديره غير سايغ واستدلاله
بقوله من عند انفسكم من عند الله وقوف مع مطابقة السوال الجواب في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة واختار ابو حيان ان
انى بمعنى كيف قال وانى سوال عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون بمعنى اين او متى لان الاستفهام لم يقع عن مكان ولا زمان
هنا انما وقع عن الحال التي اقتضت لهم ذلك سالوا عنها على سبيل التعجب وجاء الجواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ في
قوله قل هو من عند انفسكم قال والسوال بانى سوال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند انفسكم متضمن
تعيين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب كيف لا يحج زيد الصالح فقيل في جوابه لعدم استطاعته حصل الجواب
وانتظم من المعنى انه لا يحج وهو غير مستطيع انتهى قال شهاب الدين اما قوله لا يقدر الظرف بحرف جر غير في فالزمخشري لم يقدر

من نفسهم

في مع اني حتى بلي هذه ماقاله انما جعل اني بمعنى انى في المعنى وانما عدل عن الجواب المطابق لفظا الى المطابق معنى قوله
تعالى قد اصبتم في محل رفع صفة لمصيبة وقلتم على مذهب سيبويه جواب لما وعلى مذهب الفارسي ناصب لها على حسب
ما تقدم من مذهبيهما قوله تعالى قل هو هذا الضمير راجع على المصيبة من حيث المعنى ويجوز ان يكون على حذف مضاف
من اي سببها وكذلك الاشارة بقوله انى هذا لان المراد المصيبة فصل وجه النظم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين
بانهم نسبوا الرسول عليه السلام الى الغلول حكى عنهم شبهة اخرى وهي هذه قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار
يوم احد وهو قولهم انى هذا واجاب تعالى عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم
فصل ومعنى قوله قد اصبتم مثليها ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر
سبعين واسروا سبعين والاسير في حكم المقتول لان الآسر يقتل اسيره ان اراد قلتم اي من اين لنا هذا القتل والهزيمة
ونحن مسلمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا قل هو من عند انفسكم روى عبيدة السلماني عن علي قال جاء جبريل الى النبي صلى
الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله قد كره ما صنع قومك من اخذهم الفدا من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا
فتضرب اعناقهم وبين ان ياخذوا الفدا على ان يقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك للناس فقالوا يا رسول
الله عشايرنا واخواننا لا بل نأخذ فداهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون
عدد اسارى اهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفدا واختياركم القتل وقيل انما وقعتم في هذه
المصيبة بشوم معصيتكم في الامور المتقدم ذكرها فصل استدل المعتزلة بقوله قل هو من عند انفسكم على ان
افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى من وجوه احدها انه لو كان ذلك حاصلا بخلق الله تعالى لا تاثير للعبد فيه كان قوله
من عند انفسكم كذبا وثانيها انهم تعجبوا كيف سلط الله الكافر على المومن فازال الله ذلك التعجب بقوله انما وقعتم في هذا
المكروه بشوم فعلكم فلو كان خلقا لله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا وهذا طلب
لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسوال واجيبوا عن الاولين بالمعارضة بالايات
الدالة على كون افعال العبد بايجاد الله تعالى وعن الثالث بانه لو كانوا هم الذين اوجدوا الفعل لم يحسن منهم السوال
عن سببه ثم قال تعالى ان الله تعالى على كل شيء قدير اي قادر على نصركم لو صبرتم وثبتم كما قدر على التخلية اذ خالفتم
وعصيتم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان فعل العبد شيء فيكون الله قادرا على ايجاده فلو اوجده
العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال والمفضي الى المحال
محال قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان الاية ما موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا وفباذن الله الخبر
وهو على اضمار تقديره فهو باذن الله ودخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا بالشرط نحو الذي ياتيني فله درهم وهذا على ما
قرره الجمهور مشكل وذلك انهم قرروا انه لا يجوز دخول هذه الفا زايدة في الخبر الا بشروط منها ان تكون الصلة مستقبلة
في المعنى وذلك لان الفا انما دخلت للشبه بالشرط والشرط انما يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي اتاني امس
فله درهم لم يصح واصابكم هنا ماض في المعنى لان القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفا واجابوا عنه بانه يحمل
على التبين اي وما تبين اصابته اياكم كما تاولوا ان كان قميصه قد من دبر اي تبين وهذا شرط صحيح واذا صح هذا التاويل
فليجعل ما هنا شرطا صريحا وتكون الفا داخلة وجوبا لكونها واقعة جوابا للشرط وقال ابن عطية يحسن دخول الفا
اذا كان بسبب الاعطا وكذلك ترتيب هذه فالمعنى انما هو وما اذن الله فيه فهو الذي اصابكم لكنه قدم الاهم
في نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن التمكين من الشي مع العلم به وهذا حسن من حيث المعنى فان الاصابة مترتبة على الاذن
من حيث المعنى واشار بقوله الاهم والاقرب الى ما اصابهم يوم التقى الجمعان فصل ذكر في الاية الاولى
ان الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الاية له وجها آخر وهو ان يتميز المومن عن المنافق والمراد بالجمعين
هو يوم احد جمع المومنين وجمع المشركين واختلفوا في المراد بقوله فباذن الله فقيل الاذن هاهنا عبارة عن
التخلية وترك المدافعة استعارة لان الاذن في الشي لا يدفع الماذون له عن مراده وقيل فبعلم الله كقوله اذان من الله
وقوله تعالى آذناك ما منا من شهيد وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله وطعن الواحدي في هذا بان الاية تسلية
للمومنين مما اصابهم ولا تحصل التسلية اذا كان ذلك واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات وقيل فبامر الله لقوله
ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم ادت تلك المحاربة الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال
حصل ذلك بامره ونقل عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضا الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمومنين
مما اصابهم وبهذا تحصل التسلية قوله تعالى وليعلم المومنين في هذه اللام قولان احدهما انها معطوفة على معنى قوله
فباذن الله عطف سبب على سبب فيتعلق بما يتعلق به الباء والثاني انها متعلقة بمحذوف اي وليعلم فعل ذلك اي اصابكم والاول

اولى وقد تقدم ان معنى وليعلم الله كذا اي يميز او يظهر للناس ما كان في علمه وزعم بعضهم ان ثم مضافا اي ليعلم
ايمان المومنين ونفاق المنافقين ولا حاجة اليه قوله تعالى وليعلم الذين نافقوا قال الواحدي يقال نافق
الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه الاول قال
ابو عبيد من نافقاء اليربوع لان جحر اليربوع له بابان القاصعا والنافقا فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر
الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثالث انه
ماخوذ من النافقا لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النافقا جحر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق
ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل المنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشت عنه
رمى ذلك الكفر وتمسك بالاسلام قوله تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون
استينافية اخبر الله انهم مامورون اما بالقتال واما بالدفع اي تكثير سواد المسلمين والثاني ان تكون معطوفة على نافقوا
فتكون داخلة في حيز الموصول اي وليعلم الذين حصل منهم النفاق والقول بكذا وتعالوا وقاتلوا كلاهما قائم مقام الفاعل
لقيل لانه هو المقول وقد تقدم ما فيه قال ابو البقا وانما لم يات بحرف العطف يعني بين تعالوا وقاتلوا لانه قصد ان
يكون كل من الجملتين مقصودة بنفسها ويجوز ان يقال ان المقصود هو الامر بالقتال وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان
في الكلام ما يدل عليه وقيل الامر الثاني حال معنى بقوله وتعالوا ذكر ما لو سكت ان المقصود انما هو امرهم بالقتال لا بمجيئهم
وحده وجعله قاتلوا حالا من تعالوا فاسد لان الجملة الحالية يشترط ان تكون خبرية وهذه طلبية قوله تعالى
او ادفعوا او هنا على بابها من التخيير والاباحة وقيل بمعنى الواو لانه طلب منهم القتال والدفع والاول اصح فصل
اختلفوا في القايل فقال الاصم ان الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال وقيل عبد الله بن ابي سلول لما خرج
بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلاثمائة من جملة الالف الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو
فصل معنى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا معناه ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والا
سلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو
بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا لان التكثير احد اسباب الهيبة قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم في هذه الجملة
بحرف عطف لانها جواب لسوال سايل كانه قيل فما قالوا لما قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك ونعلم وان كان
مضارعا فمعناه المضي لان لو تخلص المضارع اذا كانت لما سيقع لوقوع غيره ونكروا قتالا للتقليل اي لو علمنا بعض قتال ما
وهذا جواب المنافقين حين قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا فقال تعالى هم للكفر يومئذ اقرب هم مبتدا واقرب
خبر وهو افعل تفضيل وللكفر متعلق به وكذلك للايمان فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد
الا ان يكون احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف تعلقا باقرب فالجواب ان هذا خاص بافعل التفضيل
قالوا لانه في قوة عاملين فان قولك زيد افضل من عمرو معناه يزيد فضله على فضل عمرو وقال ابو البقا وجاز ان
يعمل اقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف وكما عمل اطيب في قولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا في الظرفين المقدرين لان افعل
يدل على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الآخر فتقديره يزيد قربهم الى الكفر على قربهم
الى الايمان ولا حاجة الى تشبيه الجارين بالظرفين لان ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد تشبيههما بالظرفين وليس
كذلك وقوله الظرفين المقدرين يعني ان المعنى هذا في اوان بسريته اطيب منه في اوان رطبيته واقرب هنا من القرب الذي
هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن تقول قربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو
فمن الاولى المعدية لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول واذا تقرر هذا فلا حاجة الى ادعاء ان اللام بمعنى
الى ويومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة للمفضول بعد افعل وليست هي المعدية لاصل الفعل ومعنى
هم للكفر اقرب منهم يومئذ للايمان انهم كانوا قبل هذا الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما
ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر لان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وقيل المعنى
انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين يودي الى تقوية المشركين واذ مضافة لجملة محذوفة
عوض منها التنوين كما تقدم تقريره وتقديره هذه الجملة هم للكفر يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وقيل المعنى على حذف
مضاف اي هم لاهل الكفر اقرب لاهل الايمان وفضلوا هنا على انفسهم باعتبار حالين ووقتين ولولا ذلك لم يجز
تقول زيد قاعدا افضل منه اليوم قايما او زيد قاعدا اليوم افضل منه قاعدا غدا ولو قلت زيد اليوم قاعدا افضل

منه اليوم قاعد لم يحضر وحكى النقاش عن بعض المفسرين ان اقرب هنا ليست من معنى القرب الذي هو ضد البعد
وانما هي من القرب بفتح القاف والراء وهو طلب الماء ومنه قارب الماء وليلة القرب ليلة الورود فالمعنى هم اطلب
للكفر وعلى هذا معنى التعدية باللام على حد قولك زيد اضرب لعمرو **فصل** قال اكثر العلماء هذا تنصيص
من الله تعالى على انهم كفار وقال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون
فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا فالمكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الاية على القرب من الكفر
لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول
بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا قريب لاظهارهم كلمة التوحيد **قوله تعالى** يقولون بافواههم
في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في اقرب اي قربوا للكفر
قائلين هذه المقالة وقوله بافواههم قيل تاكيد كقوله ولا طائر يطير بجناحيه والظاهر ان القول يطلق على اللساني
والنفساني فتقييده بافواههم تقييد لاحد محتمليه اللهم الا ان يقال ان اطلاقه على النفساني مجاز قال الزمخشري وذكر
القلوب مع الافواه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم فقط وهذا الذي قاله الزمخشري ينفي كونه
للتاكيد لتحصيله هذه الفائدة ومعنى الاية ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم
يضمرون في قلوبهم الكفر **قوله** والله اعلم بما يكتمون اي عالم بما في ضمائرهم فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان
لم يكن احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون فالجواب ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا
يعلمه غيره **قوله تعالى** الذين قالوا لاخوانهم الاية جوزوا في موضع الذين الالقاب الثلاثة الرفع والنصب والجر
فالرفع من ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف تقديره هم الذين الثاني انه بدل من واو يكتمون
الثالث انه مبتدا والخبر قوله قل فادرءوا ولا بد من حذف عائد تقديره قل لهم فادرءوا والنصب من ثلاثة اوجه
ايضا احدها النصب على الذم اذم الذين قالوا الثاني انه بدل من الذين نافقوا الثالث انه صفة لهم والجر من وجهين
البدل من الضمير في بافواههم او من الضمير في قلوبهم كقول الفرزدق • على حالة لو ان في القوم حاتما •
على جوده لضن بالماء حاتم • بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده وقد تقدم الخلاف في هذه المسئلة وقال ابو حيان
وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا او على انه خبر لمبتدا محذوف او على انه بدل من الواو
في يكتمون والنصب فذكره الى اخره قال شهاب الدين رحمه الله وهذا عجب منه لان الذين نافقوا منصوب بقوله
وليعلم وهم في الحقيقة عطف على المؤمنين وانما كرر العامل توكيدا والشيخ لا يخفى عليه ما هو اشكل من هذا فيحتمل
ان يكون تبع غيره في هذا السهو وهو الظاهر من كلامه ولم ينظر في الاية اتكالا على ما رآه منقولا وكثيرا ما يقع
الناس فيه وان يعتقد ان الذين فاعل بقوله وليعلم اي فعل الله ذلك ليعلم هو المؤمنين وليعلم المنافقون ولكن
مثل هذا لا ينبغي ان يجوز البتة **قوله تعالى** وقعدوا يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون حالية من فاعل
قالوا وقد مراده اي وقد قعدوا ومجيء الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما او بدونهما ثابت من لسان العرب والثاني
انها معطوفة على الصلة فتكون معترضة بين قالوا ومعمولها وهو لو اطاعونا **فصل** قال المفسرون
المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الجهاد يوم احد وهذا القول واقع ممن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وصفهم وقعدوا لو اطاعونا ما
قتلوا اي في القعود فهو كلام متاخر عن الجهاد فالذي خرج الى الجهاد ولم هو في النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده
وهذا فيه نظر لانه يحتمل انه اراد بقوله وقعدوا هو القعود عن القتال لا عن الخروج الى القتال لان عبد الله بن ابي خرج
الى القتال ولم يقاتل بل هرب بمن معه ويطلق عليه انه قعد عن القتال وهو القائل هذا الكلام وقوله لاخوانهم اي لاجل
اخوانهم وقد تقدم على المراد من هذه الاخوة في النسب والاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم
او في عبادة الاوثان **قوله تعالى** قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ذكر ذلك على سبيل الجواب
لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل ما وجه هذا الاستدلال مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن واما التحرز
عن الموت فغير ممكن البتة فالجواب ان هذا الدليل لا يتمشى الا اذا قلنا ان الكل بقضاء الله وقدره وحينئذ لا يبقى بين
القتل والموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا ان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت
والقتل ظاهرا وقوله تعالى ان كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب **قوله تعالى**
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية الذين مفعول اول وامواتا مفعول ثان والفاعل اما ضمير كل مخاطب

او ضمير الرسول عليه السلام كما تقدم في نظائره وقرا حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه يحسبن بياء الغيبة وفي الفاعل
وجهان احدهما انه مضمر اما ضمير الرسول او ضمير من يصلح للحسبان اي حاسب والثاني قال الزمخشري وهو ان يكون الذين
قتلوا قال ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم
امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله بل احياء اي هم احياء
لدلالة الكلام عليهما ورد عليه ابو حيان بان هذا التقدير يؤدي الى تقديم الضمير على مفسره وذلك لا يجوز الا في ابواب محصورة
وعد باب رب رجلا ونعم رجلا زيد والتنازع عند اعمال الثاني في راي سيبويه والبدل على خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد بعض
اصحابنا ان يكون المفسر خبرا وبان حذف احد مفعولي ظن اختصارا انما تمشي له عند الجمهور مع انه قليل جدا نص عليه الفارسي ومنعه
ابن ملكون البتة قال شهاب الدين وهذا من تحاملاته عليه اما قوله يؤدي الى تقديم المضمر الى اخره فالزمخشري لم يقدره صناعة بل ايضاحا
للمعنى المقصود ولذلك لما اراد ان يقدر الصناعة النحوية قدره بلفظ انفسهم المنصوبة وهي المفعول الاول واظن ان الشيخ
توهم انها مرفوعة تاكيدا للضمير في قتلوا ولم يتنبه انه انما قدرها مفعولا اول منصوبة واما تمشيته قوله على مذهب الجمهور
فكيفية ذلك وما عليه من ابن ملكون وسياتي مواضع يضطر هو وغيره الى حذف احد المفعولين كما ستقف عليه قريبا وتقدم الكلام
على مادة حسب ولغاتها وقراءتها وقرئ يحسبن بفتح السين قال الزمخشري وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد وهشام وحده في ما
ماتوا وما قتلوا والباقون بالتخفيف فالتشديد للتكثير والتخفيف صالح لذلك وقرا الجمهور احياء رفعا على هم احياء وقرا
ابن ابي عبلة احياء وخرجها ابو البقاء على وجهين احدهما ان يكون عطفا على امواتا قال كما تقول ظننت زيدا قائما بل قاعدا
والثاني واليه ذهب الزمخشري ايضا ان يكون باضمار فعل تقديره بل احسبهم احياء وهذا الوجه سبق اليه ابو اسحاق الزجاج الا ان
الفارسي رده عليه في الاغفال قال لانه امر يقيني فلا يجوز ان يؤمر فيه بمحسبة ولا يصح ان يضمر له الا فعل المحسبة فوجه قراءة
ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى قال شهاب الدين
وهذا التحامل من ابي علي اما قوله انه امر يقيني يعني ان كونهم احياء امر متيقن فكيف يقال فيه احسبهم بفعل يقتضي الشك وهذا غير
لازم لان حسب قد تاتي لليقين قال الشاعر • حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا •
وقال اخر • شهدت وفاديت وكنت حسبتني • فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي • يحسب في هذين البيتين لليقين
لان المعنى على ذلك وقوله وذلك ضعيف يعني من حيث عدم الدلالة اللفظية وليس كذلك بل اذا ارشد المعنى الى شيء يقدر
ذلك الشيء لدلالة المعنى عليه من غير ضعف فان كان دلالة اللفظ احسن واما تقديره هو او اجعلهم فقال الشيخ هذا لا يصح البتة
سواء جعلت اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم او سمهم او الفهم **قوله تعالى** عند ربهم فيه خمسة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا
لاحياء على قراءة الجمهور الثاني ان يكون ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم الثالث ان يكون ظرفا ليرزقون اي يقع رزقهم
في هذا المكان الشريف الرابع ان يكون صفة لاحياء فيكون في محل رفع على قراءة الجمهور ونصب على قراءة ابن ابي عبلة الخامس
ان يكون حالا من الضمير المستكن في احياء والمراد بالعندية المجاز عن قربهم بالتكرمة الخامس ان يكون حالا من الضمير المستكن في احياء
والمراد بالعندية المجاز عن قربهم بالتكرمة وقيل عند ربهم اي في حكمه كما تقول هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا
قال ابن عطية هو على حذف مضاف اي عند كرامة ربهم ولا حاجة اليه لان الاول اليق **قوله تعالى** يرزقون فيه
اربعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثالثا لاحياء او ثانيا اذا لم يجعل الظرف خبرا الثاني انه صفة لاحياء باعتبار المتقدمين
فان اعربنا الظرف وصفا ايضا فيكون هذا جاء على الاحسن وهو انه اذا وصف بظرف وجملة فالاحسن تقديم الظرف وعدله
لانه اقرب الى المفرد الثالث انه حال من الضمير في احياء اي يحيون مرزوقين الرابع ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف
والعامل فيه في الحقيقة العامل في الظرف قال ابو البقاء في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف
والعامل فيه في الحقيقة العامل في الظرف ويجوز ان يكون حالا من الظرف اذا جعلته صفة اي اذا جعلت الظرف وليس ذلك
مختصا بجعله صفة فقط بل لو جعلته حالا جاز ذلك ايضا وهذه تسمى الحال المتداخلة ولو جعلته خبرا كان كذلك **فصل**
هذه الاية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين وقيل نزلت في شهداء احد
وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جحش وباقيهم
من الانصار **فصل** ظاهر هذه الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان
كان حقيقة فاما ان يكون بمعنى انهم سيحيون في الاخرة احياء او في الحال وبتقدير ان يكونوا احياء في الحال فاما ان يكون
المراد الحياة الروحانية او الجسمانية فاما الاحتمال الاول وهو انهم سيحيون احياء في الاخرة فذهب اليه جماعة من المعتزلة
منهم الكعبي قال لان الله تعالى اورد هذه الاية تكذيبا للمنافقين في جحدهم البعث والمعاد وقولهم ان اصحاب محمد يعرضون
انفسهم للقتل فيقتلون ويخرجون عن الحياة ولا يصلون الى خير وهذه الاية ترد هذا القول لان ظاهرها يدل على كونهم احياء

حال نزول هذه الاية وايضا فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وقال
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احيا قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب
احيا قبل القيمة لاجل الثواب اولى لان جانب الرحمة والاحسان ارجح من جانب العذاب وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احيا في القيمة
لما قال النبي عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون احيا عند البعث
لكنه جزء عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بانهم سيصيرون احيا ويصلون الى الثواب فالجواب ان قوله ولا تحسبن انما
يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احيا في الحال لانه لا حسبان
هناك في صيرورتهم احيا يوم القيمة وقوله يرزقون فهو خبر مبتدا ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال السؤال وايضا فقوله تعالى
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فالقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا واستبشارهم بمن يكون في الدنيا
لا بد وان يكون قبل القيمة والاستبشار لا يكون الا مع الحيوة فدل على كونهم احيا قبل القيمة وايضا روى ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتاوي
الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم كي
يرغبون في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الاية وسئل
ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن
جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال له ما تريد يا عبد الله
بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى الاحتمال الثاني وهو انهم احيا في الحال والقايلون
بهذا القول منهم من اثبت الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن فمن اثبتها للروح قال لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمراد الروح وروي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم وقال عليه
السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار الاحتمال الثالث من اثبت الحيوة للاجساد وهؤلاء اختلفوا
فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل اليها الكرامات وقد طعنوا في هذا
وقالوا انا نرى الشهداء تاكلهم السباع ونرى المقتول يبقى اياما الى ان يتفسخ وتنفصل اعضاؤه فعود الحياة اليها
مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة عارفة لزم القول بالسفسطة الاحتمال الرابع ان كونهم احيا من طريق المجاز
قال الاصم البلخي اذا كان الميت عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حي
وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع كما قال عبد
الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه ما مات من خلف مثلك واذا مات الانسان وخلف ثناء جميلا وذكرا
حسنا يقال على سبيل المجاز انه ما مات وقال اخرون مجاز هذه الاية ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي ان معاوية
لما اراد ان يجري العين الى قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم
رطاب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانقطرت دما وقيل المراد بكونهم احيا انهم لا يغسلون كما يغسل الاموات
قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا فلا يصلى عليه كالحي حسا **قوله تعالى** فرحين فيه خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من
الضمير في احيا الثاني من الضمير في الظرف الثالث من الضمير في يرزقون الرابع انه منصوب على المدح الخامس انه صفة لاحيا
وهذا يختص بقراءة ابن ابي عبلة وبما متعلق بفرحين **قوله تعالى** من فضله فيه وجهان احدهما ان معناها
السببية اي بسبب فضله اي الذي اتاهم الله متسبب عن فضله الثاني انها لابتداء الغاية وعلى هذين الوجهين تتعلق باتاهم
الثالث انها للتبعيض اي بعض فضله وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير العائد على الموصول ولكنه حذف
والتقدير بما اتاهموه كاينا من فضله **قوله تعالى** ويستبشرون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون من باب عطف الفعل
على الاسم لكون الفعل في تاويله فيكون عطفا على فرحين كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره بقوله تعالى فوقهم
صافات ويقبضن والثاني انه ايضا يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكن لان الاسم في تاويل الفعل قال ابو البقا هو
معطوف على فرحين لان اسم الفاعل هنا يشبه الفعل المضارع يعني ان فرحين بمنزلة يفرحون وكانه جعل من
باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا والتقدير الاول اولى لان الاسم هو فرحين لا ضرورة بنا الى ان نجعله
في محل فعل مضارع حتى يتاول الاسم به والفعل فرع عليه فينبغي ان يرد اليه وانما فعلنا ذلك في الاية لان ال الموصولة
بمعنى الذي والذي لا توصل الا بالجملة او شبهها وذلك الشبه في الحقيقة تاول الجملة الثالث ان يكون مستانفا والواو للعطف
عطفت فعلية على اسمية الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهم يستبشرون وحينئذ يجوز وجهان احدهما ان تكون الجملة

حالية من الضمير المستكن في فرحين او من العايد المحذوف من اتاهم وانما احتجنا الى تقدير مبتدا لانه جعلناها
حالا لان المضارع المثبت لا يجوز اقترانه بواو الحال لما تقدم مرارا الثاني من هذين الوجهين ان تكون استينافية عطف
جملة اسمية على مثلها واستفعل هنا ليس للطلب بل يكون بمعنى المجرد استغنى الله واستمجد المرخ والعفار بمعنى غني ومجد وقد سمع
بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه قال ابن عطية ويجوز ان يكون مطاوع ابشر نحو كانه فاستكان واراحه فاستراح
واشلاه فاستشلا واحكمه فاستحكم وهو كثير وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان المطاوعة تدل على الانفعال عن الغير
فحصلت لهم البشرى باشارة الله تعالى وهذا لا يلزم اذا كان بمعنى المجرد **قوله تعالى** من خلفهم في هذا الجار وجهان
احدهما انه متعلق بيلحقوا على انهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم والثاني ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من فاعل
يلحقوا اي لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم اي في الحيوة **فصل** معنى الكلام ويستبشرون يفرحون بالذين
لم يلحقوا بهم من اخوانهم الذين تركوهم احيا في الدنيا على مناهج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا ولحقوا بهم ونالوا من
الكرامة ما نالوهم فلذلك يستبشرون وقال الزجاج وابن فورك الاشارة بالاستبشار للذين لم يلحقوا بهم الى جميع المؤمنين
وان لم يقتلوا لكنهم لما عاينوا ثواب الله وقع اليقين بان دين الاسلام هو الحق الذي يثيب الله عليه فهم فرحون لانفسهم بما اتاهم
الله من فضله ويستبشرون للمؤمنين بان لا خوف عليهم ولا يحزنون **قوله تعالى** ان لا خوف عليهم فيه وجهان احدهما
ان ان وما في حيزها في محل جر بدلا من بالذين بدل اشتمال اي يستبشرون بعدم خوفهم وحزنهم فهو المستبشر به في الحقيقة
لان الذوات لا يستبشر بها والثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله اي لانهم لا خوف وان هذه هي المخففة واسمها ضمير الشان
وجملة النفي بعدها في محل الخبر فان قيل الذوات لا يستبشر بها كما تقدم فكيف قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا فالجواب
ان ذلك على حذف مضاف مناسب تقديره ويستبشرون بسلامة الذين لحقوا بهم في الدرجة وقال مكي بعد ان حكى انها بدل
اشتمال ويجوز ان تكون ان في موضع نصب على معنى بان لا وهذا هو بعينه وجه البدل المتقدم غايته ما في الباب انه اعاد مع
البدل العامل في تقديره اللهم الا ان يعني انها وان كانت بدلا من الذين فليست في محل جر بل في محل نصب لانها سقطت منها الباء
فان الاصل بان لا وان اذا حذف منها حرف الجر كانت في محل نصب على راي سيبويه والفراء وهو بعيد **قوله تعالى** يستبشرون
بنعمة من الله وفضل لما بين تعالى انهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم بين هنا انهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم
ولذلك اعاد لفظ الاستبشار فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار فلزم التكرار فالجواب
من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول
الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الاخرة فان قيل ما الفرق بين النعمة والفضل فان العطف يقتضي
المغايرة فالجواب ان النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزايد وقيل النعمة المغفرة والفضل الثواب الزايد وقيل
للتاكيد وروى الترمذي عن المقداد بن معدي كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للشهيد عند الله ست خصال
يغفر له ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار الياقوتة
منه خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه قال هذا حديث حسن
صحيح غريب وهذا تفسير النعمة والفضل رواه الترمذي وابن ماجة ست وهي في العدد سبعة **فصل**
وهذه الاية تدل على ان الانسان يكون فرحه واستبشاره بصلاح حال اخوانه اتم من استبشاره بسعادة نفسه لانه تعالى
مدحهم على ذلك بكونهم اول ما استبشروا وفرحوا باخوانهم ثم ذكر بعده استبشارهم بانفسهم فقال يستبشرون بنعمة من
الله وفضل **قوله تعالى** وان الله لا يضيع قرا الكسائي بكسر ان على الاستيناف وقال الزمخشري ان قراءة الكسر
اعتراض واستشكل كونها اعتراضا لانها لم تقع بين شيئين متلازمين ويمكن ان يجاب عنه بان الذين استجابوا يجوز ان
يكون تابعا للذين لم يلحقوا نعتا او بدلا على ما سياتي فعلى هذا يصدق الاعتراض ويؤيد كونها للاستيناف قراءة عبد الله
ومصحفه والله لا يضيع وقرا الباقون بالفتح عطفا على قوله بنعمة لانها ابا او بل مصدر اي يستبشرون بنعمة من الله
وفضل منه وعدم اضاعة الله اجر المؤمنين فان قيل لم قال يستبشرون من غير عطف فالجواب فيه وجوه احدها
انه استيناف متعلق بهم انفسهم دون الذين لم يلحقوا بهم لاختلاف متعلق البشارتين والثاني انه تاكيد للاول لانه
قصد بالنعمة والفضل بيان متعلق الاستبشار الاول واليه ذهب الزمخشري الثالث انه بدل من الفعل الاول ومعنى
كونه بدلا انه لما كان متعلقه بيانا لمتعلق الاول حسن ان يقال بدل منه والا فكيف يبدل فعل من فعل موافق له لفظا
ومعنى وهذا في المعنى يؤول الى وجه التاكيد والرابع انه حال من فاعل يحزنون ويحزنون عامل فيه اي ولا هم يحزنون
حال كونهم مستبشرين بنعمة وهو بعيد لوجهين احدهما ان الظاهر اختلاف من نفي عنه الحزن ومن استبشر والثاني
ان نفي الحزن ليس مقيدا ليكون ابلغ في البشارة والحال قيد فيه فيفوت هذا المعنى **فصل** فالمقصود
من هذا الكلام ان ايصال الثواب العظيم الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مومن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله

تعالى يوصل ثوابه إليه ولا يضيعه **قوله تعالى** الذين استجابوا فيه ستة أوجه أحدها أنه مبتدأ وخبره
قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر وقال مكي هنا وخبره من بعد ما أصابهم القرح وهذا غلط لأن هذا ليس بمفيد البتة
بل من بعد متعلق باستجابوا الثاني خبر مبتدأ مضمر أي هم الذين الثالث أنه منصوب بإضمار أعني وهذان الوجهان يجعلهما
قولك القطع الرابع أنه بدل من المؤمنين الخامس أنه بدل من الذين لم يلحقوا قاله مكي السادس أنه نعت للمؤمنين ويجوز فيه
وجه سابع أن يكون نعتا لقوله الذين لم يلحقوا قياسا على جعله بدلا منه عند مكي وما في قوله بعد ما أصابهم مصدرية وللذين
أحسنوا خبر مقدم ومنهم فيه وجهان أحدهما أنه حال من الضمير في أحسنوا وعلى هذا فمن تكون تبعيضية والثاني أنها لبيان
الجنس قال الزمخشري مثلها في قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم لأن الذين استجابوا قد أحسنوا كلهم واتقوا
لا بعضهم وأجر مبتدأ مؤخر والجملة من هذا المبتدأ وخبره إما مستأنفة أو حال إن لم يعرب الذين استجابوا مبتدأ وإما خبر إن
أعربناه مبتدأ كما تقدم تقريره والمراد أحسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول عليه السلام واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات

فصل في سبب نزول هذه الآية قولان أصحهما أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فلما بلغوا الروحاء
ندموا وتلاوموا وقالوا لا محمدا قتلتم ولا الكواعب أردفتم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوهم
فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يرهب الكفار ويريهم من نفسه وأصحابه قوة فندب
أصحابه للخروج في طلب أبي سفيان وقال لا أريد أن يخرج الآن معي إلا من كان معي في القتال فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من ألم
الجراح والقرح الذي أصابهم يوم أحد ونادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا يخرجن معنا إلا من حضر يومنا بالأمس
فكلمه جابر بن عبد الله فقال يا رسول الله إن أبي كان قد خلفني على أخوات لي سبع وقال لي يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء
النسوة ولا رجل فيهن ولست بالذي أوثرك على نفسي في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتخلف على أخواتك فتخلفت
عليهن فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معه وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مرهبا للعدو وليبلغهم أنه خرج
في طلبهم فيظنوا به قوة وأن الذي أصابهم لم يوهنهم فينصرفوا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين رجلا منهم أبو بكر
وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وأبو عبيدة
بن الجراح حتى بلغوا حمراء الأسد وهي من المدينة على ثمانية أميال روي عن عائشة أنها قالت لعبد الله بن الزبير يا ابن أختي أما والله
إن أباك وجدك تعني أبا بكر والزبير لمن الذين قال الله عز وجل الذين استجابوا لله والرسول وروي أنه كان فيهم من يحمل
صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى وذلك لكثرة الجراحات فيهم وكان منهم من يتوكأ على صا
حبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة فمر برسول الله صلى الله عليه وسلم معبد الخزاعي بحمراء الأسد وكانت خزاعة مسلمهم
وكافرهم عيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئا كان بها ومعبد يومئذ مشرك
فقال يا محمد والله لقد عز علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله قد أعفاك فيهم ثم خرج من عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا قد
أصبنا جل أصحابه وقادتهم لنكرن على بقيتهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبدا قال ما وراءك يا معبد قال محمد
قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط يتحرقون عليكم تحرقا قد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا
على صنيعهم وفيهم من الحنق عليكم شيء لم أر مثله قط قال ويلك ما تقول قال والله ما أراك ترتحل حتى ترى نواصي الخيل
قال فوالله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيه أبياتا • كادت تهد من الأصوات راحلتي • إذ سالت الأرض بالجرد الأبابيل •
فثنى ذلك أبا سفيان ومن معه ومر به ركب من بني عبد القيس فقال أين تريدون قالوا نريد المدينة قال ولم قالوا نريد
الميرة قال فهل أنتم مبلغون محمدا عني رسالة وأحمل لكم إبلكم هذه زبيبا بعكاظ غدا إذا وافيتمونا قالوا نعم قال فإذا جئتموه
فأخبروه أنا قد جمعنا إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم وانصرف أبو سفيان إلى مكة ومر الركب برسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حسبنا الله ونعم الوكيل
ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة بعد الثالثة هذا قول أكثر المفسرين وقال الأصم نزلت هذه في يوم أحد
لما رجع الناس إليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم بعد
أن مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا أن
صفية جاءت لتنظر إلى أخيها حمزة فقال عليه السلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة أخيها فقالت قد بلغني ما فعل
به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر إليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل
زوجها وأخوها وأبوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت إن كل مصيبة بعدك هدر **قوله**
الذين قال لهم الناس الآية في قوله الذين ما تقدم في الذين قبله إلا في رفعه بالابتداء وهذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى
روي ابن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة إلى مكة فقال يا محمد فنقتتل بها إن شئت فقال عليه السلام

موعدنا

موعدنا موسم بدر الصغرى نقتتل بها إن شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك موعد ذلك إن شاء الله تعالى
فلما كان من القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران فألقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له
أن يرجع فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان يا نعيم إني واعدت محمدا وأصحابه أن نلتقي بموسم
بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن لا أخرج إليها ولكن إن خرج
محمد ولم أخرج زاد بذلك جرأة ولأن يكون الخلف من قبلهم أحب إلي من أن يكون من قبلي فالحق المدينة فثبطهم ولك عندي
عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو ويضمنها قال فجاء سهيل فقال له نعيم يا أبا يزيد أتضمن لي هذه الفرائض فانطلق
إلى محمد وأثبطه قال نعم فخرج نعيم حتى أتى المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال أين تريدون فقالوا
واعدنا أبو سفيان لموسم بدر الصغرى أن نقتتل بها فقال بئس الذي رأيتم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا الشريد
فتريدون أن تخرجوا إليهم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد وقد جمعوا لكم عند الموسم فوقع هذا الكلام في قلوب
بعضهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولو وحدي فأما الجبان
فإنه رجع وأما الشجاع فإنه تأهب للقتال وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه
من نحو سبعين رجلا فيهم ابن مسعود حتى وافوا بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل
عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات
فباعوا واشتروا أدما وزبيبا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ورجع أبو سفيان إلى مكة
وسمى أهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا إنما خرجتم لتشربوا السويق هذا سبب نزول الآية وأراد بالناس نعيم بن مسعود
في قول مجاهد وعكرمة فهو من العام الذي أريد به الخاص كقوله تعالى أم يحسدون الناس يعني محمدا وحده وإنما جاز إطلاق
لفظ الناس على الواحد لأن الإنسان الواحد إذا كان له أتباع يقولون مثل قوله ويرضون بقوله حسن حينئذ إضافة ذلك
الفعل إلى الكل قال تعالى وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وقال تعالى وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم
لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم إلا أنهم تابعوهم وصوبوا فعلهم حسن إضافة ذلك إليهم وقال ابن عباس ومحمد بن إسحق
وجماعة أراد بالناس الركب من عبد القيس قد جمعوا لكم يعني أبا سفيان وأصحابه وقال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين
تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبي سفيان القوم قد أتوكم في دياركم فقتلوا أكثركم فإن ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد لأنهم وقد
جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم وخافوهم **قوله تعالى** فزادهم إيمانا في فاعل زاد ثلاثة أوجه أظهرها أنه ضمير
يعود على المصدر المفهوم من قال أي فزادهم القول بكيت وكيت إيمانا بحواعد لواهو أقرب للتقوى والثاني أنه يعود على
المقول الذي هو إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كأنه قيل قالوا لهم هذا الكلام فزادهم إيمانا الثالث أنه يعود على الناس
إذا أريد به واحد وهو نعيم بن مسعود كما نقل في سبب النزول وهو نعيم بن مسعود الأشجعي نقل هذه الأوجه الثلاثة الزمخشري واستضعف
أبو حيان الوجهين الأخيرين قال من حيث إن الأول لا يزيد إيمانا إلا النطق به لا هو في نفسه ومن حيث إن الثاني إذا أطلق
على المفرد لفظ الجمع مجازا فإن الضماير تجري على ذلك الجمع لا على المفرد تقول مفارقه شابت باعتبار الجمع ولا يجوز مفارقه
شاب باعتبار مفرقه شاب قال شهاب الدين وفيما قاله نظر لأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان
وأما قوله يجري على الجمع لا على المفرد غير مسلم وبعضهم نصوا على أنه يجوز اعتبار لفظ الجمع الواقع موقع المثنى تارة ومعناه
أخرى فأجازوا رؤوس الكبشين قطعهن وقطعهما وإذا ثبت ذلك في الجمع الواقع موقع المثنى فليجر في الواقع موقع المفرد
ولقائل أن يفرق بينهما وهو أنه إنما جاز أن يراعي معنى التثنية المعبر عنها بلفظ الجمع لقربها منه من حيث إن كلا منهما فيه ضم شيء
إلى مثله بخلاف المفرد فإنه بعيد من الجمع لعدم الضم فلا يلزم من مراعاة معنى التثنية في ذلك مراعاة معنى المفرد **فصل**
قال أبو العباس المقرئ ويأتي لفظ الوكيل في القرآن على وجهين الأول بمعنى المانع كهذه الآية ومثله لمن يجادل الله عنهم يوم القيامة
أم من يكون عليهم وكيلا أي مانعا الثاني بمعنى الشاهد قال تعالى وكفى بالله وكيلا أي شاهدا ومثله إنما أنت نذير والله على
كل شيء وكيل أي شاهد ومثله فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل أي شهيد **قوله تعالى** وقالوا حسبنا الله عطف قالوا
على فزادهم والجملة بعد القول في محل النصب به وقد تقدم عند قوله في البقرة فحسبه جهنم أن حسب بمعنى اسم الفاعل أي محسب
بمعنى الكافي ولذلك كانت إضافته غير محضة **قوله تعالى** ونعم الوكيل المخصوص بالمدح محذوف أي الله **قوله تعالى**
فانقلبوا بنعمة في متعلق بنعمة وجهان أحدهما أنها متعلقة بنفس الفعل على أنها باء التعدية والثاني أنها تتعلق بمحذوف
على أنها حال من الضمير في انقلبوا والباء على هذا للمصاحبة كأنه قيل فانقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها والتقدير
وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفلق أي فضرب فانفلق
ومعنى الآية فانقلبوا بعافية لم يلقوا عدوا وفضل تجارة وربح وهو ما أصابوا من السوق **قوله تعالى** لم يمسسهم

سوء هذه الجملة في محل نصب على الحال أيضا وفي ذي الحال وجهان أحدهما أنه فاعل انقلبوا أي انقلبوا سالمين من السوء
الثاني أنه الضمير المستكن في بنعمة إذا كانت حالا والتقدير فانقلبوا منعمين بريئين من السوء والعامل فيها العامل في بنعمة
فهما حالان متداخلتان والحال إذا وقعت مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير ذي الحال جاز دخول الواو وعدمه فمن الأول
قوله تعالى أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء وقول كعب • لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب • وإن كثرت في الأقاويل •
ومن الثاني هذه الآية وقوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الأسلت • وأضرب القونس يوم الوغى •
بالسيف لم يقصر به باعي • وبهذا يعرف غلط الأستاذ ابن خروف حيث زعم أن الواو لازمة في مثل هذا سواء كان في الجملة ضمير
أم لم يكن **قوله تعالى** واتبعوا يجوز في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها عطف على انقلبوا والثاني أنها حال من فاعل
انقلبوا أيضا ويكون على إضمار قد أي وقد اتبعوا **فصل** قال القرطبي اختلف العلماء في زيادة الإيمان
ونقصانه والعقيدة في مثل هذا أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما إنما هو معنى فرد لا يدخل
معه زيادة إذا حصل ولا يبقى منه شيء إذا زال وإنما الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته ومعنى الآية زادهم قول الناس
إيمانا أي نصرة ويقينا في دينهم وإقامة على نصرته وقوة وجراءة واستعدادا وزيادة الإيمان على هذا أمر في الأعمال قال ابن الخطيب
معنى الزيادة في الإيمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار
وعلى طاعة الرسول عليه السلام في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين
إلى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم إيمانا **فصل**
هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره لأن المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد والعادة
جارية بأن المنهزم من خصمه يكون خائفا فإن الخصم الغالب يحصل في قلبه قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار
وضعف ثم إن الله تعالى قلب القضية هاهنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين
القوة والحمية وهذا يدل على أن الدواعي والصوارف من الله ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمعنى أنهم كما ازدادوا
إيمانا في قلوبهم أظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله أي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس • فتملأ بيتنا أقطا وسمنا •
وحسبك من غنى شبع وري • أي يكفيك الشبع والري وفي الوكيل أقوال أحدها الكفيل قال الشاعر •
ذكرت أبا أروى فبت كأنني • برد الأمور الماضيات وكيل • أراد كأنني برد الأمور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل الكافي
لأن الأنسب في مثل هذا أن يكون الذي بعده موافقا لما قبله تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق
وهذا أحسن من قول القائل خالقنا الله ونعم الرازق فكذا هاهنا تقديره يكفينا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى
المفعول وهو الموكول إليه والكافي والكفيل يجوز أن يكون وكيلا لأن الكافي يكون الأمر موكولا إليه وكذا الكفيل يكون الأمر
موكولا إليه ثم قال فانقلبوا بنعمة من الله وفضل قال مجاهد النعمة هاهنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا
والفضل ثواب الآخرة لم يمسسهم سوء أي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله طاعة الله وطاعة رسول الله
والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا روي أنهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو
واختلفوا في أهل المغازي فذهب الواقدي إلى تخصيص الآية الأولى بحمراء الأسد والثانية ببدر الصغرى ومنهم من جعل
الآيتين في واقعة بدر الصغرى والأول أولى لأن قوله تعالى من بعد ما أصابهم القرح يدل على قرب عهدهم بالقرح **قوله تعالى**
إنما ذلكم الشيطان الآية إنما حرف مكفوف بما عن العمل وتقدم الكلام فيها أول هذا الكتاب وفي إعراب هذه الجملة خمسة
أوجه أحدها أن يكون ذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف أولياءه حال بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب
نحو وهذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية الثاني أن يكون الشيطان بدلا أو عطف بيان ويخوف الخبر ذكره أبو البقاء الثالث
أن يكون الشيطان نعتا لاسم الإشارة ويخوف الخبر على أن يراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان ذكره الزمخشري قال أبو حيان
وإنما قال والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان لأنه لا يكون نعتا والمراد به إبليس لأنه إذ ذاك يكون علما بالغلبة كالعيوق إذ هو
في الأصل صفة ثم غلب على إبليس وفيه نظر الرابع أن يكون ذلكم ابتداء وخبر ويخوف جملة مستأنفة بيان لشيطنته والمراد
بالشيطان هو المثبط للمؤمنين الخامس أن يكون ذلكم مبتدأ والشيطان مبتدأ ثان ويخوف خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول
قاله ابن عطية وقال وهذا الإعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر ذلكم لأنه يجيء في المعنى استعارة بعيدة
ورد عليه أبو حيان هذا الإعراب أن كان الضمير في أولياءه عائدا على الشيطان تخلو الجملة الواقعة خبرا عن رابط يربطها
بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ في المعنى نحو هجيري أبي بكر لا إله إلا الله وإن عاد على ذلكم ويراد بذلكم غير الشيطان جاز وصار
نظير إنما هند زيد يضرب عبدها والمعنى إنما ذلكم الركب أو أبو سفيان الشيطان يخوفكم أولياءه أي أولياء الركب وأولياء
أبي سفيان والمشار إليه بذلكم هل هو عين أو معنى فيه احتمالان أحدهما أنه إشارة إلى ناس مخصوصين كنعيم وأبي سفيان

وأشباعهما على ما تقدم والثاني أنه إشارة إلى جميع ما جرى من أخبار الركب وإرسال أبي سفيان وجزع من جزع وعلى
هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف أي فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان أي قوله السابق
وهو إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى كلا التقديرين أعني كون الإشارة لأعيان أو معان فالإخبار بالشيطان عن ذلكم
مجاز لأن الأعيان المذكورين والمعاني من الأقوال والأفعال الصادرة من الكفار ليست نفس الشيطان وإنما لما كانت بسبب
وسوسته جاز ذلك **قوله تعالى** يخوف أولياءه قد تقدم ما محله من الإعراب والتضعيف فيه للتعدية فإنه
قبل التضعيف متعد إلى واحد وبالتضعيف يكتسب ثانيا وهو من باب أعطى فيجوز حذف مفعوليه أو أحدهما اقتصارا
واختصارا وهو في الآية الكريمة يحتمل أوجها أحدها أن يكون المفعول الأول محذوفا تقديره يخوفكم أولياءه ويقوي
هذا التقدير قراءة ابن عباس وابن مسعود هذه الآية كذلك والمراد بأوليائه هنا الكفار ولا بد من حذف مضاف أي شر أوليائه
لأن الذوات لا يخاف منها الثاني أن يكون المفعول الثاني هو المحذوف وأولياءه هو الأول والتقدير يخوف أولياءه شر
الكفار ويكون المراد بأوليائه على هذا الوجه المنافقين ومن في قلبه مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج
والمعنى أن تخويفه بالكفار إنما يحصل للمنافقين الذين هم أولياؤه وأما أنتم فلا يصل إليكم تخويفه قاله الحسن والسدي الثالث
أن المفعولين محذوفان وأولياءه نعت على إسقاط حرف الجر والتقدير يخوفكم الشر بأوليائه والباء للسبب أي بسبب
أوليائه فيكونون هم آلة التخويف لكم قالوا ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فإذا خفت عليه فألقيه في اليم أي فإذا خفت
عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر بأسا معناه لينذركم ببأس وقوله تعالى لينذر يوم التلاق وهذا قول الفراء
والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه قراءة أبي والنخعي يخوفكم بأوليائه قال شهاب الدين فكأن هذا القائل رأى قراءة أبي
والنخعي يخوف بأوليائه فظن أن قراءة الجمهور مثلها في الأصل ثم حذفت الباء وليس كذلك بل تخرج قراءة الجمهور على ما تقدم إذ
لا حاجة إلى ادعاء ما لا ضرورة له وأما قراءة أبي فيحتمل أن تكون الباء زائدة كقوله • سود المحاجر لا يقرأن بالسور •
فيكون كقراءة الجمهور في المعنى ويحتمل أن تكون للسبب والمفعولان محذوفان كما تقدم **قوله تعالى** فلا تخافوهم في الضمير
المنصوب ثلاثة أوجه أظهرها أنه يعود على أوليائه أي فلا تخافوا أولياء الشيطان هذا إن أريد بالأولياء كفار قريش الثاني
أن يعود على الناس من قوله تعالى إن الناس قد جمعوا لكم إن كان المراد بأوليائه المنافقين الثالث أنه يعود على الشيطان
على المعنى قال أبو البقاء إنما جمع الضمير لأن الشيطان جنس والياء في قوله وخافون من الزوائد فأثبتها أبو عمرو وصلا وحذفها
وقفا على قاعدته والباقون يحذفونها مطلقا **فصل** والخوف على ثلاثة أوجه الأول الخوف بعينه كهذه
الآية الثاني الخوف القتال قال تعالى فإذا ذهب الخوف سلقوكم أي إذا ذهب القتال الثالث الخوف العلم قال تعالى فمن خاف
من موص جنفا أي علم ومثله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله وقوله تعالى وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أي يعلمون
وقوله تعالى وإن خفتم شقاق بينهما أي علمتم **قوله تعالى** إن كنتم مؤمنين جوابه محذوف أو متقدم عند من يرى
ذلك وهذا من باب الإلهاب والتهييج وإلا فهم متلبسون بالإيمان **قوله تعالى** ولا يحزنك الذين قرأ نافع يحزنك
بضم حرف المضارعة من أحزن رباعيا في سائر القرآن إلا التي في قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر فإنه كالجماعة والباقون بفتح
الياء من حزنه ثلاثيا فقيل هما من باب ما جاء فيه فعل وأفعل بمعنى وقيل باختلاف معنى فحزنه جعل فيه حزنا نحو دهنه وكحله
أي جعل فيه دهنا وكحلا وأحزنه أي جعلته حزينا ومثله حزنه وأحزنه فتنه وأفتنه قال سيبويه وقال بعض الأعراب
حزنت الرجل وأفتنته أي جعلته حزينا وفاتنا وقيل أحزنه أحدث له الحزن وأحزنه عرضه للحزن قال أبو البقاء وقد
تقدم اشتقاق هذه اللفظة في البقرة ونقول أيضا إنه يقال حزن الرجل بالكسر فإذا أرادوا تعديته عدوه بالفتحة
فيقولون حزنته كشترت عينه وشترها الله قال شهاب الدين والحق أن حزنه وأحزنه لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين
وإن كان أبو البقاء قال إن أحزن لغة قليلة ومن عجيب ما اتفق أن نافعا رحمه الله يقرأ هذه المادة من أحزن إلا التي في
الأنبياء كما تقدم وأن شيخه أبا جعفر يزيد بن القعقاع يقرأها من حزنه ثلاثيا إلا التي في الأنبياء وهذا من الجمع بين
اللغتين والقراءة سنة متبعة ويسارعون بالفتح والإمالة وقرأ النحوي يسرعون من أسرع في جميع القرآن قال ابن
عطية وقراءة الجماعة أبلغ لأن الذي يسارع غيره أشد اجتهادا من الذي يسرع وحده **قوله تعالى** إنهم لن يضروا الله
شيئا في نصب شيئا وجهان أحدهما أنه مصدر أي لا يضرونه شيئا من الضرر الثاني أنه منصوب على إسقاط الخافض أي لن يضروه
بشيء وهكذا كل موضع أشبهه ففيه الوجهان **فصل** اختلفوا في هؤلاء المسارعين فقال الضحاك هم كفار
قريش وقال غيره هم المنافقون يسارعون في الكفر مظاهرة للكفار إنهم لن يضروا الله شيئا في نصب شيئا وجهان
أحدهما أنه مصدر أي لا يضرونه شيئا من الضرر الثاني أنه منصوب على إسقاط الخافض • يسارعون في الكفر وقيل
إن قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول بذلك السبب فإنه عليه السلام ظن أنهم

بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى أن ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويقوي هذا
الوجه بأن المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وإنما يوصف بذلك من يكفر بعد الإيمان وأيضا فإن إرادته
أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يليق إلا بمن قد آمن واستوجب ذلك ثم أحبط وأيضا فإن الحزن إنما يكون على فوات أمر
مقصود فلما قدر النبي الانتفاع بإيمانهم ثم كفروا حزن عليه السلام عند ذلك لفوت التكثير بهم فأمنه الله تعالى
من ذلك وعرفه أن وجود إيمانهم كعدمه في أحواله وقيل المراد رؤساء اليهود كعب بن الأشرف وأصحابه
كتموا صفة محمد لمتاع الدنيا قال القفال ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار لقوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر إلى قوله ومن الذين هادوا فإن قيل الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف
نهاه الله عن الطاعة فالجواب من وجهين الأول أنه كان يفرط في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدي ذلك إلى خوف المضرة
به فنهاه الله تعالى عن الإسراف فيه كما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك
ألا ترى إلى قوله إنهم لن يضروا الله شيئا يعني أنهم لن يضروا الله شيئا بمسارعتهم في الكفر إنما يعود وبال ذلك عليهم والمراد
لن يضروا النبي وأصحابه شيئا ثم قال يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة وهذا تنصيص ورد على المعتزلة بأن الخير
والشر بإرادة الله تعالى وتدل الآية أيضا على أن النكرة في سياق النفي تعم إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار
بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب أليم وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار
الآخرة   إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان الآية اعلم أنه لا يبعد حمل الآية الأولى على المرتدين وحمل هذه
الآية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالإيمان أنهم كانوا يعرفون النبي ويؤمنون به قبل مبعثه فلما بعث كفروا به
وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم أعطوا الإيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه
ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الإيمان فإذا خلوا إلى شياطينهم
كفروا وتركوا الإيمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالإيمان فإن قيل ما فائدة التكرار في الآيتين في قوله لن يضروا الله
شيئا فالجواب أن فائدة التكرار أمور أحدها أن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لا شك أنهم كانوا كافرين أولا ثم آمنوا ثم كفروا
بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا لا يخاف منه ولا هيبة له ولا قدرة له
البتة على إلحاق الضرر بالغير الثاني أن أمر الدين أهم الأمور وأعظمها وهذا مما لا يقدم الإنسان فيه على الفعل أو على الترك
في هذا المهم العظيم بأهون الأسباب وأضعفها وهذا يدل على قلة عقولهم وشدة حماقتهم ومثل هؤلاء لا يلتفت العاقل
إليهم الثالث أن أكثرهم لا ينازعونك في الدين بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان
عقله بهذا القدر وهو يبيع السعادة العظيمة الأخروية بالقليل الفاني من سعادة الدنيا كان في غاية الحماقة ومثل
هذا لا يقدر على إلحاق الضرر بالغير والله أعلم   ولا يحسبن الذين كفروا قرأ الجمهور يحسبن بالغيبة
وحمزة بالخطاب وحكى الزجاج عن خلق كثير كقراءة حمزة إلا أنهم كسروا إنما ونصبوا خيرا وأنكرها ابن مجاهد وسيأتي إيضاح
ذلك وقرأ يحيى بن وثاب بالغيبة وكسر إنما وحكى عنه الزمخشري أيضا أنه قرأ بكسر إنما الأولى وفتح الثانية مع الغيبة فهذه
خمس قراءات فأما قراءة الجمهور فتخريجها واضح وهو أنه يجوز أن يكون الفعل مسندا إلى الذين وأن وما اتصل بها سادة
مسد المفعولين عند سيبويه ومسد أحدهما والآخر محذوف عند الأخفش على ما تقدم ويجوز أن يكون مسندا إلى ضمير
غائب يراد به النبي صلى الله عليه وسلم أي ولا يحسبن النبي عليه السلام فعلى هذا يكون الذين كفروا مفعولا أول وأما الثاني
فسيأتي الكلام عليه في قراءة حمزة فتتحد هذه القراءة على هذا الوجه مع قراءة حمزة رحمه الله تعالى وسيأتي تخريجها وما
يجوز أن تكون موصولة اسمية فيكون العائد محذوفا لاستكمال الشروط أي الذي نمليه وأن تكون مصدرية أي إملاءنا
وهي اسم أن وخير خبرها قال أبو البقاء ولا يجوز أن تكون كافة ولا زائدة إذ لو كان كذلك لانتصب خير بنملي واحتاج
أن إلى خبر إذ كانت ما زائدة أو قدر الفعل لها وكلاهما ممتنع انتهى وهو من الواضحات وكتبوا إنما في الموضعين متصلة
وكان من حق الأولى الفصل لأنها موصولة وأما قراءة حمزة فاضطربت فيها أقوال الناس وتجرأ بعضهم حتى أنه نقل عن أبي
حاتم أنها لحن قال النحاس وتابعه على ذلك خلق كثير وهذا لا يلتفت إليه لتواترها وفي تخريجها ستة أوجه أحدها أن
يكون فاعل يحسبن ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا مفعول أول وإنما نملي لهم خير مفعول ثان ولا بد على هذا
التخريج من حذف مضاف إما من الأول تقديره ولا تحسبن شأن الذين كفروا وإما من الثاني تقديره أصحاب أن إملاءنا خير لهم
وإنما احتجنا إلى هذا التأويل لأن إنما نملي بتأويل مصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا والمفعول
الثاني في هذا الباب هو الأول في المعنى الثاني أن يكون إنما نملي لهم بدلا من الذين كفروا وإلى هذا ذهب الكسائي والفراء
وتبعهما جماعة منهم الزمخشري والزجاج وابن الباذش قال الكسائي والفراء وجه هذه القراءة التكرير والتأكيد التقدير ولا

تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن إنما نملي قال الفراء ومثله هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم أي ما ينظرون إلا أن
تأتيهم انتهى وقد رد بعضهم قول الكسائي والفراء وجه هذه القراءة بأن حذف المفعول الثاني في هذه الأفعال لا يجوز عند أحد
وهذا الرد ليس بشيء لأن الممنوع إنما هو حذف الاقتصار وقد تقدم تحقيق ذلك وقال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني
حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية إملائنا لهم ثابتة أو واقعة وقال الزمخشري
فإن قلت كيف صح مجيء البدل ولم يذكر إلا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار من فعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح
ذلك من حيث أن التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى ألا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع
سكوتك على متاعك وهل البدل بدل اشتمال وهو الظاهر أو بدل كل من كل ويكون على حذف مضاف تقديره ولا تحسبن
إملاء الذين فحذف إملاء وأبدل منه إنما نملي قولان مشهوران الثالث وهو غريب أن يكون الذين فاعلا بتحسبن على تأويل أن
يكون التاء في الفعل للتأنيث كقوله تعالى كذبت قوم نوح أي ولا تحسبن القوم الذين كفروا والذين وصف للقوم كقوله تعالى
وأورثنا القوم الذين كانوا فعلى هذا تتحد هذه القراءة مع قراءة الغيبة وتخريجها كتخريجها ذكر ذلك أبو القاسم الكرماني في
تفسيره المسمى باللباب وفيه نظر من حيث أن الذين جار مجرى جمع المذكر السالم والجمع المذكر السالم لا يجوز تأنيث فعله عند
البصريين لا يجوز قامت الزيدون ولا تقوم الزيدون وأما اعتذاره عن ذلك بأن الذين صفة للقوم الجائز تأنيث فعلهم
وإنما حذف فلا ينفعه لأن الاعتبار إنما هو بالملفوظ به لا بالمقدر لا يجيز أحد من البصريين قامت المسلمون على إرادة القوم
المسلمون البتة وقال أبو الحسن الحوفي أن وما عملت فيه في موضع نصب على البدل والذين المفعول الأول ولولا تقدير اللام
لوجب نصب ملاك والأدب وكذلك في الآية لولا تقدير اللام لوجب فتح إنما ويجوز أن يكون المفعول الأول قد حذف
وهو ضمير الشأن والأمر وقد قيل بذلك في البيت وهو الأحسن فيه والأصل ولا تحسبنه أي الأمر وإنما نملي في موضع المفعول
الثاني وهي المفسرة للضمير وإن كان الثاني كان الذين مفعولا أول وإنما نملي في موضع الثاني وأما قراءة ابن وثاب حكاها عنه
الزمخشري فقد خرجها هو فقال على معنى ولا تحسبن الذين كفروا أن إملاءنا لازدياد الإثم كما يفعلون وإنما هو ليتوبوا
ويدخلوا في الإيمان وقوله تعالى إنما نملي لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملاءنا خير لأنفسهم إن عملوا
فيه وعرفوا إنعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة انتهى فعلى هذا يكون الذين فاعلا وإنما المفتوحة سادة
مسد المفعولين أو أحدهما على الخلاف واعترض بهذه الجملة بين الفعل ومعموله قال النحاس وقراءة يحيى بن وثاب بكسر إن
حسنة كما تقول حسبت عمرا أبوه خارج وأما ما حكاه الزجاج قراءة عن خلق كثير وهو نصب خير على الظاهر من كلامه فقد ذكر
مخرجها على إنما نملي لهم خيرا لأنفسهم بدل من الذين وخيرا مفعول ثان ولا بد من أراد نصبه قال رحمه الله من قرأ ولا تحسبن إنما
لم يجز عند البصريين إلا كسر إن والمعنى لا تحسبن الذين كفروا إملاؤنا خير لهم ودخلت إن مؤكدة فإذا فتحت صار المعنى ولا تحسبن
الذين كفروا إملاءنا خيرا لهم قال وهو عندي يجوز في هذا الموضع على البدل من الذين والمعنى ولا تحسبن إملاءنا للذين كفروا
خيرا لهم وقد قرأ بها خلق كثير ومثل هذه القراءة من الشعر قوله   فما كان قيس هلكه هلك واحد   ولكنه بنيان قوم تهدما
جعل هلكه بدلا من قيس المعنى فما كان هلك قيس هلك واحد يعني وهلك الأول بدل من المرفوع فبقي هلك واحد منصوبا بأنه خبر كان
كذلك إنما نملي لهم أن واسمها وهو ما الموصولة وصلتها والخبر وهو لهم في محل نصب بدلا من الذين كفروا وبقي خيرا منصوبا
على أنه مفعول ثان لتحسبن إلا أن الفارسي قد رد هذا على أبي إسحق بأن هذه القراءة لم يقرأ بها أحد أعني نصب خيرا قال أبو علي الفارسي
لا يصح البدل إلا بنصب خير من حيث كان المفعول الثاني لحسبت فكما انتصب هلك واحد في البيت لما أبدل الأول من قيس بأنه خبر
لكان كذلك تنصب خيرا إذا أبدلت الإملاء من الذين كفروا بأنه مفعول ثان لتحسبن قال وسألت أحمد بن موسى عنها فزعم أن أحدا
لم يقرأ بها يعني أحمد هذا أبا بكر بن مجاهد الإمام المشهور وقال في الحجة الذين كفروا في موضع نصب بأنه المفعول الأول والمفعول
الثاني هو الأول في هذا الباب في المعنى فلا يجوز إذن فتح أن في قوله إنما نملي لهم لأن إملاءهم لا يكون إياهم قال فإن قلت
لم لا يجوز الفتح في أن وتجعلها بدلا من الذين كفروا كقوله وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره وكما كان في قوله تعالى وإذ
يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم قيل لا يجوز ذلك لأنك لو قلت ذلك لزمك أن تنصب خيرا على تقدير لا تحسبن إملاء الذين كفروا
خيرا لأنفسهم حيث كان المفعول الثاني لتحسبن وقيل إنه لم يقرأ به أحد فإذا لم ينصب علم أن البدل فيه لا يصح وإذا لم يصح
البدل لم يجز إلا الكسر على أن تكون إن وخبرها في موضع المفعول الثاني من يحسبن انتهى ما رد به عليه فلم يبق إلا الترجيح
بين نقل الزجاج وابن مجاهد قال شهاب الدين ولا شك أن ابن مجاهد أعنى بالقراءات إلا أن الزجاج ثقة ويقول قرأ بها
خلق كثير وهذا يبعد غلطه فيه والإثبات مقدم على النفي وما ذكره أبو علي من قوله وإذا لم يجز البدل لم يجز إلا الكسر إلى
آخره هذا أيضا مما لم يقرأ به أحد قال مكي ووجه القراءة لمن قرأ بالتاء يعني بتاء الخطاب أن يكسر إنما فتكون الجملة في موضع المفعول
الثاني ولم يقرأ به أحد علمته وقد نقل أبو البقاء نصب خير في قراءة شاذة قال وقد قرئ شاذا بالنصب على أن يكون لأنفسهم

جزءا ولهم تبيين لحال من خير يعني انه لما جعل لانفسهم الخير جعل لهم اثما تبيينا تقديره اعني لهم واما حالا لانه لو تأخر لكان
لانه كان في الاصل صفة لها والظاهر على هذه القراءة ما تقدم من كون لهم هو الخبر ويكون لانفسهم في محل نصب صفة
لخير كما كان صفة له في قراءة الجمهور ونقل ايضا قراءة كسران وهي قراءة يحيى وخرجها على انها جواب قسم محذوف
والقسم وجوابه يسد مسد المفعولين ولا حاجة الى ذلك بل تخريجها على ما تقدم اولى لان الاصل عدم الحذف والاملاء
الامهال والمد في العمر ومنه ملاوة الدهر للمدة الطويلة قال الواحدي واشتقاقه من الملاوة وهي المدة من الزمان يقال
ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له اي طول له
وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار وقولهم ملاك الله نعمه اي متعك بها عمرا طويلا
وقيل الملوان تكرر الليل والنهار وامتدادهما بدليل اضافتهما اليهما في قول الشاعر

● نهار وليل دائم ملواهما ● على كل حال المرء يختلفان ●

فلو كانا الليل والنهار لما اضيفا اليهما اذ الشيء لا يضاف الى نفسه فقوله تعالى انما نملي لهم اصل الياء واو وانما قلبت لوقوعها
رابعة **قوله تعالى** انما نملي لهم ليزدادوا قد تقدم ان يحيى بن وثاب قرا بكسر الاولى وفتح هذه فيما نقله عنه الزمخشري
والذين نقلوا قراءة يحيى انما نقلوا كسر الاولى فقط قال وانما الزمخشري لولوعه بمذهبه يروم رد كل شيء اليه قال شهاب
الدين وهذا التحامل عليه لانه ثقة لا ينقل ما لم يرو واما على قراءة كسرها ففيها وجهان احدهما انها جملة مستانفة تعليل
للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة
على الاصل ولا يجوز ان تكون موصولة اسمية ولا حرفية لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا لنواسخه والوجه الثاني
ان هذه الجملة تكرير للاولى قال ابو البقاء وقيل انما تكرير للاولى وليزدادوا هو المفعول الثاني لتحسبن على قراءة التاء
والتقدير لا تحسبن يا محمد املاء الذين كفروا ليزدادوا ايمانا بل ليزدادوا اثما ويروى ان بعض الصحابة قرا كذلك
انتهى قال شهاب الدين وفي هذا نظر من حيث انه جعل ليزدادوا هو المفعول الثاني وقد تقدم ان احدا لم ينقلها الا الزمخشري
عن يحيى والذي يقرا بتحسبن بتاء الخطاب لا ينقطع البتة واللام في ليزدادوا فيها وجهان احدهما انها لام كي والثاني
لام الصيرورة **قوله تعالى** ولهم عذاب في هذه الواو قولان احدهما انها للعطف والثاني انها للحال وظاهر قول الزمخشري
انها للحال في قراءة يحيى بن وثاب فقط فانه قال فان قلت ما معنى هذه القراءة يعني على قراءة يحيى التي نقلها هو عنه قلت
معناه ولا تحسبن ان املاءنا لزيادة الاثم والتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين قال
ابو حيان بعد ما ذكر من انكاره عليه نقل فتح الثانية عن يحيى كما تقدم وما قرره في هذه القراءة ان المعنى على نهي الكافر ان
يحسب انما يملي الله لزيادة الاثم وانما يملي لزيادة الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك
على ان الواو للحال ليزول هذا التدافع الذي بين هذه القراءة وبين اخر الاية **فصل** واصل ليزدادوا
ليزتادوا بالتاء لانه افتعال من الزيادة ولكن تاء الافتعال تقلب دالا بعد ثلاثة احرف الزاي والذال والدال نحو ازدجر
وادان والفعل هنا متعد لواحد وكان في الاصل متعديا لاثنين نحو فزادهم الله مرضا ولكنه بالافتعال ينقص ابدا مفعولا
فان كان الفعل قبل بنائه على افتعل للمطاوعة متعديا لواحد صار قاصرا بعد المطاوعة نحو مددت الحبل فامتد وان
كان متعديا لاثنين صار بعد الافتعال متعديا لواحد كهذه الاية وختمت كل واحدة من هذه الايات الثلاث بصفة العذاب
غير ما ختمت به الاخرى لمعنى مناسب وهو ان الاولى تضمنت الاخبار عنهم بالمسارعة في الكفر والمسارعة في الشيء والمبادرة
الى تحصيله يقتضي جلالة وعظمة فجعل جزاؤه عذاب عظيم مقابلا لهم ويدل ذلك على خساسة ما سارعوا فيه واما
الثانية فتضمنت اشتراءهم الكفر بالايمان والعادة سرور المشتري واغتباطه بما اشتراه فاذا خسر تألم فختمت هذه الاية
بالم العذاب كما يجد المشتري المغبون الم خسارته واما الثالثة فتضمنت الاملاء وهو الامتاع بالمال والزينة الدنيا وذلك
يقتضي التعزز والتكبر والجبروت فختمت هذه الاية بما يقتضي اهانتهم وذلتهم بعد عزهم وتكبرهم **فصل**
قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الاية في اثبات القضاء والقدر لان الاملاء عبارة عن تاخيرهم مدة والتاخير من فعل الله تعالى
والاية دلت على انها ليست بخير لهم فهو سبحانه خالق الخير والشر ودلت على انهم ليزدادوا اثما فدل على ان المعاصي والكفر بارادته
واكده بقوله تعالى ولهم عذاب مهين وايضا اخبر عنهم بانهم لا خير لهم فيه وانهم يزدادوا طغيانا والاتيان بخلاف خبر الله تعالى
محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون به بطل مذهب المعتزلة واجاب المعتزلة عن الاول
بان المراد ليس خيرا لهم بان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان هذه الايات في شان احد ولا يلزم من كونه ليس خيرا من القتل يوم احد
ان لا يكون في نفسه خيرا وعن الثاني ليس المراد لتقدموا على الكفر والعصيان لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فيحتمل ان يكون اللام للعاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا او يكون فيه تقديم وتاخير لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما

انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم ولانه لما ازدادوا طغيانا اثبتها لهم من فعل الاملاء لهذا الغرض او نقول اللام
هنا ليست للتعليل بالاجماع اما على مذهب اهل السنة فلانه لا تكون افعاله تعالى بالاغراض واما على قولنا فلانا انما نعلل
بغرض الاحسان لا بالتعب والايلام فسقط ما قالوا وقول القائل انما المراد بهذه اللام لا يلتفت اليه لان المستدل نفى الاستدلال على
ان اللام للتعليل فاذا بطل ذلك استدلا له وعن الثالث وهو مسالة الخبر والعلم انه معارض بانه يلزم منه ان الله تعالى موجب
لا مختار وهو باطل والجواب عن الاول ان المنفي هو الخير في نفس الامر لا بمعنى المفاضلة لان الذي للمفاضلة لا بد وان يذكر مقابله
فيما لم يذكر دل على ان المنفي هو الخير مطلقا وتمسكهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
جوابه ان ما تمسكوا به عام ودليلنا خاص وقولهم اللام للعاقبة قلنا خلاف الظاهر مع ان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما
علم ذلك وجب حصوله لان حصول معلومه واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال وجب ان يريد ما هو الواقع فثبت ان
المقصود هو التعليل واما التقديم والتاخير فجوابه ان ذلك خلاف الاصل ولان ذلك انما يتم لو كانت انما الاولى مكسورة والثانية
مفتوحة وقولهم لا يمكن حمل اللام على التعليل قلنا الممتنع عندنا تعليل اذ قلنا انه يكون لغرض يعود الى العباد فاما ان يفعل فعلا
ليحصل منه شيء اخر فغير ممتنع وايضا فالاية نص على انه ليس المقصود من الاملاء ايصال الخير لهم والقوم لا يقولون به فهي حجة عليهم
واما المعارض فجوابه ان تاثير قدرة الله تعالى في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا من القدرة
واما العبد فتاثير قدرته في ايجاد الفعل متاخر عن تعلق علم الله تعالى بعدمه فصح كون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل قال ابن الخطيب
واتفق اصحابنا ان الله ليس له تعالى على الكافر نعمة دينية واختلفوا في الدنيوية فتمسك الباقون بهذه الاية دل على ان اطالة عمره ليست
بخير له والعقل يقوي ذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما لا يعد ذلك انعاما فاذا كان المقصود من نعم الدنيا عذاب الاخرة فليست
نعمة وما يعد من الله في حق الكفار فمحمول على ما هو نعمة في الظاهر لكنها نقمة في الحقيقة **قوله تعالى** ما كان الله ليذر المؤمنين
اللام في ليذر تسمى لام الجحود وينتصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه على
المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لم يشترط الكون وفي خبر كان هنا وما اشبهه قولان
احدهما قول البصريين انه محذوف وان اللام مقوية لتعدية ذلك الخبر المقدر لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر
هو مفعول لمريد والتقدير ما كان الله مريدا ترك المؤمنين والثاني قول الكوفيين ان اللام زائدة لتاكيد النفي وان الفعل بعدها
هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وضعف
ابو البقاء مذهب الكوفيين بان النصب قد وجد بعد هذه اللام فان كان النصب بها نفسها فليست زائدة وان كان النصب باضمار
ان فسد من جهة المعنى لان ان وما في حيزها بتاويل مصدر والخبر في باب كان هو الاسم في المعنى فيلزم ان يكون المصدر الذي
هو معنى من المعاني صادقا على اسمها وهو محال وجوابه اما قوله ان كان النصب بها فليست زائدة ممنوع لان العمل لا يمنع الزيادة
الا ترى ان حروف الجر تزاد وهي عاملة وكذلك ان عند الاخفش وكان في قوله ● وجيران لنا كانوا كرام ● كما تقدم تحقيقه
مرارا وبيذر فعل لا يتصرف كيدع استغناء عنه بتصرف مرادفه وهو ترك وحذفت الواو من يذر من غير موجب تصريفي وانما
حملت على يدع لانها بمعناها ويدع حذفت منه الواو لموجب وهو وقوع الواو بين ياء وكسرة مقدرة واما الواو في يذر فوقعت
بين ياء وفتحة اصلية وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا **فصل** وجه النظم ان هذه
الاية من قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي عليه السلام اياهم
الى الخروج الى العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فكل هذه الاحوال دليل
على امتياز المؤمنين من المنافقين فاخبر تعالى بانه لا يجوز في حكمته ان يترككم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم
واظهارهم انهم منكم بل يجب في حكمته ان يميز الخبيث وهو المنافق من الطيب وهو المؤمن **فصل** في سبب النزول
قال الكلبي قالت قريش يا محمد تزعم ان من خالفك فهو في النار والله عليه غضبان وان من اتبعك على دينك فهو في الجنة والله
عنه راض فاخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فانزل الله هذه الاية وقال السدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضت علي امتي
في صورها في الطين كما عرضت على ادم واعلمت من يؤمن ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فقالوا استهزاء زعم محمد انه يعلم من
يؤمن ومن يكفر ممن لم يخلق بعد ونحن معه وما يعرفنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام على المنبر فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام طعنوا في علمي لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة الا انباتكم به فقام عبد الله بن حذافة
السهمي فقال من ابي يا رسول الله قال حذافة فقام عمر فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبك
نبيا فاعف عنا عفا الله عنك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فهل انتم منتهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه
الاية **قوله تعالى** حتى يميز حتى هنا قيل هي للغاية المجردة بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وقد تقدم تحقيقه
في البقرة فان قيل الغاية هنا مشكلة على ظاهر اللفظ لانه يصير المعنى انه تعالى لا يترك المؤمنين على ما انتم عليه هذا ظاهر

ما قالوه من كونها للغاية وليس المعنى على ذلك قطعا ويصير هذا نظير قولك لا اكلم زيدا حتى يقدم عمرو فالكلام
منتف الى قدوم عمرو والجواب عنه ان حتى غاية لما يفهم من معنى هذا الكلام ومعناه انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان
الى ان يميز الخبيث من الطيب وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الانفال يميز بالتشديد والباقون بالتخفيف وعن ابن كثير ايضا
يميز من اماز فهذه ثلاث لغات يقال ماز وميزه واماز والتشديد والهمزة ليسا للنقل لان الفعل قبلهما متعد وانما
فعل بالتشديد وافعل بمعنى المجرد وهل ماز وميز بمعنى واحد او بمعنيين مختلفين قولان ثم القايلون بالفرق اختلفوا
فقال بعضهم لا يقال ماز الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فميزت ولذلك قال ابو معاذ يقال ميزت بين الشيئين
تمييزا ومزت بين الاشياء ميزا وقال بعضهم عكس هذا مزت بين الشيئين ميزا وميزت بين الاشياء تمييزا وهذا هو القياس
فان التضعيف يوذن بالتكثير وهو لايق بالمتعددات وكذلك اذا جعلت الواحد شيئين قلت فرقت بالتخفيف ومنه فرق
الشعر وان جعلته اشيا قلت فرقته تفريقا ورجح بعضهم ميز بالتشديد فانه اكثر استعمالا ولذلك لم يستعملوا المصدر
الا منه فقالوا التمييز ولم يقولوا الميز يعني لم يقولوه سماعا والا فهو جايز قياسا **فصل** ومعنى الاية حتى يميز
المنافق من المخلص وقد ميزهم يوم احد حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **فصل**
اصل التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين ظهورا كفرهم ينبغي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل الوعد فالجواب
انه ظهر بحيث يعتمد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي وقال قتادة حتى يميز المومن من الكافر بالهجرة والجهاد وقال الضحاك
ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه في اصلاب الرجال واصلاب النساء يا معشر المنافقين والمشركين حتى يفرق بينكم
وبين من في اصلابكم وارحام نسائكم من المومنين وقيل حتى يميز الخبيث وهو الذنب العظيم من الطيب وهو المومن يعني
حط الاوزار عن المومنين بما يصيبهم من نكبة ومحنة ومصيبة وقيل الخبيث هو الكفر اذله الله واخمده واعلا الاسلام واظهره
فهذا هو التمييز **قوله تعالى** وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومعناه انه لا يجوز ان يطلعكم على اصل ذلك التمييز فيقول
ان فلانا منافق وفلانا مومن فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه ولا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز
الا بالامتحانات ووقوع المحن والافات كما ذكرنا واما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فذلك من خواص الانبياء فلهذا
قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيخصهم باعلام ان هذا مومن وهذا منافق نظيره قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب كعلم الرسول فتستغنوا عن الرسول
بل الله يخص من يشاء من عباده ثم يكلف الباقين طاعة هذا الرسول **قوله تعالى** ولكن الله هذا استدراك من معنى الكلام
المتقدم لانه تعالى لما قال ما كان الله ليطلعكم يوهم انه لا يطلع احدا على غيبه لعموم الخطاب فاستدرك الرسل والمعنى ولكن الله
يجتبي اي يصطفي من رسله من يشاء فيطلعه على الغيب فهو ضد لما قبله في المعنى وقد تقدم انها تقع بين ضدين ونقيضين
وفي الخلافين خلاف ويجتبي يصطفي ويختار يفتعل من جبوت المال والماء وجبيتهما لغتان فالياء في يجتبي يحتمل ان تكون على
اصلها وان تكون منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ومفعول يشاء محذوف وينبغي ان يقدر ما يليق بالمعنى والتقدير من يشاء
اطلاعه على الغيب **قوله تعالى** فامنوا بالله ورسله يعني ان هذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوة محمد عليه السلام
من وقوع الحوادث المكروهة في قصة احد قد اجبنا عنها فلم يبق الا ان يومنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله
لان الطريق الموصلة الى الاقرار بنبوة الانبياء ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه السلام فوجب الاقرار بنبوة كل الانبياء
فلهذا قال ورسله لان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن اقر بنبوة واحد لزمه الاقرار بنبوة الكل ثم لما امرهم بذلك
وعدهم بالثواب فقال وان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله
من فضله الاية لما حرضهم على بذل النفس في الجهاد فيما تقدم حرضهم هنا على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد لمن يبخل
قرا حمزة بالخطاب في تحسبن والباقون بالغيبة فاما قراءة حمزة فالذين مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف
مضاف ليصدق الخبر على المبتدا تقديره ولا تحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقا وهو ضعيف لان فيه اضمار لان فيه
اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متاخرة وليس هذا من
باب الاضمار في شي حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك الضمير وهو فيه وجهان احدهما انه فصل بين مفعولي تحسبن والثاني
قال ابو البقا انه توكيد وهو خطا لان المضمر لا يوكد المظهر والمفعول الاول اسم مظهر ولكنه حذف كما تقدم وبعضهم يعبر عنه
فيقول اضمر المفعول الاول يعني حذف فلا يعبر بهذه العبارة وهو في هذه المسئلة يتعين فصليته لانه لا يخلو اما ان
يكون مبتدا او بدلا او توكيدا والاول منتف لنصب ما بعده وهو خيرا وكذا الثاني لانه كان يلزم ان يوافق ما قبله في الاعراب
فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذا الثالث لما تقدم واما قراءة الجماعة فيجوز فيها ان يكون الفعل مسندا الى ضمير غايب
اما الرسول او حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى ضمير غايب فالذين مفعول اول على حذف مضاف

كما تقدم في قراءة حمزة اي بخل الذين والتقدير ولا يحسبن الرسول او احد بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما
تقدم فتتحد القراءتان معنى وتخريجا وان كان مسندا الى الذين ففي المفعول الاول وجهان احدهما انه محذوف لدلالة
يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن الباخلون بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل قال ابن عطية ودل على هذا البخل يبخلون كما دل
السفيه على السفه في قوله • اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف • اي جرى الى السفه قال ابو حيان وليست
الدلالة فيهما سواء لوجهين احدهما ان دلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم الفاعل عليه واكثر ولا يوجد ذلك الا في
هذا البيت وغيره ان ورد والثاني ان في البيت فيه اضمار لا حذف والاية فيها حذف الوجه الثاني ان المفعول نفس هو وهو ضمير
البخل الذي دل عليه يبخلون كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى قال ابو البقا وهو غلط ايضا لانه كان ينبغي ان ياتي به بصيغة
المنصوب فيقول اياه لكونه منصوبا بيحسبن ولا ضرورة بنا الى ان ندعي انه من باب استعارة ضمير الرفع مكان النصب كقولهم
ما انا كانت ولا انت كانا فاستعار ضمير الرفع مكان ضمير الجر وفي الاية وجه اخر غريب خرجه ابو حيان قال وهو ان تكون المسئلة
من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك ان يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا بحرف جر فقوله
ما اتاهم الله من فضله يطلبه يحسبن مفعولا اول ويكون هو فصلا وخيرا المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر
فاعمل الثاني على الافصح وعلى ما جاء في القران وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ معموله وحذف معمول يحسبن الاول وبقي
معموله الثاني لانه لا يتنازع فيه وانما جاء التنازع في الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسئلة سيبويه
متى رايت او قلت زيد منطلق فرايت وقلت تنازعا في زيد منطلق وفي الاية لم يتنازعا الا في الاول وتقدير المعنى ولا يحسبن
ما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير يكون هو فصلا لما اتاهم المحذوف لا لبخلهم المقدر في
قول الجماعة ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند هي المنطلقة المعنى ظن هند الشخص الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه
الفعلان هو المفعول الاول فاعمل الفعل الثاني فيه وبقي الاول يطلبه محذوفا ويطلب الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع
انتهى ومع غرابة هذا التخريج وتطويله بالتنظير والتقدير فيه نظر وذلك ان النحويين نصوا على انه اذا اعملنا الثاني
واحتاج الاول الى غير المتنازع فيه فان كان يطلبه مرفوعا اضمر فيه وان كان يطلبه غير مرفوع حذف الا ان يكون احد مفعولي ظن
فلا يحذف بل يضمر ويوخر وعللوا ذلك بانه لو حذف فلبقي خبر دون مخبر عنه او بالعكس هذا مذهب البصريين وفيه بحث
كان لقايل ان يقول لحذف اختصارا لا اقتصارا وانتم تجيزون حذف احدهما اختصارا في غير التنازع فليجز في التنازع
اذ لا فارق وحينيذ يقوي تخريج الشيخ بهذا البحث او يلزم القول بمذهب الكوفيين فانهم يجيزون الحذف فلو قدرنا اعمال
الثاني كان ينبغي ان يجوز عنده لكنه يمنع من ذلك مانع اخر وهو انه اذا احتاج الثاني الى ضمير المتنازع فيه اخذه ولا يجوز حذفه
وهو هنا غير مذكور فدل على انها عنده ليست من التنازع الا على قول الكوفيين وهو ضعيف كما ذكر وانظر كيف الكد والجهد
المشتمل على ما اسندوه اليه تعالى والى عدم ذلك فيما اسندوه لانفسهم كانه عند الناس امر معروف **فصل**
قال الحسن ومجاهد لما نزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فقالت اليهود ان الله فقير يستقرض منا ونحن اغنياء وذكر الحسن
ان قايل هذه المقالة حيي بن اخطب وقال عكرمة والسدي ومقاتل ومحمد بن اسحق كتب النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي بكر الصديق
الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابو بكر ذات يوم
بيت مدراسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص بن عازورا وكان من علمايهم ومعه حبر
اخر يقال له اشيع فقال ابو بكر لفنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا
عندكم في التوراة فامن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا
يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني فان كان ما تقول حقا فان الله اذن لفقير ونحن اغنيا وانه ينهاكم عن الربا
ويعطينا ولو كان غنيا ما اعطانا الربا يعني في قوله تعالى فيضاعفه له اضعافا كثيرة فغضب ابو بكر وضرب وجه فنحاص ضربة
شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينكم لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع بي صاحبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله
ان عدو الله قال قولا عظيما زعم ان الله فقير وهم اغنياء فغضبت لله فضربت وجهه فجحد ذلك فنحاص فانزل الله عز وجل
ردا على فنحاص وتصديقا لابي بكر الاية واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان قايل هذا القول كان جماعة لقوله تعالى الذين قالوا وما
روي عن فنحاص فلا يدل على ان غيره لم يقل ذلك والكتاب يشهد بان القايلين جماعة فيجب القطع بذلك **قوله تعالى**
سنكتب قرا حمزة بالياء مبنيا لما لم يسم فاعله وما وصلتها قايم مقام الفاعل وقتلهم بالرفع عطفا على الموصول ويقول
بياء الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم والباقون بالنون للمتكلم العظيم فما منصوبة المحل وقتلهم بالنصب عطفا عليها ونقول بالنون
ايضا والمعنى سنامر الحفظة بالكتابة وقرا طلحة بن مصرف ستكتب بتاء التانيث على تاويل ما قالوا مقالتهم وقرا ابن مسعود

لكذلك هي في مصحفه سنكتب ما يقولون ويقال وقرا الحسن والاعرج سيكتب بالغيبة مبنيا للفاعل اي الله تعالى او الملك
وما في جميع ذلك يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر وحذف العائد لاستكمال شروط الحذف تقديره سنكتب
الذي يقولونه ويجوز ان تكون مصدرية اي قولهم ويراد به اذ ذاك المفعول به اي مقولهم كقولهم ضرب الامير **قوله تعالى**
وقتلهم الانبياء بغير حق اي ونكتب قتلهم اي رضاهم بالقتل والمراد قتل اسلافهم الانبياء لكن لما رضوا بذلك صحت الاضافة اليهم
وحسن رجل عند الشعبي قتل عثمان رضي الله عنه فقال له الشعبي قد شركت في دمه فجعل الرضي بالقتل قتلا قال القرطبي وهذه
مسئلة عظيمة حيث يكون الرضي بالمعصية معصية وقد روي ابو داود عن العرس بن عمر الكندي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا عملت الخطيئة في الارض فكرهها وقال مرة فانكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها والفائدة في ضم انهم قتلوا
الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر فيه بيان ان جهلهم ليس مخصوصا بهذا الوقت لهم منذ كانوا مصرين على الجهالات وتقدم
الكلام على اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء الحاضرين ثم قال ونقول ذوقوا عذاب الحريق اي النار وهو بمعنى المحرق كالاليم بمعنى
المولم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن
حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول فان قيل انهم اوردوا سوالا وهو ان من طلب المال من غيره كان فقيرا فلو
طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك قادح في كون محمد عليه السلام
صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهتهم فاين الجواب وكيف يحسن ذكر الوعيد قبل ذكر الجواب عنها فالجواب
على قول اهل السنة فلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر الله عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى
الاغنياء واما على قول المعتزلة فان الله تعالى يراعي المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العائدة
الى العباد فان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع ويتفرع عليه مصالح كثيرة منها ان
انفاقه سببا للبقاء المخلد في دار الثواب ومنها ان يصير القلب بذلك الانفاق فارغا من حب ما سوى الله ومنها انه لو ترك
الانفاق لبقي حب المال في قلبه فيتالم روحه لمفارقته **قوله تعالى** ذلك بما قدمت مبتدا وخبر تقديره ذلك مستحق
بما قدمت كذا قدره ابو البقا وفيه نظر تقدم مثله وما يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وذلك اشارة الى ما تقدم
من عقابهم وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون في محل نصب بالقول عطفا على ذوقوا كانه قيل ونقول لهم ايضا
ذلك بما قدمت ايديكم وبخوا بذلك وذكر لهم السبب الذي به اوجب لهم العقاب والثاني ان لا تكون داخلة في حيز القول
بل يكون خطابا للمعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم نزول الاية وذكرت الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بها قال
القرطبي وخص الايدي بالذكر ليدل على تولي الفعل ومباشرته اذ قد يضاف الفعل الى الانسان بمعنى انه امر به كقوله تعالى
يذبح ابناءهم واصل ايديكم ايديكم فحذفت الضمة لثقلها **قوله تعالى** وان الله عطف على ما المجرورة بالباء اي
ذلك العقاب حاصل بسبب كسبكم وعدم ظلمكم فان قيل ان ظلاما صيغة مبالغة تقتضي التكثير فهي اخص من
ظالم ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فاذا قلت زيد ليس بظلام اي ليس بكثير الظلم مع جواز ان يكون ظالما واذا قلت
ليس بظالم انتفى الظلم من اصله فكيف قال تعالى ليس بظلام للعبيد فالجواب من وجوه الاول ان فعالا قد لا يراد به
التكثير كقول طرفة • ولست بحلال التلاع لبيته • ولكن متى يسترفد القوم ارفد • لا يريد هنا انه قد يحل التلاع قليلا
لان ذلك يدفعه آخر البيت الذي يدل على نفي البخل على كل حال وايضا تمام المدح لا يحصل بارادة الكثرة الثاني انه
للكثرة ولكنه لما كان مقابلا بالعباد وهم كثيرون ناسب ان يقابل الكثير بالكثير الثالث انه اذا نفي الظلم الكثير انتفى
القليل ضرورة لان الذي يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الظلم الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع
والضر كان للظلم القليل المنفعة اترك الرابع ان يكون على النسب اي لا ينسب اليه ظلم فيكون من باب بزاز وعطار
كانه قيل ليس بذي ظلم البتة ذكر هذه الاربعة ابو البقا وقال القاضي ابو بكر العذاب الذي توعد ان يفعله بهم لو كان
ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وقال الراغب العبيد اذا اضيف الى الله تعالى اعم من العباد ولهذا قال
وما انا بظلام للعبيد فنبه انه لا يظلم من تخصص بعبادته ومن انتسب الى غيره من الذين تسموا بعبد الشمس وعبد اللات
وكان الراغب قد قدم الفرق بين عبيد وعباد فقال وجمع العبد الذي هو مسترق عبيد وقيل عبدى وجمع العبد
الذي هو العابد عباد وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة وجموعها وبقية الوجوه مذكورة في سورة ق **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان افعال العباد مخلوقة لهم والا لم تكن مما قدمت ايديهم واجيبوا بمسئلة العلم والدعي
على ما تقدم **قوله تعالى** الذين قالوا ان الله عهد الينا الاية يجوز في محل الذين قالوا الالقاب الثلاثة فالجر من ثلاثة
اوجه الاول انه صفة للذين المخفوض باضافة قول اليه الثاني انه بدل منه الثالث انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد
الذين قالوا كذا قال الزجاج قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والنصب والرفع على القطع باضمار مبتدا اي هم الذين

وكذلك

وكذلك النصب على القطع ايضا باضمار فعل لائق اي اذم الذين **قوله تعالى** ان لا نؤمن في ان وجهان احدهما
على انها على حذف حرف الجر والاصل في ان لا نؤمن وحينئذ يجي فيها المذهبان المشهوران اهي في محل جر او نصب الثاني
انها مفعول بها على تضمين عهد معنى الزم تقول عهدت اليه كذا اي الزمته اياه فهي على هذا في محل نصب فقط وان تكتب
متصلة ومنفصلة اعتبارا بالاصل وبالادغام ونقل ابو البقا ان منهم من يحذفها في الخط اكتفاء بالتشديد وحكى مكي
عن المبرد انها ان ادغمت بغنة كتبت متصلة والا فمنفصلة ونقل عن بعضهم انها ان كانت مخففة كتبت منفصلة وان كانت
ناصبة كتبت منفصلة والفرق ان المخففة معها ضمير مقدر فكانه فاصل بينهما بخلاف الناصبة وقول اهل الخط في مثل هذا
تكتب متصلة ويكتبون لها بعض صورها عبارة عن حذفها في الخط بالكلية اعتبارا بلفظ الادغام لا انهم يكتبونها متصلة
ويثبتون لها بعض صورها فيكتبون الا والدليل على ذلك انهم لما قالوا في ام من وام ما ونحوهما بالاتصال انما يعنون به
كتابة حرف واحد فيكتبون امن واما وفهم ابو البقا ان الاتصال في ذلك عبارة عن كتابتهم لها بعض صورتها ملصقة بلا والدليل
على انه فهم ذلك انه قال ومنهم من يحذفها في الخط اكتفاء بالتشديد فجعل الحذف قسيما للوصل والفصل ولا يقول احد بهذا
وتعدي نؤمن باللام لتضمنه معنى الاعتراف وقد تقدم في اول البقرة وقرا عيسى بن عمر بقربان بضمتين قال القرطبي كما قيل
في جمع ظلمة ظلمات وفي حجرة حجرات قال ابن عطية اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان بضم الفاء والعين
وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع قال ابو حيان ولم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال
ولا نعلم فعلان ولا فعلان ولكنه قد جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم قال الشارح لكلام سيبويه
صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون انه بناء مستقل قالوا ولم يجئ فعلان الا اسما وهو قليل
نحو سلطان قال شهاب الدين اما ابن عطية فسلم انه وهم في النقل عن سيبويه في سلطان خاصة وحكى قوله في قربان صحيح
لان اهل التصريف لم يستثنوا الا السلطان والقربان في الاصل مصدر ثم سمي به المفعول كالرهن فانه في الاصل مصدر
ولا حاجة الى حذف مضاف وزعم ابو البقا انه على حذف مضاف اي بتقريب قربان قال اي يشرع لنا ذلك وتاكله النار
صفة لقربان واسناد الاكل اليها مجاز عبر عن افنائها الاشياء بالاكل **قوله تعالى** من قبلي بالبينات كلاهما
متعلق بجاءكم والبا تحتمل المعية والتعدية اي مصاحبين للايات **فصل** هذه شبهة ثانية طعن بها الكفار
في نبوته عليه السلام وتقريرها انك يا محمد لم تفعل كذلك فوجب ان لا تكون نبيا قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن
الاشرف ومالك بن الصيف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا وزيد بن التابوت وفنحاص بن عازورا وحيي بن اخطب
اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم ان الله بعثك الينا رسولا وانزل عليك كتابا وقد عهد الينا في التوراة ان
لا نؤمن لرسول يزعم انه جاء من عند الله حتى ياتينا بقربان تاكله النار فان جئتنا به صدقناك فانزل الله هذه الاية
والقربان كل ما يتقرب به العبد الى الله عز وجل من نسيكة وصدقة وعمل صالح قال الواحدي واصله المصدر من قولك قرب
قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة
قربان قال القرطبي وهو فعلان من القربة ويكون اسما ومصدرا فمثال الاسم السلطان والبرهان والمصدر العدوان
والخسران واختلفوا فيما ادعاه اليهود فقال السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك لانه تعالى قال في التوراة
من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما ياتيان
بقربان لا تاكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال
آخرون ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة لان القربان لم يكن في معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وايضا فانه اذا كانت
هذه معجزة فلا فرق بينها وبين باقي المعجزات فلم يكن لتخصيصها بالذكر فائدة اعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة فقال
قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين والمراد اسلافهم فبين بهذا الكلام انهم انما
يطلبون ذلك على سبيل التعنت لا على وجه الاسترشاد اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم فان قيل لم قال جاءكم رسل
ولم يقل جاءتكم فالجواب ان فعل المؤنث يذكر اذا تقدم جمع تكسير والمراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو
القربان فالجواب فان قيل ان القوم انما طلبوا بالقربان فالحكمة في انه اجابهم بقوله قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات
ثم اضاف اليه قوله وبالذي قلتم وهو القربان فالجواب ان النبي عليه السلام لو قال لهم ان الانبياء المتقدمين اتوا بالقربان
لم يلزم من ذلك وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم
من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا عليهم
فلما قال وقد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق
ولما اتوا بالقربان فقد اتوا بالشرط فعند الاتيان بهما وجب الاقرار بالنبوة قال القرطبي معنى الاية قل يا محمد قد جاءكم بالمعتز

اليهود رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم من القربان فلم قتلتموهم يعني زكريا ويحيى وشعيب وسائر من قتل من الانبيا
عليهم السلام ولم يومنوا بهم اراد بذلك اسلافهم وهذه الاية هي التي تلاها عامر الشعبي واحتج بها على الذين حسنوا قتل عثمان
رضي الله عنه وان الله تعالى سمى اليهود قتلة لرضاهم باسلافهم وان كان بينهم من نحو سبعماية سنة فقال الشعبي للذي حسن قتل عثمان
رضي الله عنه انت شريك في دمه واحتج بهذه الاية **قوله تعالى** فان كذبوك فقد كذب الاية قوله فقد كذب رسل من قبلك جوابا
للشرط بل الجواب محذوف اي فتسل ونحوه لان هذا قد مضى وتحقق وتقدم الكلام في نظيره والجملة من جاوا في محل رفع صفة
لرسل ومن قبلك متعلق بكذبت والباء في بالبينات يحتمل الوجهين كنظيرتها ومعنى الاية فان كذبوك في قولك ان الانبياء
المتقدمين اتوا بالقربان ويحتمل ان يكون المعنى فان كذبوك في اصل النبوة وهو اولى والمراد بالبينات المعجزات وقرا الجمهور
والزبر والكتاب من غير باء الجر وقرا ابن عامر وبالزبر باعادتها وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا وهي في مصاحف
الشاميين كقراءة ابن عامر ومن لم يات بها اكتفى بالعطف ومن اتى بها كان ذلك تاكيدا والزبر جمع زبور بالفتح ويقال زبور
بالضم ايضا وهل هما بمعنى واحد او مختلفان سياتي الكلام عليهما ان شا الله تعالى في النساء عند قوله واتينا داود زبورا
واشتقاقه من زبرت اي كتبت وزبرته قراته وزبرته حسنت كتابته وزبرته زجرته فزبور بالفتح بمعنى مفعول كالركوب
بمعنى المركوب والحلوب بمعنى المحلوب والمعنى اي الكتب المزبورة يعني المكتوبة والزبر جمع زبور وهو الكتاب قال امرؤ القيس
لمن طلل ابصرته فشجاني • كخط زبور في عسيب يماني • وقيل اشتقاق اللفظة من الزبرة وهي قطعة الحديد المتروكة
بحالها وقيل الزبور من الزبر بمعنى الزجر تقول زبرت الرجل اي انتهرته وزبرت البئر اي طويتها بالحجارة فان قيل
لم عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير من الزبر فالجواب لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر وحسن العطف
كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه
شرفه كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل
والزبور والمنير اسم فاعل من انار اي اضاء وهو الواضح والمراد بهذه الاية زيادة تاكيد التسلية والمبالغة في قوله تعالى
كل نفس ذائقة الموت الاية والمراد بهذه الاية المبالغة في ازالة الحزن عن قلبه لان من علم ان عاقبة الموت زالت عن قلبه
الهموم والغموم والاحزان ولان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسي والمحق من المبطل **قوله تعالى** كل نفس
ذائقة الموت مبتدا وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة العموم او الاضافة والجمهور على ذائقة الموت بخفض الموت بالاضافة
وهي اضافة غير محضة لانها في نية الانفصال وقرا اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين والنصب في الموت على الاصل
وقرا الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته وهو كقول الاخر
فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا • بنصب الجلالة وقراءة من قرا قل هو الله احد الله بحذف التنوين
من احد لالتقاء الساكنين ونقل ابو البقا فيها قراءة غريبة وتخريجا غريبا قال وقرى ايضا شاذا ذائقه الموت
على جعل الهاء ضمير كل على اللفظ وهو مبتدا وخبر واذا صحت هذه القراءة فتكون كل مبتدا وذائقه خبر مقدم والموت مبتدا
موخر والجملة خبر كل واضيف ذائق الى ضمير كل باعتبار لفظها ويكون هذا من باب القلب في الكلام لان النفس هي التي تذوق
الموت وليس الموت يذوقها وهنا جعل الموت هو الذي يذوق النفس قلبا للكلام لفهم المعنى كقولهم عرضت الناقة على الحوض
ومنه ويوم يعرض الذين كفروا على النار وادخلت القلنسوة في راسي وقوله • فناقد هنا جوف قد بلغت • نجران او بلغت
سوآتهم هجر • الاصل عرضت الحوض على الناقة ويوم تعرض النار عليهم وادخلت راسي في القلنسوة وبلغت سوآتهم هجرا
فقلبت وسياتي خلاف الناس في القلب في موضع ان شا الله تعالى وكان ابو البقا قد قدم قبل هذا ان التانيث في ذائقة
انما هو باعتبار معنى كل قال لان كل نفس نفوس فلو ذكر على لفظ كل جاز يعني انه لو قيل كل نفس ذائق كذا لجاز وقد تقدم
اول البقرة انه يجب اعتبار لفظ ما تضاف اليه كل اذا كان نكرة ولا يجوز ان يعتبر كل وتحقيق هذه المسئلة هناك **فصل**
قال ابن الخطيب هذه الاية من تمام التسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما بان هموم الدنيا تنقطع بالموت وما كان كذلك لا ينبغي
للعاقل ان يلتفت اليه واما لان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسي فلا يلتفت الى غم الدنيا ونوبها فان قيل
قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يقتضي الاية ان ربه واحدا فالنفس والذات واحد فيدخل الجمادات فانها
ذوات ويقتضي موت اهل الجنة لانهم نفوس فالجواب ان المراد المكلفون في دار التكليف لقوله عقيبها فمن زحزح عن النار
الاية وذلك لا يتاتي في الانعام **فصل** قالت الفلاسفة الموت واجب بالاجسام لان الحياة الجسمانية انما تحصل
بالرطوبة والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة تستمد من الرطوبة الى ان تفنى فيحصل الموت قالوا والاية تدل على ان النفوس
لا تموت لانه جعلها ذائقة والذائق لا بد ان يبقى حال الذوق والمعنى ذائقة موت البدن ويدل ذلك ايضا على ان النفوس غير البدن
قوله تعالى وانما توفون ما كافة لا دون على العمل فالمحكي ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي لانه يلزم من رفع اجوركم كل كم

ولم يقرا به احد لانه يصير التقدير وان الذي توفونه اجوركم كقولك ان الذي اكرمته عمرو وايضا فانك تفرق بين الصلة
والموصول بخبر الابتدا يعني لو كانت ما موصولة لكانت اسم ان فيلزم حينئذ رفع اجوركم على جعلها كقوله تعالى انما صنعوا
كيد ساحر فما هنا يجوز ان تكون بمعنى الذي او مصدرية تقديره ان الذي صنعوه او ان صنعهم وكذلك رفع كيد جعلها
وقوله وايضا فانك تفرق يعني ان يوم القيمة متعلق بتوفون فهو من تمام الصلة فلو كانت ما موصولة لفصلت بالخبر الذي
هو اجوركم بين ابعاض الصلة التي هي الفعل ومعموله ولا يخبر عن موصول الا بعد تمام صلته وهذا وان كان من الواضحات
الا ان فيه تنبيها على اصول العلم **فصل** قال المفسرون اجر المومن الثواب واجر الكافر العقاب ولم يعتد بالنعمة
في الدنيا اجرا وجزاء لانها عرضة للفنا **قوله تعالى** فمن زحزح عن النار ادغم ابو عمرو الحاء في العين هنا خاصة قالوا لطول
الكلمة وتكرير الحاء دون قوله ذبح على النصب والمسيح عيسى ونقل عنه الادغام مطلقا وعدمه مطلقا والنحويون يمنعون
يمنعون ذلك ولا يجيزونه الا بعد ان يقلبوا العين حاء ويدغمون الحاء فيها قالوا لان الاقوى لا يدغم في الاضعف وهذا عكس
الادغام لان الادغام ان تقلب فيه الاول للثاني الا في مسئلتين احداهما هذه والثانية الحا في الها نحو امدح هلالا تقلب الهاء
حاء ايضا ولذلك طعن بعضهم على قراءة ابي عمرو ولا يلتفت اليه ومعنى الكلام فمن زحزح اي نحي وازيل عن النار وادخل الجنة
فقد فاز **قوله تعالى** وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور والمتاع ما يتمتع به وينتفع به ثم يزول كالفاس والقصعة
ثم يزول ولا يبقى قاله اكثر المفسرين وقال الحسن هو كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل له وقال قتادة هي متاع متروك
يوشك ان يضمحل فينبغي للانسان ان ياخذ من هذا المتاع بطاعة الله تعالى ما استطاع وقوله الغرور يجوز ان يكون الغرور
مصدرا من قولك غررت فلانا غرورا شبه بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ومنه
الحديث نهي عن بيع الغرر ويجوز ان يكون جمعا وقرا عبد الله بفتح الغين وفسر بالشيطان ويجوز ان يكون فعولا بمعنى مفعول
اي متاع المغرور اي المخدوع واصل الغرر الخدع قال سعيد بن جبير هذا في حق من اثر الدنيا على الاخرة واما من طلب بمتاع الدنيا
الاخرة فانها نعم المتاع **قوله تعالى** لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية وهذه الاية زيادة في تسلية الرسول عليه السلام
لانه بين ان الكفار بعد ان اذوا الرسول والمسلمين يوم احد فسيوذونهم ايضا في المستقبل في النفس والمال والمراد منه ان يوطنوا
انفسهم على الصبر فان العالم بنزول البلاء عليه لا يعظم وقعه في قلبه بخلاف غير العالم فانه يعظم عنده ويشق عليه **قوله
تعالى** لتبلون هذا جواب قسم محذوف تقديره والله لتبلون وهذه الواو هي واو الضمير والواو التي هي لام الكلمة حذفت
لامر تصريفي وذلك ان اصله لتبلوونن فالنون الاولى للرفع حذفت لاجل نون التوكيد وتحركت الواو التي هي لام الكلمة
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف لالتقائهما وضمت الواو دلالة على المحذوف
وان شئت قلت استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الواو الاولى وحركت الواو بحركة
مجانسة دلالة على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لان حركتها عارضة ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح
ما قبلها ويقال للواحد من المذكر لتبلون يا رجل وللاثنين لتبليان يا رجلان ولجماعة الرجال لتبلون واصل لتسمعن لتسمعون
ففعل فيه ما تقدم الا ان هنا حذفت واو الضمير لان قبلها حرفا صحيحا **فصل** معنى الابتلاء الاختبار
وطلب المعرفة ومعناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر واختلفوا في هذا الابتلاء فقيل المراد به
ما نالهم من الشدة والفقر والقتل والجرح من الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقيل الابتلا في الاموال بالمصايب
وبالانفاق في سبيل الله وساير تكاليف الشرع والابتلا في الانفس بالموت والامراض وفقد الاحباب وبدا بذكر الاموال
لكثرة المصايب بها وقال الحسن التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال كالصلوة والزكوة والجهاد قال القاضي
والظاهر يحتمل الكل وقوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الاذى
الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك انهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة
وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون عليه وهجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول عليه
السلام ويجمعون العساكر لمحاربته ويثبطون المسلمين عن نصرته ثم قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور
قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم الى ان نمده فهم
ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان عليه السلام قال له حين بعثه لا تغلبن على شي حتى ترجع الي فتذكر ابو بكر ذلك وكف عنه
فنزلت الاية **فصل** في الاية تاويلان احدهما المراد بالمصابرة امر الرسول عليه السلام بالصبر على الابتلا
في النفس والمال وتحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كقوله تعالى
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقال تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقال تعالى واذا مروا
باللغو مروا كراما وقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم وقال تعالى ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة

كانه ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف قال القفال والذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها
نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول عليه السلام من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال
مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على طريق التاويل الثاني ان المراد الصبر على مجاهدة الكفار ومنا
بذتهم والانكار عليهم فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وقوله تعالى فان ذلك من عزم
الامور اي من حق الامور وجزمها وقال عطاء من حقيقة الايمان والعزم كانه من جملة الحزم **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عن
ذلك بين في هذه الاية التعجب من حالهم والمعنى كيف يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة
على صدقه ونبوته والثاني انه لما اوجب عليه احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذايهم كتمانهم ما في التورات
والانجيل من الدلايل الدالة على نبوته وتحريفها **قوله تعالى** لتبيننه للناس هذا جواب لما تضمنه الميثاق من معنى القسم وتقدم
الكلام في كيفية اخذ الميثاق وقرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر بالياء جريا على الاسم الظاهر وهو كالغايب وحسن ذلك قوله
بعده فنبذوه والباقون بالتاء خطابا على الحكاية تقديره وقلنا لهم وهذا كقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا
تعبدون بالتاء والياء كما تقدم تحريره **قوله تعالى** ولا تكتمونه يحتمل وجهين احدهما ان الجملة بعدها
نصب على الحال اي لتبيننه غير كاتمين والثاني انها للعطف وان الفعل بعدها مقسم عليه ايضا وانما لم يوكد بالنون لانه
منفي تقول والله لا يقوم زيد من غير نون وقال ابو البقا ولم يات بها في تكتمونه اكتفاء بالتوكيد في الاول لان تكتمونه
توكيد وظاهر عبارته انه لو لم يكن بعده يوكد بالنون لزم توكيده وليس كذلك لما تقدم وقوله تعالى لانه توكيد يعني ان نفي
الكتمان فهم من قوله تعالى لتبيننه للناس فجاء قوله تعالى ولا تكتمونه توكيدا في المعنى واستحسن ابو حيان هذا الوجه اعني جعل
الواو عاطفة لا حالية قال لان الوجه الاول يحتاج الى اضمار مبتدا بعد الواو وحتى تصير الجملة اسمية لان المضارع المنفي
بلا لا يصح دخول الواو عليه وغيره يقول انها يمتنع اذا كان مضارعا مثبتا فيفهم من هذا ان المضارع المنفي بلا فلا يمتنع
دخولها عليه وقرا عبد الله ليبينونه من غير توكيد قال ابن عطية وقد لا يلزم هذه النون لام التوكيد قاله سيبويه انتهى والمعروف
من مذهب البصريين لزومهما معا والكوفيون يجيزون تعاقبهما في سعة الكلام وانشدوا • وعيشك يا سلمى لاوقن انني •
لما شيت مستحلي • ولو انه القتل • وقال الاخر • يمينا لابغض كل امرئ • يزخرف قولا ولا يفعل • فاتى باللام
وحدها وقد تقدم تحقيق هذا وقرا ابن عباس ميثاق النبيين فالضمير في قوله فنبذوه يعود على الناس المبين لهم لاستحالة
عوده على النبيين وكان قد تقدم في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم انه في احد الاوجه على حذف مضاف
اي اولاد النبيين فلا يبعد في تقديره هنا اعني قراة ابن عباس والها في لتبيننه ولا تكتمونه قال سعيد بن جبير والسدي
تعود الى محمد وعلى هذا يكون الضمير عايدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة تعود على الكتاب اي يبينوا للناس ما
في التورية والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل البيان ايضا والكتمان فلما امر بالبيان كان
الامر به منهيا عن الكتمان فما الفايدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام
من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات قال قتادة هذا ميثاق
اخذه الله على اهل العلم فمن علم شيئا فليعلمه واياكم وكتمان العلم فانه هلكة قال عليه السلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم
القيمة بلجام من نار **قوله تعالى** فنبذوه وراء ظهورهم اي طرحوه وضيعوه ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء
الظهر مثل للطرح ونقيضه جعله نصب عينيه وقوله تعالى واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا بذلك
الى وجدان شيء من الدنيا ثم قال تعالى فبئس ما يشترون والعايد محذوف تقديره يشترونه **قوله تعالى** ولا
تحسبن الذين يفرحون بما اتوا الاية هذا ايضا من جملة اذاهم لانهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة
المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال
فامر النبي عليه السلام بالمصابرة عليها **قوله تعالى** لا تحسبن قرا ابن كثير وابو عمرو يحسبن فلا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع
باء يحسبنهم وقرا الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء فيهما معا ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب
في الثاني وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ فيه ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما
معا ونافع وابن عامر ايضا فهذه خمس قراءات فاما قراءة ابن كثير وابي عمرو ففيها خمسة اوجه وذلك لانه لا يخلو اما ان يجعل
الفعل الاول مسندا الى ضمير غايب اما الرسول عليه السلام او غيره ففي المسئلة وجهان احدهما ان الذين مفعول اول والثاني
محذوف لدلالة المفعول الثاني للفعل الذي بعده عليه وهو بمفازة والتقدير لا يحسبن الرسول او حاسب الذين يفرحون
بمفازة فلا يحسبنهم بمفازة فاسند المفعول الثاني لضمير الذين ومفعولاه الضمير المنصوب وبمفازة الوجه الثاني ان الذين

مفعول

مفعول اول ايضا ومفعوله الثاني هو بمفازة الملفوظ به بعد الفعل الثاني ومفعول الفعل الثاني محذوف لدلالة
المفعول الاول عليه والتقدير لا يحسبن الرسول الذين يفرحون بمفازة فلا يحسبنهم كذلك والعمل كما تقدم وهذا بعيد جدا
للفصل بين المفعول الثاني للفعل الاول بكلام طويل من غير حاجة والفاء على هذين الوجهين عاطفة والسببية فيها ظاهرة
وان جعلناه مسندا الى الموصول ففيه ثلاثة اوجه اولها ان الفعل الاول حذف مفعولاه اختصارا لدلالة مفعولي الفعل
الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فايزين فلا يحسبنهم فايزين كقول الاخر •

• باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب •

اي وتحسب حبهم عارا فحذف مفعولي الفعل الثاني لدلالة مفعولي الفعل الاول عليهما وهو عكس الاية الكريمة حيث حذف
فيها من الفعل الاول الوجه الثاني ان الفعل الاول لم يحتج الى مفعولين هنا قال ابو علي يحسبن لم يقع على شيء والذين
رفع به وقد تجيء هذه الافعال لغوا لا في حكم الجمل المفيدة كقوله • وما خلت ابقى بيننا من مودة •
عراض المذاكي المسنفات القلائصا • المذاكي الخيل التي قد اتى عليها بعد قروحها سنة او سنتان الواحد مذك مثل المخلف
من الابل وفي المثل جري المذكيات غلاء والمسنفات اسم مفعول يقال سنفت البعير اسنفه اذا كففته بزمامه وانت
راكبه وكانت العرب تركب الابل وتجنب الخيل تقول الحرب لا تبقي مودة وقال الخليل العرب تقول ما رايته يقول ذلك الا زيد
وما ظننته يقول ذلك الا عمرو يعني ابو علي انها في هذه الاماكن ملغاة لا مفعول لها الثالث ان يكون المفعول الاول للفعل
الاول محذوف والثاني هو نفس بمفازة ويكون فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وهذا راي الزمخشري فانه قال بعدما
حكى هذه القراءة على ان الفعل للذين يفرحون والمفعول الاول محذوف على معنى لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى
لا يحسبن انفسهم الذين يفرحون فايزين وفلا يحسبنهم تاكيد انتهى قال ابو حيان وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره
لا يحسبنهم الذين في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم وان هذا التقدير لا يصح قال نهانا الذين قد تقدم ذلك
والجواب عنه لكن ليس هو في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما نملي بل في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله في قراءة
من قرا بياء الغيبة فهناك رد عليه بما قال وقد اجيب عنه والحمد لله وانما نبهت على ذلك لئلا يطلب هذا البحث من المكان
الذي ذكره فلم يوجد ويجوز ان يقال في تقرير هذا الوجه الثالث انه حذف من احد الفعلين ما اثبت نظيره في الاخر
وذلك ان بمفازة مفعول ثان للفعل الاول حذف من الفعل الثاني وهم فلا يحسبنهم مفعول اول للفعل الثاني وهو
محذوف من الاول واذا عرفت ذلك فالفعل الثاني على هذه الاوجه الثلاثة تاكيد للاول وقال مكي ان الفعل الثاني بدل
من الاول وتسميه مثل هذا بدلا فيه نظر لا يخفى وكانه يريد انه في حكم المكرر فهو يرجع الى معنى التاكيد وكذلك قال بعضهم
ان الثاني معاد على طريق البدل مشوبا بمعنى التاكيد وعلى هذين القولين اعني كونه توكيدا او بدلا فالفاء زايدة ليست عاطفة
ولا جوابا **قوله تعالى** فلا تحسبنهم اصله تحسبوننهم بنونين الاولى نون الرفع والثانية للتاكيد وتصريفه لا يخفى
من القواعد المتقدمة وعدي هنا فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل وهو خاص بباب الظن وبعدم وفقد دون ساير
الافعال لو قلت اكرمتني اي اكرمت انا نفسي لم يجز واما قراءة الكوفيين فالفعلان فيها مسندان الى ضمير المخاطب اما
الرسول عليه السلام او كل من يصلح للخطاب والكلام في المفعولين للفعلين كالكلام فيهما في قراءة ابي عمرو وابن كثير على
قولنا ان الفعل الاول مسند لضمير غايب والفعل الثاني تاكيد للاول او بدل منه والفاء زايدة كما تقدم في توجيه قراءة
ابي عمرو وابن كثير على قولنا ان الفعلين مسندان للموصول لان الفاعل فيهما واحد واستدلوا على ان الفاء زايدة بقوله

• لا تجزعي ان منفسا اهلكته • فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي •

وقول الاخر • لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي كفه يتذبذب • اي تركت

وقوله • حتى تركت العايدات يعدنه • يقلن لا تبعد وقلت له ابعد •

الا ان زيادة الفا ليس براي الجمهور انما قال به الاخفش واما قراءة نافع وابن عامر بالغيبة في الاول والخطاب في الثاني
فوجهها انهما غايرا بين الفاعلين والكلام فيها يوخذ مما تقدم فيوخذ الكلام في الفعل الاول من الكلام على قراءة ابي عمرو
وابن كثير وفي الثاني من الكلام على قراءة الكوفيين بما يليق به الا انه يمتنع هنا ان يكون الفعل الثاني تاكيدا للاول
او بدلا منه لاختلاف فاعليهما فتكون الفاء هنا عاطفة ليس الا وقال ابو علي في الحجة ان الفا زايدة والثاني بدل من
الاول قال ليس هذا موضع العطف لان الكلام لم يتم الا ترى ان المفعول الثاني لم يذكر بعد وفيه نظر لاختلاف الفعلين
باختلاف فاعليهما واما قراءة الخطاب فيهما مع ضم الباء فيهما فالفعلان مسندان لضمير المومنين المخاطبين والكلام
في المفعولين كالكلام فيهما في قراءة الكوفيين واما قراءة الغيب وفتح الباء فيهما فالفعلان مسندان الى ضمير غايب
اي لا يحسبن الرسول او حاسب والكلام في المفعولين للفعلين كالكلام في القراءة التي قبلها والثاني من الفعلين تاكيد

او بدلا لفا زايد على هاتين القراءتين لاتحاد الفاعل وقرا النخعي ومروان بن الحكم بما اتوا مهموزا اي اعطوا وقرا
علي بن ابي طالب واوتوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن عباس قوله تعالى يفرحون بما اتوا اليهود حرفوا التوراة
وفرحوا بذلك واحبوا ان يوصفوا بالديانة والفضل وقيل سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود عن شيء من التوراة فاخبروا
بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا ان يثني عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
واحبوا ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابراهيم وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم للمسلمين واحبوا ان يحمدهم النبي صلى الله
عليه وسلم على الايمان وقيل هم بعض المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو وفرحوا بقعودهم واعتذروا
وطمعوا ان يثني عليهم كما يثني على المجاهدين وقيل المراد كتم اليهود المدينة فالماخوذ عليهم بالاعتراف بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
قال الفرا يفرحون بما اتوا اي بما فعلوا قوله تعالى ويحبون كقوله تعالى لقد جئت شيئا فريا اي فعلت وقوله تعالى واللذان
ياتيانها منكم قال الزمخشري اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ماتيا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون
بما فعلوا قوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وقد تقدم معناه في كيفية النظم فلا تحسبنهم بمفازة اي بمنجاة من العذاب
من قولهم فاز فلان اذا نجا اي ليسوا بفائزين وقيل لانها موضع تفويز ومظنة هلاك تقول العرب فوز الرجل اذا مات
وقال الفرا اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم **قوله تعالى**
من العذاب فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه صفة لمفازة اي بمفازة كائنة من العذاب على جعلنا مفازة مكانا
اي بموضع فوز قال ابو البقا لان المفازة مكان والمكان لا يعمل يعني فلا يكون متعلقا بها بل بمحذوف على انه صفة لها الا ان
جعل صفة مشكل لان المفازة لا يتصف بكونها من العذاب اللهم الا ان يقدر ذلك المحذوف الذي يتعلق به الجار شيئا خاصا
حتى يصح المعنى تقديره بمفازة منجية من العذاب وفيه الاشكال المعروف وهو انه لا يقدر المحذوف في مثله الا كونا مطلقا
الوجه الثاني انه متعلق بنفس مفازة على انها مصدر بمعنى الفوز تقول فزت منه اي نجوت ولا يضر كونها مونثة بالتا لانها
مبنية عليها وليست الدالة على التوحيد كقوله • فلولا رجاء النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا بالموارد •
فاعمل رهبة في عقابك وهو مفعول صريح فهذا اولى وقال ابو البقا ويكون التقدير فلا تحسبنهم فائزين فالمصدر
في موضع اسم الفاعل انتهى فان اراد تفسير المعنى فذاك وان اراد انه بهذا التقدير يصح التعلق فلا حاجة اليه اذ المصدر
مستقل بذلك لفظا ومعنى **قوله تعالى** ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير قال القرطبي هذا
احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا تكذيب لهم وقيل المعنى لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فان لله كل شيء وهم
في قبضته فيكون معطوفا على الكلام الاول اي انهم لا ينجون من عذابه ياخذهم متى شا والله على كل شيء قدير اي لهم عذاب
اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر **قوله تعالى** ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب اعلم انه تعالى لما قرر الاحكام واجاب عن شبه المبطلين
عاد الى ذكر ما يدل على التوحيد فذكر هذه الاية قال ابن عمر قلت لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عايشة هل لك ان
تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب مرادك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في
البيت فتوضا ولم يكثر من صب الما ثم قام يصلي فقرا من القران وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه
قد بلت الارض فاتاه بلال يوذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ما لي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق
السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها وعن علي
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السما ويقول ان في خلق السموات والارض
واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وختمها بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولي الا
لباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلايل الثلاثة خمسة انواع اخر حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلايل وههنا
اكتفى بذكر ثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فاما الاول فلان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر
يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا ففي حال كماله لا يحتاج الى كثرة الدلايل فلذلك ذكر له ثلاثة انواع من الدلايل
واسقط الخمسة واكتفى بذكر هذه الثلاثة لان الدلايل السماوية اقهر وابهر والعجايب فيها اكثر **قوله تعالى**
الذين يذكرون فيه خمسة اوجه احدها انه نعت لاولي فهو مجرور وثانيها انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وثالثها
انه منصوب باضمار اعني وهذان الوجهان يسميان بالقطع كما تقدم ورابعها انه مبتدا وخبره محذوف تقديره الذين
يقولون ربنا قاله ابو البقا وخامسها انه بدل من اولي ذكره مكي والاول احسنها وقياما وقعودا حالان من فاعل

يذكرون وعلى جنوبهم حال ايضا فيتعلق بمحذوف والمعنى يذكرونه قياما وقعودا ومضطجعين فعطف الحال المؤولة
على الصريحة عكس الاية الاخرى وهي قوله تعالى دعانا لجنبه او قاعدا او قايما حيث عطف الصريحة على المؤولة وقياما وقعودا جمعان
لقايم وقاعد واجيز ان يكونا مصدرين وحينئذ يتاولان على معنى ذوي قيام وقعود ولا حاجة الى هذا **فصل**
قال علي بن ابي طالب وابن عباس والنخعي وقتادة هذا في الصلوة يصلي قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنب
وقال سائر المفسرين اراد به المداومة على الذكر في عموم الاحوال لان الانسان قلما يخلو من احدى هذه الحالات **قوله**
ويتفكرون فيه وجهان اظهرهما انها عطف على الصلة فلا محل لها والثاني انها في محل نصب على الحال عطفا على قياما اي
يذكرونه متفكرين فان قيل هذا مضارع مثبت فكيف دخلت عليه الواو فالجواب ان هذه واو العطف والممنوع انما
هو واو الحال وخلق فيه وجهان احدهما انه مصدر على اصله اي يتفكرون في صنعة هذه المخلوقات العجيبة ويكون مصدرا مضافا
لمفعوله والثاني انه بمعنى المفعول اي في مخلوق السموات والارض وتكون اضافته في المعنى الى الظرف اي يتفكرون فيما اودع الله
هذين الظرفين من الكواكب وغيرها وقال ابو البقا وان تكون بمعنى المخلوق ويكون من اضافة الشي الى ما هو في المعنى
قال شهاب الدين وهذا كلام متهافت اذ لا يضاف الشي الى نفسه وما اوهم ذلك يؤول **قوله تعالى** ويتفكرون
في خلق السموات والارض وما ابدع فيهما ليدلهم ذلك على قدرة الصانع ويعرفون ان لها مدبرا حكيما قال بعض العلماء
الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب خشية كما يحدث الما للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت
بمثل الفكرة واعلم ان دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولا شك ان دلايل الافاق اجل
واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فلهذا امر بالتفكر في خلق السموات والارض لان دلايلها اعجب
وكيف لا يكون كذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها
ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة من الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخرى
حتى يصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للحق في تدبير هذه الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة
وان الله تعالى اودع فيها قوة جاذبة لغذايها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذا يجري في تلك العروق حتى يتوزع في كل جزء من اجزاء
ذلك الغذا بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوى
الغذايية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها
وابداع القوى الغذايية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة
فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن
والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا اعترف بقصور عقله عن معرفة ذلك الشي
الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجايب حكمة في خلق السموات والارض فلم يبق مع هذا الا الاعتراف بان
الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ويسلم ان كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة وان كان لا
سبيل له الى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتحميد ويشتغل بالدعاء فيقول
فقنا عذاب النار **قوله تعالى** ربنا هذه الجملة في محل نصب بقول محذوف تقديره يقولون والجملة القولية فيها
وجهان اظهرهما انها حال من فاعل يتفكرون اي يتفكرون قايلين ربنا واذا اعربنا يتفكرون حالا كما تقدم فيكون الحالان
متداخلين والوجه الثاني انها في محل رفع خبرا للذين على قولنا بانه مبتدا كما تقدم نقله عن ابي البقا **فصل** هذا اشارة
الى الخلق ان اريد به المخلوق واجاز ابو البقا حال الاشارة اليه بهذا ان يكون مصدرا على حاله لا بمعنى المخلوق وفيه نظر او الى
السموات والارض وان كانا شيئين كل منهما جمع لانهما بتاويل هذا المخلوق العجيب او لانهما في معنى الجمع فاشير اليهما كما
يشار الى لفظ الجمع **قوله تعالى** باطلا في نصبه خمسة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي خلقا باطلا وقد تقدم
ان سيبويه يجعل مثل هذا حالا من ضمير ذلك المصدر الثاني انه حال من المفعول به وهو هذا الثالث انه على اسقاط حرف
خافض وهو البا والمعنى ما خلقتهما بباطل بل بحق وقدرة الرابع انه مفعول من اجله وفاعل قد يجي مصدرا كالعاقبة
والعافية الخامس انه مفعول ثان لخلق قالوا وخلق اذا كانت بمعنى جعل التي تتعدى لاثنين تعدت لاثنين وهذا غير معروف
عند اهل العربية بل المعروف ان جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد فقط واحسن هذه الاعاريب ان تكون حالا من هذا
وهي حال لا يستغنى عنها لانها لو حذفت لاختل الكلام وهي كقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
وسبحانك تقدم اعرابه وهو معترض بين قوله ربنا وبين قوله فقنا وقال ابو البقا دخلت الفا لمعنى الجزاء والتقدير
اذا نزهناك او وحدناك فقنا وهذا لا حاجة اليه بل التسبب فيها ظاهر تسبب عن قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
طلبهم وقاية النار وقيل هي لترتيب السوال على ما تضمنه سبحانك من معنى الفعل اي سبحناك فقنا وابعد من ذهب الى انها

للترتيب على ما تضمنه النداء **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله
لغرض الاحسان الى العبد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد قالوا لانه لو لم يخلق السموات والارض لغرض كان
فقد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا واجاب الواحدي بان الباطل عبارة
عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض محكم متقن الا ترى الى قوله ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله تعالى
ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه الاول لو كان المراد بالباطل
الرخو المتلاشي لكان قوله تعالى سبحانك تنزيها لله ان يخلق مثل هذا الخلق وذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله تعالى
فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة فعلى قولنا
يحسن النظم وعلى قولكم لشدة التركيب لم يحسن النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا في آية اخرى فقال وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى في آية اخرى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا
بالحق وقال تعالى في آية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق اي فتعالى الملك الحق عن ان يكون خلقه عبثا
واذا لم يكن عبثا واذا لم يكن عبثا فامتناع كونه باطلا اولى فالجواب ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب
لذاته او ممكن لذاته وشاهدة بان كل ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته واذا كان كذلك وجب
ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الآية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح
واما قوله لو كان كذلك لكان قوله تعالى سبحانك تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل فجوابه لم لا يجوز
ان يكون المراد ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله تعالى سبحانك معناه انك وان خلقت السموات
والارض صلبة شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به واما قولهم انما يحسن وصل قوله تعالى فقنا عذاب
النار به اذا فسرناه بقولنا فالجواب لا نسلم بل وجه النظم ان قوله تعالى سبحانك اعتراف بكونه غنيا عن كل ما سواه واذا وصفه
بالغنى يكون قد اعترف لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال تعالى فقنا عذاب النار وهذا الوجه احسن في النظم
واما سائر الآيات التي ذكروها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن اتصافها بالعبث واللعب والبطلان ونحن نقول بموجبه
وان افعاله كلها حكمة وصواب وقوله تعالى سبحانك اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض يعني
ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر والمقصود منه تعليم العباد كيفية الدعاء وادابه وذلك
انه من اراد الدعاء فليقدم الثناء ثم يأتي بعده بالدعاء كهذه الآية **قوله تعالى** ربنا انك من تدخل النار من شرطية مفعول مقدم
واجب التقديم لان له صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها وحكى ابو البقاء عن بعضهم قولين غريبين احدهما
ان تكون من منصوبة بفعل مقدر يفسره قوله تعالى فقد اخزيته وهذا غلط لان من شرط الاشتغال صحة تسلط ما يفسر على ما هو
منصوب والجواب لا يعمل فيما قبل فعل الشرط لانه لا يتقدم على الشرط الثاني ان من مبتدأ والشرط وجوابه خبر هذا المبتدأ وهذان
الوجهان غلط والله اعلم وعلى الاقوال كلها فهذه الجملة الشرطية في محل رفع خبر لان ويقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا
والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيا فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر كما تقدم قال
الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقال غيره اخزاه الله اي
اهانه وقال شمر اخزاه الله اي فضحه وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه الله اي اهلكه وقال ابن الانباري
الخزي في اللغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة وبوقوع في بلاء وهذه وجوه متقاربة وقال الزمخشري فقد اخزيته اي ابلغت
في اخزائه **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن لان صاحب
الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لهذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
فوجب من عموم الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا ينافيه اثبات الاخزاء في الجملة
لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر واجاب الواحدي في البسيط باجوبة ثلاثة احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب
والثوري وقتادة ان قوله تعالى فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب ضعيف لان مذهب المعتزلة
ان كل فاسق دخل النار فانما يدخلها للخلود وثانيها قال المدخل في النار مخزي في حاله وان كانت عاقبته ان يخرج منها
وهذا ايضا ضعيف لان موضع الدلالة ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمنين
على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه
كافرا من يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية

اذا استحيا فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر كما تقدم قال الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها
من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا
يخجله ويستحيي منه قال ابن الخطيب وحاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك
لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون النفي بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه على الخجل في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما
يمشي اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المعنيين اما اذا كان لفظا متواطئا يفيد معنى واحدا وكان المعنيان اللذان
ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله تعالى لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس
وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ تحصل المنافاة بينهما قال القرطبي وقال اهل المعاني الخزي يكون بمعنى الحياء
يقال خزي يخزى خزاية اذا استحيا فهو خزيان قال ذو الرمة ● خزاية ادركته عند جولته ● من جانب الحبل مخلوطا بها الغضب ●
فخزي المؤمنين يوم القيامة استحياؤهم من دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها والخزي للكافرين هو اهلاكهم
فيها من غير موت والمؤمنون يموتون فافترقوا كذا ثبت في صحيح السنة من حديث ابي سعيد الخدري اخرجه مسلم **فصل**
احتج المرجئة بهذه الآية في القطع بان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب
الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى
الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي
الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي
المؤمنين فثبت ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت
بهاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
انما يدل على نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر **فصل** عموم هذه الآية
مخصوص في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها ثم قال تعالى ثم ننجي الذين اتقوا واهل الثواب مصونون عن الخزي
ومنها الملائكة الذين هم خزنة جهنم مصونون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون **قوله تعالى** وما للظالمين من انصار من زائدة لوجود الشرطين وفي مجرورها وجهان احدهما انه مبتدأ
وخبره في الجار قبله وتقديمه هنا جائز لا واجب لان النفي مسوغ وحسن تقديمه كونه مبتدأ به فاصلة والثاني انه فاعل
بالجار قبله لاعتماده على النفي وهذا جائز عند الجميع **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة للفساق
قالوا لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه احدها ان القرآن دل على ان الظالمين بالا
طلاق هم الكفار قال تعالى والكافرون هم الظالمون ويؤكده ما حكي عن الكفار من نفيهم الشفعاء والانصار في قولهم فما لنا من
شافعين ولا صديق وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا
كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن ففي الحقيقة انما ظهر العفو من الله تعالى
فقوله تعالى وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ لله فان قيل فعلى هذا
التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة فالجواب بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز
بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه المنزلة واما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار
على الاطلاق وثالثها ان هذه الآية عامة والاحاديث الواردة في الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام
قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان سمع ان دخلت على ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك وقراءتك
تعدت لواحد وان دخلت على ما لا يصح سماعه بان كان ذاتا فلا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من الدلالة على شيء
يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم وللنحويين في هذه المسألة قولان احدهما انها تتعدى فيه ايضا الى مفعول
واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان قبلها نكرة وحالا ان كان معرفة والثاني قول الفارسي وجماعة تتعدى
لاثنين والجملة في محل الثاني منهما فعلى قول الجمهور يكون ينادي في محل نصب لانه صفة لمنصوب قبله وعلى قول الفارسي
يكون في محل نصب على انه مفعول ثان وقال الزمخشري تقول سمعت رجلا يقول كذا او سمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على
الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا منه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف والحال لم يكن
منه بد وان تقول سمعت كلام فلان او قوله وهذا قول الجمهور المتقدم ذكره الا ان ابا حيان اعترض عليه فقال قوله

ولولا الوصف او الحال الى اخره ليس كذلك بل لا يكون وصفا ولا حالا ومع ذلك يدخل سمع على ذات لا على مسموع كقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فاغنى ذكر ظرف الدعاء عن المسموع واجاز ابو البقا في ينادي ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في مناديا فان قيل ما الفايدة في الجمع بين مناديا وينادي فاجاب الزمخشري بانه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي اعظم من منادٍ ينادي للايمان وذلك ان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النايرة او لاغاثة المكروب او لكفاية بعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد رفعت من شان المنادي وفخمته واجاب ابو البقا بثلاثة اجوبة احدها التوكيد نحو قم قايما الثاني انه وصل به ما حسن التكرير وهو الايمان الثالث انه لو اقتصر على الاسم لجاز ان يسمع معروفا بالنداء بذكر ما ليس بندا فلما قال ينادي ثبت انهم سمعوا نداءه في هذه الحال ومفعول ينادي محذوف اي ينادي الناس ويجوز ان لا يراد مفعول نحو امات واحيا وفادي ودعا يتعديان باللام تارة وبالى اخرى وكذلك ندب قال الزمخشري وذلك ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا فاللام في موضعها ولا حاجة الى ان يقال انها بمعنى الى ولا انها بمعنى الباء ولا انها لام العلة اي لاجل الايمان كما ذهب اليه بعضهم **فصل** واختلفوا في المراد بالمنادي فقال ابن مسعود وابن عباس واكثر المفسرين يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي يعني القران لان كل احد لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يحكي عن مومني الانس ذلك كما حكى عن مومني الجن قولهم انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ووجه المجاز فيه انه لما كان مشتملا على الرشد وكان المتامل فيه يصل به الى الهدى اذا وفقه الله لذلك صار كانه يدعو الى الهدى وينادي بما فيه من الدلايل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها **قوله** ان امنوا في ان قولان احدهما انها تفسيرية لانها وقعت بعد فعل بمعنى القول لا حروفه وعلى هذا فلا موضع لها من الاعراب والثاني انها المصدرية وصلت بفعل الامر وفي وصلها به نظر من حيث انها اذا انسبك منها ومما بعدها مصدر تفوت الدلالة على الامر به واستدلوا على وصلها بالامر بقولهم كتبت اليه بان قم فهي هنا مصدرية لسبق لا والا يلزم تعليق حرف الجر واذا قيل بانها مصدرية ليس الا والا يلزم تعليق حرف الجر واذا قيل بانها مصدرية فالاصل التعدية اليها بالباء اي بان امنوا فيكون فيها المذهبان المشهوران الجر والنصب **قوله تعالى** فامنا عطف على سمعنا والعطف بالفا موذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا **قوله تعالى** ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار اعلم انهم قد طلبوا من الله في هذا الدعاء ثلاثة اشياء احدها غفران الذنوب والغفران هو الستر والتغطية والثاني التكفير وهو التغطية ايضا يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى ومنه الكفر ايضا قال في ليلة كفر النجوم ظلامها • فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شي واحد واما المفسرون فقال بعضهم المراد بهما شي واحد واما المفسرون فقال بعضهم المراد بهما شي واحد وانما اعيد ذلك للتاكيد لان الالحاح والمبالغة في الدعاء امر مطلوب وقيل المراد بالغفران ما يزول بالتوبة وقيل المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستانف وقيل المراد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما تكفره الطاعة العظيمة وقيل المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وبالثاني ما اتى به مع الجهل والثالث قوله تعالى وتوفنا مع الابرار اي توفنا معدودين في صحبتهم فيكون الظرف متعلقا بما قبله وقيل يجوز به هنا عن الزمان ويجوز ان يكون حالا من المفعول فيتعلق بمحذوف واجاز مكي وابو البقا ان يكون صفة لمحذوف اي ابرارا مع الابرار كقولـــــه

• كانك من جمال بني اقيش • تقعقع خلف رجليه بشن •

اي كانك جمل من جمال قال ابو البقا ويكون ابرارا حالا ولا حاجة الى ذلك والابرار يجوز ان يكون جمع بار كصاحب واصحاب او بر بزنة كتف نحو كتف واكتاف ورب وارباب قال القفال في تفسير هذه المعية وجهان احدهما ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيمة كما تقول انا مع الشافعي في هذه المسيلة اي مساوٍ له في ذلك الاعتقاد والثاني ان المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار كقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين **فصل** احتجوا بهذه الاية على حصول العفو بدون التوبة من وجهين الاول انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم اجابهم الله تعالى بقوله فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يغفر الذنب وان لم يوجد التوبة الثاني انه تعالى حكى عنهم اخبارهم بايمانهم ثم قالوا فاغفر لنا ذنوبنا فاتى بفاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله تعالى ثم ان الله تعالى اجابهم بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الاية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما ابتداء بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار **قوله تعالى** ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك في متعلق هذا الجار ثلاثة اوجه

احدها انه متعلق بوعدتنا قال الزمخشري على هذه صلة للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول وقدره الزمخشري بقوله منزلا على رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل محملون ذلك فانما عليهم ما حمل ورد عليه ابو حيان بان الذي قدره محذوفا كونا مقيدا وقد علم من القواعد ان الظرف والجار اذا وقعا حالين او وصفين او خبرين او صلتين تعلقا بكون مطلق والجار هنا وقع حالا فكيف يقدر متعلقه كونا مقيدا وهو منزل او محمول الثالث ذكره ابو البقا ان يتعلق على باتنا وقد قدر مضافا محذوفا فقال على السنة رسلك وهو حسن وقرا الاعمش رسلك بسكون السين **فصل** انه الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة فالجواب من وجوه الاول ليس المقصود من الدعا طلب الفعل بل اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء باشيا نقطع بوجودها لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله تعالى فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثاني ان وعد الله لا يتناول احادا لامة باعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب وعد الفساق بالعقاب فقوله تعالى واتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي نصير بها اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزي الثالث ان الله تعالى وعد المومنين بان ينصرهم في الدنيا على اعدائهم فهم طلبوا تعجيل ذلك **فصل** دلت الاية على انهم انما طلبوا منافع الاخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لقولهم واتنا ما وعدتنا على رسلك ثم قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الاخرة هو الوعد لا الاستحقاق فان قيل متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة فلما طلبوا الثواب بقولهم اتنا ما وعدتنا كيف طلب ترك العقاب بقولهم ولا تخزنا يوم القيمة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب بعده لاستقام الكلام فالجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان تكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله تعالى واتنا ما وعدتنا المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني ما تقدم من ان المقصود طلب التوفيق الى الطاعة والعصمة عن المعصية كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في الخزي وعلى هذا فحسن النظم والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد **قوله تعالى** يوم القيمة فيه وجهان احدهما انه منصوب بلا تخزنا والثاني اجازه ابو حيان ان يكون من باب الاعمال اذ يصلح ان يكون منصوبا بلا تخزنا وباتنا ما وعدتنا اذ كان الموعود به الجنة **قوله تعالى** فاستجاب لهم ربهم الاية استجاب بمعنى اجاب ويتعدى بنفسه وباللام وتقدم تحقيقه في قوله تعالى فليستجيبوا لي ونقل تاج القران اجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب **فصل** قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم وقال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقرا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله تعالى انك لا تخلف الميعاد **قوله تعالى** اني الجمهور على فتح ان والاصل باني فيجي فيها المذهبان وقرا ابي باني على هذا الاصل وقرا عيسى ابن عمر بالكسر وفيه وجهان احدهما على اضمار القول اي فقال اني والثاني انه على الحكاية باستجاب لان فيه معنى القول وهو راي الكوفيين **قوله تعالى** لا اضيع الجمهور على اضيع من اضاع وقرئ بالتشديد والتضعيف والهمزة للنقل كقولـــــه

• كمرضعة اولاد اخرى وضيعت • بني بطنها هذا الضلال عن القصد •

قوله تعالى منكم في موضع جر صفة لعامل اي كاين منكم من ذكر او انثى فيه خمسة اوجه احدها انه من لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر او انثى وان كان بعضهم قد اشترط في البيانية ان تدخل على معرف بلام الجنس كما تقدم الثاني انها زايدة لتقدم النفي في الكلام وعلى هذا فيكون من ذكر بدلا من نفس عامل كانه قيل عامل ذكر او انثى ولكن فيه نظر من حيث ان البدل لا يراد فيه من الثالث انها متعلقة بمحذوف لانها حال من الضمير المستكن في منكم لانه لما وقع صفة تحمل ضميرا والعامل في الحال العامل في منكم اي عامل كاين منكم كاينا من ذكر الرابع ان يكون من ذكر بدلا من منكم قال ابو البقا وهو بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة يعني فيكون بدلا تفصيليا باعادة العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وفيه اشكال من وجهين احدهما انه بدل ظاهر من حاضر في بدل كل من كل وهو لا يجوز الا عند الاخفش وقد نقل بعضهم جوازه بان يفيد احاطة كقولـــه • فما برحت اقدامنا في مكاننا • ثلاثتنا حتى ازيروا المنايا • وقوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا فلما افاد الاحاطة والتاكيد جاز واستدل الاخفش بقوله • بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا • وقول الاخر • وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل • فقريش بدل من كم وبمستلئم بدل من بي باعادة حرف الجر وليس ثم لا احاطة ولا تاكيد فمذهبه مشي على راي الاخفش دون الجمهور الثاني ان البدل التفصيلي لا يكون بأو وانما يكون بالواو لانها للجمع كقولـــه • وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمي فيها الزمان فشلت •

ويمكن ان يجاب عنه بان او قد تاتي بمعنى الواو كقوله • قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • ما بين ملجم مهره او سافع •
فاو بمعنى الواو ولان بين لا تدخل الا على متعدد وكذلك هنا لما كان عامل عاما ابدل منه على سبيل التوكيد وعطف
على احد الجزئين ما لا بد له منه لانه لا يؤكد العموم الا بعموم مثله الخامس ان يكون من ذكر صفة تاسيد لعامل قصد بها
التوضيح فيتعلق بمحذوف كالتي قبلها **قوله تعالى** بعضكم من بعض مبتدا وخبر وفيه ثلاثة اوجه احدها ان هذه
الجملة استيناف جي بها للتبيين شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عبادة العاملين لانه روي في سبب
النزول ان ام سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني لا اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت الاية
والمعنى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ماخوذ من بعض فكذلك انتم في ثواب العمل لا يثاب رجل عامل دون امراة عاملة
وعبر الزمخشري عن هذا بانها جملة معترضة قال وهذه جملة معترضة تبينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله المومنين
العاملين ويعني بالاعتراض انها جي بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله تعالى فالذين هاجروا ولذلك
قال الزمخشري فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم الثاني ان هذه الجملة صفة الثالث انها حال ذكره
ابو البقا ولم يعين الموصوف ولا ذا الحال وفيه نظر **فصل** قال الكلبي بعضكم من بعض في الدين والنصرة والموالاة
وقيل كلكم من ادم وحوى وقال الضحاك رجالكم شكل نسائكم ونساؤكم شكل رجالكم في الطاعة كقوله تعالى والمومنون
والمومنات بعضهم اولياء بعض وقيل من بمعنى اللام اي بعضكم لبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على
المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني وقال عليه السلام من غشنا
فليس منا فقوله تعالى بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
فصل ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والا
ضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله تعالى لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب اعمالكم اليكم
واذا ثبت ذلك فالاية دالة على ان احدا من المومنين لا يخلد في النار لانه بعمله الصالح استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا
فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع او يقدم
العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب فان قيل القوم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب وهو
المطلوب فقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى اجابة لهم في اعطاء الثواب فاين الجواب في طلب غفران الذنوب
فالجواب انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب اسقاط العقاب فصار قوله تعالى
اني لا اضيع عمل عامل منكم اي لا اضيع اجابة لدعائهم في المطلوبين قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان المراد من
قوله لا اضيع عمل عامل اي لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه اني اجابة دعائكم
حصلت في كل ما طلبتموه **قوله تعالى** فالذين هاجروا مبتدا وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن
وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدا وفي هذه الاية ونظايرها من قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم وقول الشاعر
• جشات فقلت للاحسان لثابتي • واذا اتاك فلات حين مناص •
رد على ثعلب حيث زعم ان الجملة القسمية لا تقع خبرا وله ان يقول هذه معمولة لقول مضمر هو الخبر وله نظاير والظاهرات
هذه الجمل التي بعد الموصول كلها صلات له فلا يكون الخبر الا لمن جمع بين هذه الصفات المهاجرة والقتل والمقاتلة والقتال
ويجوز ان يكون على التنويع ويكون قد حذف الموصولات لفهم المعنى وهو مذهب الكوفيين كما تقدم والتقدير فالذين هاجروا
والذين اخرجوا والذين قاتلوا فيكون الخبر بقوله لاكفرن عن من اتصف بواحدة من هذه وقرا جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا ببناء
الاول للفاعل من المفاعلة والثاني للمفعول وهي قراءة صحيحة واضحة وابن عامر وابن كثير كذلك الا انهما شددا الثاني فقتلوا
للتكثير وحمزة والكسائي بعكس هذا ببناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وتوجيه هذه القراءة باحد معنيين اما ان الواو
لا تقتضي الترتيب كقوله تعالى واسجدي واركعي فلذلك قدم معها ما هو متاخر في المعنى هذا ان حملنا ذلك على اتحاد الاشخاص
الذي صدر منهم هذان الفعلان الثاني ان يحمل ذلك على التوزيع اي منهم من قتل ومنهم من قاتل كقولهم قتلنا ورب
الكعبة اذا ظهرت امارات القتل فيهم وهذه الاية في المعنى كقوله قتل معه ربيون كثير فما وهنوا والخلاف في هذه كالخلاف
في قوله فيقتلون ويقتلون في براءة والتوجيه هنا كالتوجيه هناك وقرا عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا ببناء الاول
للفاعل من فعل الثلاثي والثاني للمفعول وهي كقراءة الجماعة وقرا محارب بن دثار وقتلوا وقاتلوا ببنائهما للفاعل
وقرا يحيى بن مطرف وقتلوا وقاتلوا ببنائهما للفاعل كقراءة حمزة والكسائي الا انه شدد التاء والتخريج كتخريج قراءتهما
ونقل ابو حيان عن الحسن وابي رجاء قاتلوا وقتلوا بتشديد التاء من قتلوا وهذه هي قراءة ابن كثير وابن عامر كما تقدم
وكانه لم يعرف انها قراءتهما **فصل** هذه في المهاجرين الذين اخرجهم المشركون من ديارهم فقوله واوذوا في سبيلي

اي في طاعتي وديني لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار **قوله تعالى** ثوابا في نصبه ثمانية
اوجه احدها انه نصب على المصدر المؤكد لان معنى الجملة قبله نفيضه والتقدير لاثيبنهم اثابة او تثويبا فوضع ثوابا
موضع احد هذين المصدرين لان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطا اسم لما يعطى ثم قد يقعان موضع المصدر وهو
نظير قوله صنع الله ووعد الله في كونهما مؤكدين الثاني ان يكون حالا من جنات اي مثابا بها وجاز ذلك وان كانت نكرة
لتخصصها بالصفة الثالث انه حال من الضمير المفعول اي مثابين الرابع انه حال من الضمير في تجري العائد على جنات وخصص
ابو البقا كونه حالا بجعله بمعنى الشي المثاب به قال وقد يقع بمعنى الشي المثاب به كقولك هذا الدرهم ثوابك فعلى هذا يجوز ان يكون حالا
من ضمير الجنات اي مثابا بها ويجوز ان يكون حالا من ضمير المفعول به في لادخلنهم الخامس نصبه بفعل محذوف اي نعطيهم ثوابا
السادس انه بدل من جنات وقالوا على تضمين لادخلنهم لاعطينهم قال وان الثواب لا يصح ان ينسب اليه الدخول فيه احتاج الى ذلك
ولقائل ان يقول لجعل الثواب ظرفا لهم مبالغة كما قيل في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان السابع انه نصب على التمييز وهو
مذهب الفرا الثامن انه منصوب على القطع وهو مذهب الكسائي الا ان مكيا لما نقل هذا عن الكسائي فسر القطع بكونه على الحال
وعلى الجملة فهذان وجهان غريبان ومن عند الله صفة له **قوله تعالى** والله عنده حسن الثواب الاحسن ان يرتفع حسن الثواب
على الفاعلية بالظرف قبله لاعتماده على المبتدا قبله والتقدير والله استقر عنده حسن الثواب ويجوز ان يكون مبتدا والظرف
قبله خبره والجملة خبر الاول وانما كان الوجه الاول احسن لان فيه الاخبار بمفرد وهو الاصل بخلاف الثاني فان الاخبار فيه
بجملة **قوله تعالى** لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد نزلت في المشركين وذلك انهم كانوا في رخاء ولين من العيش
وتنعم فقال بعض المومنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فانزل الله هذه الاية لا يغرنك تقلب الذين كفروا
في ضربهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب فالخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره **قوله**
متاع خبر مبتدا محذوف دل عليه الكلام تقديره تقلبهم او تصرفهم متاع قليل والمخصوص بالذم محذوف والمعنى متاع قليل
اي بلغة فانية وسعة زايلة ثم ماويهم مصيرهم جهنم وبئس المهاد الفراش **قوله تعالى** لكن الذين اتقوا قرا الجمهور بتخفيف
لكن وابو جعفر بتشديدها فعلى القراءة الاولى الموصول رفع بالابتدا وعند يونس يجوز اعمال المخففة وعلى الثانية في محل نصب
ووقعت لكن هنا احسن موقع فانها وقعت بين ضدين وذلك ان معنى الجملتين التي قبلها والتي بعدها ال الى تعذيب الكفار
وتنعيم المتقين ووجه الاستدراك انه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لاجلها جاز ان يتوهم
متوهم ان التجارة من حيث هي متصفة بذلك فاستدرك ان المتقين وان اخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وان لهم ما وعدهم
به **قوله تعالى** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة اجاز مكي فيها وجهين احدهما الرفع على النعت لجنات والثاني النصب
على الحال من الضمير المستكن في لهم قال وان شئت في موضع نصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم اذ هو كالفعل المتاخر بعد الفاعل
ان رفعت جنات بالابتدا فان رفعتها بالاستقرار لم يكن في لهم ضمير مرفوع اذ هو كالفعل المتقدم يعني ان جنات يجوز فيها
رفعها من وجهين احدهما الابتداء والجار قبلها خبرها والجملة خبر الذين اتقوا والثاني بالفاعلية لان الجار قبلها اعتمد بكونه خبرا
للذين اتقوا وقد تقدم ان هذا اولى لقربه من المفرد فان جعلنا رفعها بالابتدا جاز في تجري من تحتها الانهار وجهان الرفع
على النعت والنصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم لتحمله حينئذ ضميرا وان جعلنا رفعها بالفاعلية تعين ان تكون الجملة بعدها
في موضع رفع نعتا لها ولا يجوز النصب على الحال لان لهم ليس فيه حينئذ ضمير لرفعه الظاهر وخالدين نصب على الحال من
الضمير في لهم والعامل فيه معنى الاستقرار **قوله تعالى** نزلا النزل ما يهيا للنزيل وهو الضيف قال ابو الشعر الضبي •
وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا • جعلنا القنا والمرهفات له نزلا • هذا اصله ثم اتسع فيه فاطلق على الرزق والغذا
وان لم يكن لضيف ومنه فنزل من حميم وفيه قولان هل هو مصدر او جمع نازل نحو قول الاعشى • او تنزلون فانا معشر نزل •
اذا تقرر هذا ففي نصبه ستة اوجه احدها انه منصوب على المصدر المؤكد لان معنى لهم جنات نزلهم جنات نزلا وقدره
الزمخشري بقوله رزقا وعطاء من عند الله الثاني نصبه بفعل مضمر اي جعلنا لهم نزلا الثالث نصبه على الحال من جنات
لانها تخصصت بالوصف الرابع ان يكون حالا من الضمير في فيها اي منزلة اذا قيل بان نزلا مصدر بمعنى المفعول نقله
ابو البقا الخامس انه حال من الضمير المستكن في خالدين اذا قلنا انه جمع نازل قاله الفارسي في التذكرة السادس وهو قول
الفرا نصبه على التفسير اي التمييز كما تقول هو لك هبة او صدقة وهذا هو القول بكونه حالا والجمهور على ضم الزاي وقرا
الحسن والاعمش والنخعي بسكونها وهي لغة وعليها البيت المتقدم وقد تقدم ان مثل هذا يكون فيه المسكن مخففا
من المثقل او بالعكس والحق الاول **قوله تعالى** من عند الله فيه ثلاثة اوجه لانك ان جعلت نزلا مصدرا
كان الظرف صفة له فيتعلق بمحذوف اي نزلا كاينا من عند الله على سبيل التكريم وان جعلته جمعا كان في الظرف
وجهان احدهما جعله حالا من الضمير المحذوف تقديره نزلا اياها والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك من عند الله

نقل ذلك ابو البقا **قوله تعالى** وما عند الله خير ما موصولة وموضعها رفع بالابتدا والخبر خير والابرار صفة لخير فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وظاهر عبارة ابي حيان انه متعلق بنفس خير فانه قال وللابرار متعلق بخير والجار بعضهم ان يكون للابرار هو الخبر وخير خبرا ثان قال ابو البقا والثاني اي الوجه الثاني ان يكون الخبر للابرار والنية به التقديم اي والذي عند الله مستقر للابرار وخير على هذا خبر ثان وفي ادعاء التقديم والتاخير نظر لان الاصل في الاخبار ان يكون بالاسم الصريح فاذا اجتمع خبر مفرد صريح وخبر مؤول بدي بالصريح من غير عكس كالصفة فاذا وقعا في الاية على الترتيب المذكور فكيف يدعي فيهما التقديم والتاخير ونقل ابو البقا عن بعضهم انه جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف وخير خبر المبتدا قال وهذا بعيد لان فيه الفصل بين المبتدا وخبره بحال هي لغيره والفصل بين الحال وصاحبها بخبر المبتدا وذلك لا يجوز في الاخبار قال ابو حيان وقيل فيه تقديم وتاخير اي الذي عند الله للابرار خير قال وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور اذ ذاك يتعلق بما يتعلق به الظرف الواقع صلة للموصول فيكون المجرور داخلا في حيز الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها فان عني الشيخ بالتقديم والتاخير هذا الوجه اعني جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف فصحيح لان العامل في الحال حينئذ الاستقرار الذي هو عامل في الظرف الواقع صلة فيلزم ما قاله وان عني به الوجه الاول اعني جعل للابرار خبرا والنية به التقديم ويجيز التاخير كما ذكر ابو البقا فلا يلزم ما قال لان للابرار حينئذ يتعلق بمحذوف اخر غير الذي تعلق به الظرف وخير هنا يجوز ان يكون للتفضيل وان لا يكون فان كانت للتفضيل كان المعنى وما عند الله خير للابرار مما لهم في الدنيا ويحتمل خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع القليل الزايل **قوله تعالى** وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله الاية قال جابر وابن عباس وانس وقتادة نزلت في النجاشي ملك الحبشة واسمه اصحمة وهو بالعربية عطية وذلك انه لما مات نعاه جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا ومن هو قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله هذه الاية وقال عطا نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فامنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن جريج نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقال مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم **قوله** لمن يؤمن اللام لام الابتدا دخلت على اسم ان لتاخيره عنها ومن اهل خبر مقدم ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الاظهر وموصوفة اي لقوما ويؤمن صلة على الاول فلا محل له وصفة على الثاني فمحله النصب واتى هنا بالصلة مستقبلة وان كان ذلك قد مضى دلالة على الاستمرار والديمومة والمعنى ان من اهل الكتاب من يؤمن بالله وما انزل اليكم وهو القران وما انزل اليهم وهو التوراة والانجيل **قوله** خاشعين فيه اربعة اوجه احدها انه حال من الضمير في اليهم يؤمن وجمعه حملا على معنى من كما جمع في قوله اليهم وبدا بالحمل على اللفظ في يؤمن على الحمل على المعنى لانه الاولى الثاني انه حال من الضمير في اليهم فالعامل فيه انزل الثالث انه حال من الضمير في يشترون وتقديم ما في حيز لا عليها جايز على الصحيح وتقدم شي من ذلك في الفاتحة الرابع انه صفة لمن اذا قيل بانها نكرة موصوفة واما الاوجه فجايزة سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة **قوله** لله فيها وجهان احدهما انه متعلق بخاشعين اي لاجل الله والثاني انه يتعلق بلا يشترون ذكره ابو البقا قال وهو في نية التاخير اي لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا لاجل الله **قوله** لا يشترون كقوله خاشعين الا في الوجه الثالث لتعذره ويزيد عليها وجها اخر وهو ان يكون حالا من الضمير المستكن في خاشعين اي غير مشترين وتقدم معنى الخشوع والاشترا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تدعوه لشدة ولا لرخاء وقال قتادة اصبروا على طاعة الله وقال الضحاك ومقاتل بن سليمان على امر الله وقال مقاتل بن حيان على فرايض الله وقال زيد بن اسلم على الجهاد وقال الكلبي على البلاء وصابروا يعني الكفار ورابطوا يعني المشركين قال ابو عبيدة اي داوموا واثبتوا والربط الشد واصل الرباط ان يربط هولاء خيولهم وهولاء خيولهم ثم قيل لكل مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه وان لم يكن له مركب قال عليه السلام رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقال بعضهم اصبروا على النعماء وصابروا على الباساء والضراء ورابطوا في دار الاعداء واتقوا اله الارض والسماء لعلكم تفلحون في دار البقاء وروي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس وعن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة آل عمران اعطي بكل اية بها امانا على جسر جهنم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا آل عمران فهو غني وعن العرس بن عميرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا البقرة وآل عمران فانهما الزهراوان وانهما ياتيان يوم القيمة في صورة ملكين يشفعان لصاحبهما حتى يدخلاه الجنة

سورة النساء

سورة النسا وهي مائة وستة وسبعون اية وثلاثة الاف وسبعمائة وخمسة واربعون كلمة وستة عشر الفا وثلاثون حرفا قال القرطبي هذه السورة مدنية الا اية واحدة منها قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة ابن ابي طلحة الحجبي على ما ياتي بيانه قال النقاش وقيل نزلت عند هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة وقيل ان قوله تعالى يا ايها الناس حيث وقع في القران انما هو مكي قاله علقمة وغيره فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد الهجرة فانما هو مدني وقال النحاس هذه السورة مكية قال القرطبي والصحيح الاول فان في صحيح البخاري عن عايشة انها قالت ما نزلت سورة النسا الا وانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بعايشة بالمدينة ومن تبين احكامها علم انها مدنية لا شك فيها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس في موضعين **بسم الله الرحمن الرحيم** **قوله تعالى** يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة قال بعض المفسرين ابتدا الله سبحانه وتعالى هذه السورة بالعطف على النسا والايتام وذكر فيها احكاما كثيرة وبدا بالخطاب ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس والطباع افتتحها بالامر بالتقوى المشتمل على كل خير **فصل** روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فاتفقوا ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لان لفظ الناس جمع دخل عليه الالف واللام فيفيد الاستغراق ولانه علل الامر بالاتقا بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا فالتكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام واذا كان لفظ الناس عاما والامر بالتقوى عاما وعلة هذا التكليف عامة فلا وجه للتخصيص وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان الخطاب بهم متوجها الى مخاطب واحد وعلى الجواب عنه بان خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها **فصل** اعلم انه تعالى جعل هذا الافتتاح لسورتين في القران احدهما هذه وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القران وعلل الامر بالتقوى فيها بما يدل على الامر بالتقوى فيها بما يدل على معرفة المبدا بانه خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وحكمته والثانية سورة الحج وهي الرابعة ايضا من النصف الثاني من القران وعلل الامر بالتقوى فيها بما يدل على معرفة المعاد فجعل صدر هاتين السورتين دليلا على معرفة المبدا والمعاد وقدم السورة الدالة على المبدا على السورة الدالة على المعاد وهذا سر عظيم **قوله** من نفس متعلق بخلقكم فهو في محل نصب ومن لابتدا الغاية وكذلك منها زوجها وبث منهما والجمهور على واحدة بتا التانيث واجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا ادم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس كقوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس وابن ابي عبلة واحد من غير تا تانيث وله وجهان احدهما مراعاة المعنى لان المراد بالنفس ادم عليه السلام والثاني ان النفس تذكر وتؤنث وعليه قوله ثلاثة انفس وثلاثة ذود **قوله** وخلق فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على معنى واحدة لما فيه من معنى الفعل كانه قيل من نفس وحدت اي انفردت يقال رجل وحد يحد وحدا وحدة بمعنى انفرد الثاني انه عطف على محذوف قال الزمخشري كانه قيل من نفس واحدة انشاها وابتداها وخلق منها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها صفة هي بيان وتفصيل لكيفية خلقكم منها والحامل للزمخشري والقائل الذي قبله على ذلك مراعاة الترتيب الوجودي لان خلق حوى وهو المعبر عنها بالزوج قبل خلقنا ولا حاجة الى ذلك لان الواو لا تقتضي ترتيبا على الصحيح الثالث انه عطف على خلقكم فهو داخل في حيز الصلة والواو لا يبالي بها اذ لا تقتضي ترتيبا الا ان الزمخشري خص هذا الوجه بكون الخطاب في يا ايها الناس للعاصرين لرسول عليه السلام فانه قال والثاني ان يعطف على خلقكم ويكون الخطاب للذين بعث اليهم الرسول والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع عنه وخلق منها امكم حوى فظاهر هذا خصوصية الوجه الثاني ان يكون الخطاب للمعاصرين وفيه نظر وقدر بعضهم مضافا في منها اي من جنسها زوجها وهو قول ابي مسلم قال وهو كقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال وحوى لم تخلق من ادم وانما خلقت من طينة فضلت من طينة ادم قال القاضي والاول اقوى لقوله خلقكم من نفس واحدة قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان كلمة من لابتدا الغاية فلما كان ابتدا الغاية وهو ابتدا التخليق والايجاد وقع بادم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فالقادر على خلق ادم من التراب قادر ايضا على خلق حوى من التراب واذا كان كذلك فاي فايدة في خلقها من ضلع من اضلاعه وقرى وخالق وبات بلفظ اسم الفاعل وخرجه الزمخشري على انه خبر مبتدا محذوف اي وهو خالق وبات ويقال بث وابث ومعناه فرق ثلاثيا ورباعيا قال ابن المظفر البث تفريقك الاشيا يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها وقال تعالى وزرابي مبثوثة **وان قيل** ما المناسبة بين الامر بالتقوى وما ذكر معه من الوصف **فالجواب** انه لما ذكر انه خلقنا من نفس واحدة وذلك علة لوجود الانقيا علينا الشكر لنعمه لانا عبيده ويجب على العبيد الانقياد لمولاه ولانه انعم ومن يوجد الانعام والامتنان فاوجب ذلك اداء علم وهذا فعل العقلاء يقابل تلك النعم بانواع الخضوع واظهار الانقياد ولانه يكونه موجدا وخالقا وربما يجب علينا عبادته وامتثال اوامره واجتناب نواهيه ويلزم من ذلك ان لا موجب هذه الافعال ثوابا لان اداء الحق المستحقه لا يوجب ثوابا هذا ان سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه فيكون ذلك محال لان الطاعات لا تحصل الا بخلق الله تعالى القدرة عليها والداعية اليها ومجموعها موجب لصدور الطاعة فيكون تلك الطاعة انعاما اخر وانما يوجب علينا طاعته لان ذلك يدل على كمال القدرة لان ذلك لو كان

بالطبيعة لما يؤكد على الانسان الانسان بما كله دتشابهه في الخلقة والطبيعة ولما اختلف الناس في الصفات والالوان دل على
ان الخالق فاعل مختار قادر عالم وحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه ولان الله تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والضعفاء
وكونهم من نفس واحدة مما يجب عليه ذلك لانه يكون بينهم مواصلة وقرابة ويزيد في المحبة ولذلك يذم الانسان بمدح اقاربه ويعظمهم وقدم
خلقهم من نفس واحدة ليؤكد بعضهم على بعض **فان قيل** لم قيل وبث منهما الرجال والنساء فالجواب لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين
عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء **فالجواب** كثيرا فيه وجهان اظهرهما انه نعت لرجالا قال ابو البقاء
ولم يؤنثه حملا على المعنى لان رجالا بمعنى عددا او جمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الى جماعة المؤنث كقوله وقال نسوة والثاني انه نعت لمصدر
تقديره وبث منهما بثا كثيرا وقد تقدم ان مذهب سيبويه في مثله النصب على الحال فان قيل لم خص الرجال بوصف الكثرة دون النساء فيه جوابان
احدهما انه حذف صفتهن لدلالة ما قبلها عليها تقديره ونساء كثيرة والثاني ان الرجال لشهرتهم وبروزهم يناسبهم ذلك بخلاف النساء فان
اللائق بهن الاخفاء والخمول **قوله** واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام قرا الكوفيون تساءلون بتخفيف السين على حذف
احدى التاءين تخفيفا والاصل تتساءلون وقد تقدم الخلاف في هل المحذوف الاولى او الثانية وقرا الباقون بالتشديد على ادغام تاء
التفاعل في السين لمقاربتها في الهمس ولهذا تبدل من السين قالوا ست والاصل سدس وقرا عبد الله تسالون من سال الثلاثي وقرى تسلون بنقل
حركة الهمزة على السين وتساءلون على التفاعل فيه وجهان احدهما المشاركة في السؤال والثاني انه بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله قال ابو
البقاء ودخل حرف الجر في المفعول لان المعنى تتحالفون يعني ان الاصل كان تعديته تسالون الى الضمير بنفسه فلما ضمن معنى تتحالفون عدي تعديته
قوله والارحام الجمهور بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه عطف على لفظ الجلالة اي واتقوا الارحام اي لا تقطعوها وقدر
بعضهم مضافا اي قطع الارحام ويقال ان هذا في الحقيقة من عطف الخاص على العام وذلك ان معنى اتقوا الله اتقوا مخالفته وقطع الارحام
مندرج فيها وهذا قول مجاهد وقتادة والسدي والفراء والزجاج قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها
كقولك الاسد الاسد وهذا يدل على قطيعة الرحم ووجوب صلتها والثاني انه معطوف على محل المجرور في به نحو مررت بزيد وعمرو ولما شركه في الاتباع
على اللفظ تبعه على الموضع ويؤيد هذا قراءة عبد الله وبالارحام وقال ابو البقاء تعظمونه والارحام لان الحلف به تعظيم له وقرا حمزة
والارحام بالجر قال القفال وقد رويت هذه القراءة عن مجاهد وغيره وفيها قولان احدهما انه عطف على الضمير المجرور في به من غير اعادة الجار
وهذا لا يجيزه البصريون وقد تقدم تحقيق هذه المسالة وان فيها ثلاثة مذاهب في قوله تعالى وكفر به والمسجد وقد طعن جماعة في هذه
القراءة كالزجاج وغيره حتى يحكى عن الفراء الذي مذهبه جواز ذلك انه قال حدثني شريك بن عبد الله عن الاعمش عن ابراهيم قال والارحام خفض
الارحام هو كقولهم اسالك بالله والرحم قال وهذا قبيح لان العرب لا ترد مخفوضا على مخفوض قد كني عنه وضعفه بعضهم بانه عطف للمظهر
على المضمر وهو لا يجوز قال ابن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد
وذهب انا وزيد اذهب انت وزيد فقالوا لا ممتنع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاعطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور مع انه
لا ينفصل البتة والثاني انه ليس معطوفا على الضمير المجرور بل الواو للقسم وهو خفض بحرف القسم مقسم به وجواب القسم ان الله كان عليكم
رقيبا وضعف هذا بوجهين احدهما ان قراءتي النصب واظهار حرف الجر في بالارحام يمنعان من ذلك والاصل توافق القراءات والثاني انه
نهي ان يحلف بغير الله تعالى والاحاديث مصرحة بذلك وقدر بعضهم مضافا فرارا من ذلك فقال تقديره ورب الارحام قال ابو البقاء
وهذا اغنى عنه ما قبله يعني الحلف بالله تعالى ولقائل ان يقول ان لله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته كما اقسم بالشمس والنجم
والليل وان كنا نحن منهيين عن ذلك الا ان المقصود من حيث المعنى ليس على القسم فالاولى حمل هذه القراءة على العطف على الضمير ولا
التفات الى طعن من طعن فيها واجاب آخرون بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك بالله وبالرحم
فحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالنهي ورد عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو
حلف بالله اولا ثم قرن به بعده ذكر الرحم وهذا لا ينافي مدلول الحديث وايضا فحمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات بهذه القراءة من
عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ولا التفات الى اقيسة النحاة عند وجود
السماع وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما ما تقدم من تقدير تكرير الجار وان لم يجزه البصريون فقد اجازه غيرهم والثاني فقد ورد
في الشعر وانشد سيبويه • فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب • وقال آخر • تعلق في مثل السواري سيوفنا
وما بينها والكعب غوط نفانف • وقال آخر • اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها • وحمزة بالرتبة السنية المانعة
له من نقل قراءة ضعيفة قال ابن الخطيب والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون
اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن وقرا عبد الله ايضا والارحام رفعا وهو على الابتداء والخبر محذوف
فقدره ابن عطية اهل ان توصل وقدره الزمخشري والارحام مما يتقى او مما يتساءل به وهذا احسن للدلالة اللفظية والمعنوية بخلاف الاول
فانه للدلالة المعنوية فقط وقدره ابو البقاء والارحام محترمة اي واجب حرمتها فان قيل ما فائدة هذا التكرير في قوله اولا اتقوا ربكم
ثم قال بعده واتقوا الله **فالجواب** من وجوه الاول فايدته تاكيد الامر والحث عليه الثاني ان الامر الاول عام في التقوى والثاني

خاص فيما يلتمس البعض من البعض وبقية النساء اليه الثالث قوله اولا اتقوا ربكم ولفظ الرب يدل على التربية والاحسان وقوله ثانيا واتقوا
الله ولفظ الاله يدل على القهر والغلبة فالامر الاول بالتقوى بناء على الترغيب والامر الثاني يدل على الترهيب فكانه قيل اتق الله فانه
رباك واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة **قوله** ان الله كان عليكم
رقيبا جار مجرى التعليل والرقيب فعيل للمبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اذا احد النظر لامر يريد تحقيقه والرقيب هو المراقب
الذي يحفظ عليك جميع افعالك واستعماله في صفات الله تعالى بمعنى الحفيظ قال كمقاعد الرقباء والمرقب المكان العالي المشرف يقف عليه الرقيب
والرقيب ايضا ضرب من الحيات والرقيب السهم الثالث من سهام الميسر وقد تقدمت في البقرة والارتقاب الانتظار **فصل** دلت
الاية على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا
يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل ان الال القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى وقال عليه
الصلاة والسلام انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته **فصل** قال القرطبي اسم الرحم
لكل الاقارب من غير فرق بين المحرم وغيره وابو حنيفة يعتبر الرحم المحرم في منع الرجوع في الهبة ويجوز الرجوع في حق بني الاعمام مع ان
القطيعة موجودة والقرابة حاصلة ولذلك تعلق بها الارث والولاية وغيرهما من الاحكام فاعتبار المحرم زيادة على نص القرآن من غير دليل
وهم يرون ذلك نسخا وفيه اشارة الى التعليل بالقطيعة وقد جوزها في حق بني الاعمام وبني الاخوال والخالات **فصل** اجمعت
الامة على ان صلة الرحم واجبة وان قطيعتها محرمة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسماء وقد سالته صلة الفضل في صلة
الكافرة انتهى لحال ابي حنيفة واصحابه ومن وافقهم الى توريث ذوي الارحام اذا لم يكن عصبة ولا ذو فرض ويعتقون من اشترى من ذوي
رحمهم لحرمة الرحم ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر وهذا قول اكثر اهل العلم روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله
بن مسعود ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف **فصل** واختلفوا في ذوي المحارم من الرضاعة وقال اكثر اهل العلم لا يدخلون
في مقتضى الحديث وقال ابن شريح القاضي يعتقون وذهب اهل الظاهر وبعض المتكلمين الى ان الاب لا يعتق على الابن اذا ملكه **قوله
تعالى** واتوا اليتامى اموالهم الاية لما وصى في الاية السابقة بالارحام وصى في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا
كافل لهم ولا مشفق فهم اسوا حالا ممن له رحم ماسة به عاطفة عليه وهذا خطاب للاولياء والاوصياء قال الواحدي واليتيم من لا اب له ولا جد والاعطا
قال ابو زيد يؤتم الرجل ابن اباه وهي لرشوة قال الزمخشري الذين مات اباؤهم واليتم الانفراد ومنه الركمة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل
الاناسي من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الكبار والصغار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا ان في العرف
اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ فاذا صار مستغنيا بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين صغره ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه الصلاة والسلام
لا يتم بعد بلوغ فهو تعليم للشريعة لا تعليم للغة وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يساله عن اليتيم متى ينقطع
يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع يتمه بعد فاخبر ابن عباس
ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد بلوغه اذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال
ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المراة المفردة عن زوجها قال عليه الصلاة والسلام تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة
قال الشاعر • ان القبور تنكح الايامى • النسوة الارامل اليتامى • فالحاصل ان اسم اليتيم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير **فان قيل**
كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى فقال الزمخشري فيه وجهان
احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع على فعالى كاسير واسارى والثاني ان يقول جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء
نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف
فان قيل ان اسم اليتيم مختص به ما دام يتيما وهو ما دام يتيما فكيف قال واتوا اليتامى اموالهم **فالجواب** من وجهين
الاول ان نقول لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا
سمى الله تعالى مقاربة انقضاء الاجل بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى
في هذه الاية البالغون **قوله تعالى** فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ الوجه الثاني
ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا ففي الاية وجهان احدهما ان قوله واتوا امر والامر يتناول المستقبل فيكون المعنى ان هؤلاء
الذين هم يتامى في الحال اتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم فيزول المناقضة والثاني ان المراد واتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون
اليه من نفقتهم وكسوتهم والفايدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال صغره فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان
المراد ذلك لقال واتوهم من اموالهم والاية تدل على ايتائهم كل اموالهم **فصل** نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن
انه قال لما نزلت هذه الاية كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح

انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر
وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا كيف ثبت الاجر فكيف بقي الوزر فقال ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده **فصل**
قال القرطبي ايتاء اليتامى اموالهم على وجهين احدهما اجراء الطعام والكسوة ما دامت الولاية اذ لا يمكن الا ذلك لمن لا يستحق الاخذ الكلي كالصغير
والسفيه الكبير والثاني الايتاء بالتمكن وتسليم المال اليه وذلك عند الابتلاء والرشد ويكون تسميته حينئذ يتيما مجازا بمعنى الذي كان يتيما
استصحابا كقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة وكان يقال يتيم ابي طالب فاذا تحقق الولي رشده حرم عليه امساك ماله عنه
وقال ابو حنيفة اذا بلغ خمسا وعشرين سنة اعطي ماله في كل حال لانه يصير جدا **قوله** ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب تقدم
في البقرة في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل وتفعل هنا بمعنى استفعل وهو كثير نحو
تعجل وتاخر بمعنى استعجل واستاخر ومنه مجيء تبدل بمعنى استبدل وقول ذي الرمة فيا كرم السكن الذين تحملوا عن الدار والمستخلف المتبدل
اي المستبدل قال الواحدي تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه **قوله** بالطيب هو المفعول الثاني لتبدلوا وفي معنى هذا
التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تتبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم الذي ابيح لكم الثاني قال سعيد بن المسيب
والنخعي والزهري والسدي كان اولياء اليتامى ياخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردي وربما كان احدهم ياخذ الشاة السمينة
من مال اليتيم ويجعل مكانها المهزولة وياخذ الدرهم الجيد ويجعل مكانه الزيف ويقول درهم بدرهم فنهوا عن ذلك
وطعن الزمخشري في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الثالث ان يكون صديقه فياخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي
الرابع معناه لا تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطيب في القرآن
على اربعة اوجه الاول بمعنى الحلال كهذه الاية الثاني بمعنى الطاهر كقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا الثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب اي الحسن ومثله الطيبات للطيبين اي الكلام الحسن للمؤمنين الرابع الطيب المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب
يعني الكافر من المؤمن **قوله** ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم في قوله الى ثلاثة اوجه احدها ان الى بمعنى مع كقوله الى المرافق وهذا
راي الكوفيين والثاني انه على بابها وهي ومجرورها متعلقة بمحذوف على انها حال اي مضمومة او مضافة الى اموالكم الثالث ان
يضمن تاكلوا معنى تضموا كانه قيل ولا تضموها الى اموالكم آكلين لها قال الزمخشري فان قلت قد حرم عليهم اكل مال اليتامى وحده
ومع اموالهم فلم ورد النهي عن اكلها معها قلت لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من الحلال وهم مع ذلك
يطمعون فيها كان القبح ابلغ والذم احق ولانهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون ازجر لهم واعلم انه تعالى وان
ذكر الاكل فالمراد سائر التصرفات المهلكة للمال وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع التصرف لاجله **قوله** انه كان حوبا في الهاء
ثلاثة اوجه احدها انه تعود على الاكل المفهوم من لا تاكلوا الثاني على التبدل المفهوم من لا تتبدلوا الثالث عليهما ذهابا به مذهب
اسم الاشارة نحو عوان بين ذلك ومنه • كانه في الجلد توليع البهق • وقد تقدم ذلك في البقرة والاول اولى لانه اقرب مذكور وقرأ الجمهور
حوبا بضم الحاء والحسن بفتحها وبعضهم حابا بالالف وهي لغات في المصدر والفتح لغة تميم ونظير الحوب والحاب القول والقال والطرد
والطرد وهو الاثم وقيل المضموم اسم مصدر والمفتوح مصدر واصله من حوب الابل وهو زجرها فسمي به الاثم لانه يزجر به ويطلق على
الذنب ايضا لانه يزجر عنه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ان طلاق ام ايوب لحوب اي لذنب عظيم وقال القرطبي والحوب الوحشة ومنه
قوله عليه السلام لابي ايوب الحوب قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه يقال حاب
يحوب حوبا وحوبا وحابا وحوبا وحيابة قال المخبل السعدي • فلا يدخلن الدهر قبرك حوب • فانك تلقاه عليك حسيب •
وقال الآخر • وان مهاجرين تكنفاه • غداة اذ لقد خطئا وحابا • والحوبة الام والحوبة الحاجة ومنه في الدعاء اليك ارفع حوبتي
واوقع الله به الحوبة وتحوب فلان اذا خرج من الحوب كتحرج وتاثم فالتضعيف للسلب والحوب بهمزة بعد الواو المكان الواسع والحوب
ما ويقال الحق الله به الحوبة اي المسكنة والحاجة ومنه قولهم بات بحيبة سوء واصل الياء الواو وتحوب فلان اي تعبد والقى الحوب عن نفسه
والتحوب ايضا التحزن وهو ايضا الصياح الشديد كالزجر **قوله تعالى** وان خفتم شرط في جوابه وجهان احدهما انه قوله فانكحوا وذلك انهم
كانوا يتزوجون الثمان والعشر ولا يقومون بحقوقهن فلما نزلت ولا تاكلوا اموالهم اخذوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم
من الجور في حقوق اليتامى فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء فانكحوا هذا العدد لان الكثرة تفضي الى الجور ولا تنفع التوبة من ذنب
مع ارتكاب مثله والثاني ان الجواب قوله فواحدة والمعنى ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الاية المتضمنة
للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى فانكحوا ما طاب من الاجنبيات اي اللاتي تحت ولايتكم
فعلى هذا يحتاج الى تقدير مضاف اي في نكاح يتامى النساء فان قيل فواحدة جواب لقوله فان خفتم ان لا تعدلوا فكيف يكون جوابا للاول
فالجواب انه اعاد الشرط الثاني لانه كالاول في المعنى لما طال الفصل بين الاول وجوابه وفيه نظر لا يخفى والخوف هنا على بابه

فالمراد به الحذر وقال ابو عبيدة معناه اليقين وانشد • فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد • اي ايقنوا وقد
تقدم تحقيق ذلك والرد عليه عند قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله **قوله** ان لا تقسطوا ان قدرت انها على حذف
حرف جر اي من ان لا ففيها الخلاف المشهور اهي في محل نصب كما تقدم في البقرة او جر وان لم تقدر ذلك بل وصل الفعل اليها بنفسه كانت
قلت فان حذفتم فهي في محل نصب فقط كما تقدم في البقرة وقرأ الجمهور تقسطوا بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون لا على هذه القراءة
نافية والتقدير وان خفتم عدم الاقساط اي العدل وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتحها من قسط وفيها تاويلان احدهما ان قسط
بمعنى جار وهذا هو المشهور في اللغة اعني ان الرباعي بمعنى عدل والثلاثي بمعنى جار وكان الهمزة فيه للسلب بمعنى اقسط اي ازال القسط وهو الجور
ولا على هذا القول زائدة ليس الا والا لفسد المعنى كهي في قوله لئلا يعلم والثاني حكى الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فعلى
هذا لا تكون زائدة كهي في القراءة المشهورة الا ان التفرقة هي المعروفة لغة قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنوا قسط على بناء ظلم
وجار وغلب قال الراغب القسط ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وهو انصاف ولذلك يقال قسط الرجل اذا جار
واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا قال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين وحكي ان الحجاج لما احضر سعيد
بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقد تقدم الكلام على هذه المادة في قوله قائما بالقسط **قوله**
ما طاب لكم في ما هذه اوجه احدها انها بمعنى الذي وذلك عند من يرى انها تكون للعاقل وهي مسالة مشهورة وذلك ان ما ومن ربما
يتعاقبون قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وقال فمنهم من يمشي على بطنه وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان
من يسبح الرعد وقال بعضهم لان الاناث منزلة غير العقلاء كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال بعضهم وحسن وقوعها هنا انها واقعة
على النساء وهن ناقصات العقول وبعضهم يقول هي لصفات من يعقل كانه قيل النوع الطيب من النساء وهي عبارات متقاربة فلذلك
لم يعدها اوجها الثاني انها نكرة موصوفة اي انكحوا جنسا طيبا او عددا طيبا الثالث انها مصدرية وذلك المصدر واقع موقع اسم
الفاعل تقديره فانكحوا الطيب وقال ابو حيان والمصدر مقدر هنا باسم المفعول والمعنى فانكحوا النكاح الذي يطاب لكم والاول اظهر
الرابع انها ظرفية وتستلزم المصدرية والتقدير فانكحوا مدة يطيب فيها النكاح لكم اذا تقرر هذا فان قلنا انها موصولة
اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والمصدر واقع موقع اسم الفاعل كانت ما مفعولا بانكحوا ويكون من النساء فيه وجهان احدهما انها
لبيان الجنس المبهم فيما عند من يثبت لها ذلك والثاني انها تبعيضية اي بعض النساء وتتعلق بمحذوف على انها حال مما طاب وان قلنا انها
مصدرية ظرفية او مصدرية محضة ولم يوقع المصدر موقع اسم فاعل كما نقل عن ابي حيان كان مفعول فانكحوا قوله من النساء نحو قولك
اكلت من الرغيف وشربت من العسل اي شيئا من الرغيف وشيئا من العسل فان قيل لم لا يجعل على هذا مثنى وما بعدها هو مفعول فانكحوا
اي فانكحوا هذا العدد فالجواب ان هذه الالفاظ المعدولة لا تلي العوامل وقرأ ابن ابي عبلة من طاب وهو مرجح كون ما بمعنى الذي
للعاقل وفي مصحف ابي طيب بالياء وهذا ليس مبنيا للمفعول لانه قاصر وانما كتب كذلك دلالة على الامالة وهي قراءة حمزة **فصل**
اختلف المفسرون في كيفية تعلق هذا الجزاء بهذا الشرط فروي عن عروة قال قلت لعائشة ما معنى قول الله تعالى وان خفتم الا تقسطوا فقالت
يا ابن اختي هي اليتيمة التي تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة
ردية لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب
لكم من النساء قالت عائشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى يستفتونك
في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء والمراد منه هذه الاية وهي قوله وان خفتم الا تقسطوا وقيل لما نزلت
الاية المتقدمة في اليتامى واكل اموالهم خاف الاولياء من لحوق الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم
ربما كان تحته العشر من الازواج واكثر ولا يقوم بحقوقهن في العدل فقيل لهم ان خفتم ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من
خاف من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب مثله فكانه لم يتحرج وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والسدي وقيل لما تحرجوا من ولاية
اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات قاله مجاهد وقال عكرمة
هو الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن قال
تعالى ان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم نكاح اكثر من اربع ليزول هذا الخوف وهذه رواية
طاوس عن ابن عباس **فصل** قال الواحدي والزمخشري قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها
وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم قال ابن الخطيب وهذا فيه نظر لان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما
حل لكم لنزلت الاية منزلة قوله احل لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية عن الفائدة وايضا على التقدير الذي ذكروا
تصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تذكر في هذه الاية صارت مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل
القلب كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى

لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا **قوله** مثنى منصوب على الحال من طاب وجعله
ابو البقا حالا من النسا والجار هو وابن عطية ان يكون بدلا من ما وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلان المحدث عنه انما هو
الموصول واتى بقوله من النسآء كالتبيين واما الثاني فلان البدل على نية تكرار العامل وقد تقدم ان هذه الالفاظ لا تباشر العوامل
واعلم ان هذه الالفاظ المعدولة فيها خلاف وهل يجوز فيها القياس ام يقتصر فيها على السماع قولان قول البصريين عدم القياس وقول
الكوفيين وابي اسحق جوازه والمسموع من ذلك احد عشر لفظا • احاد • وموحد • وثناء • ومثنى • وثلاث • ومثلث • ورباع • ومربع •
ومخمس • ولم يسمع عشار • وعشار • ومعشر • واختلفوا ايضا في صرفها وعدمه فجمهور النحاة على منعه واجاز الفراء صرفها وان كان المنع
عنده اولى واختلفوا ايضا في سبب منع الصرف فيها على اربعة مذاهب احدها مذهب سيبويه وهو انها منعت الصرف للعدل والوصف
اما الوصف فظاهر واما العدل فلكونها معدولة من صيغة الى صيغة وذلك انها معدولة عن عدد مكرر فاذا قلت جاء القوم احاد
او موحد او ثلاث او مثلث كان بمنزلة قولك جاء واحدا واحدا وثلاثة ثلاثة ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد انما يراد به تكرير العدد
كقولهم علمته الحساب بابا بابا والثاني مذهب الفراء وهو العدل والتعريف بنية الالف واللام ولذلك يمتنع اضافتها عنده لتقدير
الالف واللام وامتنع ظهور الالف واللام عنده لانها في نية الاضافة الثالث مذهب ابي اسحق وهو عدلها عن عدد مكرر وعدلها عن
التانيث والرابع نقله الاخفش عن بعضهم انه تكرار العدل وذلك انه عدل عن لفظ اثنين اثنين وعن معناه لانه قد لا يستعمل في موضع
يستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا تقول مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لان هذا الباب جعل بيانا
لترتيب الفعل فاذا قلت جاء القوم مثنى افاد ان مجيئهم وقع من اثنين اثنين بخلاف غير المعدولة فانها تفيد الاخبار عن مقدار المعدود
دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز ان تقوم العلة مقام علتين لايجابها حكمين مختلفين انتهى وقال الزمخشري
انما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وهي نكرات تعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث
قال ابو حيان وما ذهب اليه من امتناعها لذلك لا اعلم احدا قاله بل المذاهب فيه اربعة وذكرها كما تقدم وقد يقال ان هذا هو المذهب
الرابع وعبر عن العدل في المعنى بعدلها عن تكررها وناقشه ايضا في مثاله بنكح المثنى من وجهين احدهما دخول ال عليها قال وهذا لم يذهب
اليه احد لم يستعمل في لسان العرب الا نكرات الثاني انه اولاها العوامل ولا يلي العامل بل يتقدمها شيء يلي العوامل ولا يقع الا اخبارا كقوله
عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى او احوالا كهذه الاية الكريمة او صفات نحو قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله
• ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد • وقد وقعت اضافتها قليلا كقوله • بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر • وقد استدل بعضهم على ايلائها
العوامل على قلة بقوله • ضربت خماس ضربة عبشمي • اداره سداسي ان لا يستقيما • ويمكن تاويله على حذف المفعول لفهم المعنى تقديره ضربتهم
خماس ومن احكام هذه الالفاظ انها لا تؤنث بالتاء لا تقول مثناة ولا ثلاثة بل تجري على المذكر والمؤنث جريانا واحدا وقرا النخعي وابن
وثاب وربع من غير الف وزاد الزمخشري عن النخعي وثلث ايضا وغيره عنه ثنى مقصورا من ثناء حذفوا الالف من ذلك كله تخفيفا كما حذفوها
الاخر في قوله • وصليانا بردا • يريد باردا **فصل** معنى قوله مثنى وثلاث ورباع اي اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا
والواو بمعنى او للتخيير كقوله تعالى ان تقوموا لله مثنى وفرادى وقوله اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع واجمعت الامة على انه لا يجوز
لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة **فان قيل** لم عدل عن او الى الواو **فالجواب** ان او تقتضي اختصاص الجواز باحد هذه
الانواع ولا تتنوع الاباحة بحسب الجماعة فدخلت الواو وافادت جواز نكاح البعض لاثنين والبعض لثلاث والبعض لاربع وكانت
الزيادة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم **فصل** ذهب اكثر الفقهاء الى ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لا يتناول العبد
لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امراة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لانه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى مثلا
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى كونه مستقلا بالنكاح وقال عليه الصلاة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر
وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج اربعا لظاهر الاية واجيب بان قوله تعالى بعد هذه الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما
ملكت ايمانكم يختص بالاحرار لان العبد لا ملك له وبقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا ياكل
ما طابت عنه نفس امراته من المهر بل يكون لسيده قال مالك اذا ورد عموما مستقلان ودخل التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق
واجيب بان هذه الخطابات وردت متوالية على نسق واحد فلما ذكر في بعضها الاحرار علم ان الكل كذلك **فصل** ذهبت
طايفة فقالوا يجوز التزويج باي عدد شاء واحتجوا بالقران والخبر اما القران فتمسكوا بهذه الاية من ثلاثة اوجه الاول ان قوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وهذا اطلاق في جميع الاعداد لانه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه
لدخل الثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا يدل على رفع الحرج والحجر
مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان تنصيصا في تفويض الخيرة اليه مطلقا
ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل يكون ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا
ههنا الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو تسعة بل يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس

عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا البقية واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسع
وامرنا الله باتباعه بقوله واتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان التزويج باكثر من اربع طريقته عليه السلام فيكون سنة له وقال
عليه السلام النكاح سنتي وسنة الانبيا قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وهذا يقتضي الذم لمن ترك التزويج باكثر من اربع طريقته عليه السلام
فيكون سنة له وقال عليه الصلاة والسلام فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز **اجاب** الفقهاء بما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر
نسوة فقال له عليه الصلاة والسلام امسك اربعا وفارق باقيهن وهذا ضعيف من وجهين الاول ان هذا نسخ للقران بخبر الواحد وذلك
لا يجوز الثاني ان هذه واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جايز
اما لنسب او رضاع او اختلاف دين محرم واذا قام الاحتمال فلا يمكن نسخ القران الا بمثله واستدلوا ايضا بالاجماع وفقهاء الامصار على انه
لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا ايضا فيه نظر من وجهين احدهما ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية
الثاني ان هولاء الذين قالوا يجوز الزيادة على الاربع من جملة فقهاء الامصار والاجماع لا ينعقد مع مخالفة الواحد فالاولى ان يجاب
عن الاول بان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان هذا المخالف من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته
فان قيل اذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف **فالجواب** انه لو جاء
باو لكان يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي
بالتثنية والبعض ياتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طايفة ان يختاروا قسما من
هذه الاقسام ونظيره ان يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد
انه يجوز لبعضهم ان ياخذ درهمين درهمين ولبعض اخرين ان ياخذوا ثلاثة ثلاثة ولطايفة ثالثة ان ياخذوا اربعة اربعة فكذا
ههنا في ترك او وذكر الواو **فصل** قال مالك والشافعي اذا تزوج خامسة وعنده اربع يحد ان كان عالما وقال
الزهري يرجم اذا كان عالما وان كان جاهلا لا غاية الحد الذي هو الجلد ولها مهرها ويفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا وقال النعمان
لا حد عليه في شيء من ذلك وقالت طايفة يحد في ذات المحرم ولا يحد في غير ذلك من النكاح مثل ان يتزوج مجوسية او خمسا في عقد
وتزوج متعة او بغير شهود او تزوج امة بغير اذن مولاها **قوله** فان خفتم شرط جوابه فواحدة وقد تقدم ان منهم من جعل
فواحدة جوابا للاول وكرر الثاني لما طال الفصل وجعل قوله فانكحوا جملة اعتراض ويعزى لابي علي ولعله لا يصح عنه قال ابو حيان
لانه اذا انتج من الايتين هذه وقوله ولن تستطيعوا ما انتج من الدلالة اقتضى انه لا يجوز ان يتزوج غير واحدة او يتسرى بما ملكت
يمينه ويبقى الفصل بجملة الاعتراض لا فايدة له بل يكون لغوا على زعمه والجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل اي فانكحوا واحدة
او طاوا ما ملكت ايمانكم وانما قدرنا ناصبا اخر لكلا المعنيين لان النكاح لا يقع في ملك اليمين الا ان يريد به الوطء فهذا والتزويج في الاول
فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما مقول به وهذا قريب من قوله • علفتها تبنا وماء باردا •
وبابه وقرا الحسن وابو جعفر بالرفع وفيه ثلاثة اوجه احدها الرفع بالابتداء وسوغ الابتداء بالنكرة اعتمادها على فاء الجزاء والخبر
محذوف اي فواحدة كافية الثاني انه خبر مبتدا محذوف فالمقنع واحدة الثالث انه فاعل بفعل مقدر اي فيكفي واحدة او على بابها من
كونها للاباحة او التخيير وما في فيما ملكت كهي في قوله ما طاب **فان قيل** المالك هو نفسه لا يمينه فلم اضاف الملك لليمين **فالجواب**
لانها محل المحاسن وبها تتلقى رايات المجد وروي عن ابي فما ملكت ايمانكم والمعنى انه لم تعدل في عشرة واحدة فما ملكت يمينه وقرا ابن
ابي عبلة او من ملكت ايمانكم ومعنى الاية ان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة
او بالمملوكة **قوله** ذلك ادنى مبتدا وخبر وذلك اشارة الى اختيار الواحدة او التسري وادنى افعل تفضيل من دنا يدنو اي قرب
الى عدم العول قال ابو العباس المقري ورد لفظ ادنى في القران على وجهين الاول بمعنى احرى قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا
اي احرى والثاني بمعنى دون قال تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير يعني الذي بالجيد **قوله** ان لا تعولوا في محل
نصب او جر على الخلاف المشهور في ان بعد حذف حرف الجر وفي ذلك الحرف المحذوف ثلاثة اوجه احدها الى اي ادنى الى ان لا تعولوا والثاني
اللام والتقدير ادنى لئلا تعولوا والثالث وقدره الزمخشري من ان لا تعولوا لان افعل التفضيل يجري مجرى فعله فما تعدى به
فعله تعدى هو به وادنى من دنا ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه قال الجمهور تعولوا من عال يعول اذا مال
وجار والمصدر العول والعيالة وعال الحاكم اي جار حكي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي وقال ابو طالب في النبي عليه
السلام له حاكم من نفسه غير عايل **وروي** عن عايشة مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا
وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدي رحمه الله كلا اللفظين مروي وعال الرجل عيالة يعولهم اي مانهم من المؤنة • ومنه
ابدا بنفسك ثم بمن تعول وحكى ابن الاعرابي عال الرجل يعول كثر عياله وعال يعيل افتقر وصار له عايلة والحاصل ان عال يكون لازما
ومتعديا فاللازم يكون بمعنى مال وجار ومنه عال الميزان قال ابو طالب • بميزان صدق لا يخيس شعيرة • ووزان صدق وزنه غير عايل
وعالت الفريضة اذا زادت سهامها وبمعنى كثر عياله وبمعنى تفاقم الامر والمضارع من هذا كله يعول وبمعنى عجز يقال عال الرجل

افتقر وعال في الارض ذهب فيها والمضارع من هذين يعيل والمتعدي يكون بمعنى انقل وبمعنى مان من المؤنة وبمعنى غلب ومنه عيل صبري ومضارع هذا كله يعول وبمعنى اعجز تقول عالني الامر اي اعجزني ومضارع هذا يعيل والمصدر عيل ومعيل فقد تلخص من هذا ان عال اللازم يكون تارة من ذوات الواو وتارة من ذوات اليا باختلاف المعنى وكذلك عال المتعدي ايضا وفسر الشافعي رحمه الله تعولوا بمعنى يكثر عيالكم ورد هذا القول جماعة كابي بكر بن داود الرازي والزجاج وصاحب النظم قال الرازي وهذا غلط من جهة المعنى واللفظ اما المعنى فلاباحة السراري مع انه مظنة كثرة العيال كالتزوج واما اللفظ فلان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات اليا لانه من العيلة واما عال بمعنى جار فمن ذوات الواو فاختلفت المادتان وايضا فقد خالف المفسرين وقال صاحب النظم قال اولا ان لا تعدلوا فوجب ان يكون ضده الجور واجيبوا عن الاول وهو ان التسري ايضا يكثر معه العيال مع انه مباح لان الامة ليست كالزوجة لانه يعزل عنها بغير اذنها ويؤجرها ويأخذ اجرتها ينفقها عليه وعليها وعلى اولادها وقال الزمخشري وجهه ان يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اي انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة من كسب الحلال والاخذ من طيب الرزق ثم اثنى على الشافعي ثناء جميلا وقال ولكن للعلماء طرق واساليب فسلك الكناية انتهى واما قولهم خالف المفسرين فليس بصحيح ايضا لانه قد نقل عن حكاية ابن الاعرابي عن العرب عال الرجل يعول كثر عياله وحكاها الكسائي ايضا قال يقال عال الرجل يعول واعال يعيل كثر عياله قال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلسان العرب منا ولعله لغة ويقال هي لغة حمير ونقلها ايضا الدوري المقري لغة عن حمير فانشد ● وان الموت ياخذ كل حي ● بلا شك وان امشى وعالا ● امشى كثرت ماشيته وعال كثر عياله ولا حجة في هذا الاحتمال ان يكون عال من ذوات اليا وهم لا يسكون ان عال يكون بمعنى كثر عياله وروي عنه ايضا انه فسر تعولوا بمعنى تفتقروا ولا يريد به ان تعولوا وتعيلوا بمعنى بل قصد الكناية ايضا لان كثرة العيال سبب للفقر وقرا طلحة تعيلوا بفتح تاء المضارعة من عال يعيل بمعنى افتقر قال ● فما يدري الفقير متى غناه ● ولا يدري الغني متى يعيل ● وقرا طاوس تعيلوا بضمها من اعال كثر عياله وهي تعضد تفسير الشافعي المتقدم من حيث المعنى وقال الراغب عاله وعال له تقاربا لكن العول فيما يهلك والعيل فيما يثقله **قوله** واتوا النساء صدقاتهن نحلة صدقاتهن مفعول ثان وهي جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال بزنة سمرة والمراد بها المهر وهذه هي القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وهي لغة الحجاز وقرا قتادة صدقاتهن بضم الصاد والدال وهي بتثقيل الساكنة الدال للاتباع وقرا ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضمها مع الافراد قال الزمخشري وهو تثقيل الساكن المضموم الفاء وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال وهي تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد قال الواحدي ولفظ الصاد والدال والقاف موضوع للكمال والصحة وذلك لان عقد النكاح به يتم وفي نصب نحلة اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر والعامل فيها الفعل قبلها لان اتوهن بمعنى انحلوهن فهي مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا الثاني انها مصدر واقع موقع الحال وفي صاحب الحال ثلاثة احتمالات احدها انه الفاعل في واتوهن اي فاتوهن ناحلين الثاني انه المفعول الاول وهو النساء الثالث انه المفعول الثاني وهو صدقاتهن اي منحولات الوجه الثالث انها مفعول من اجله اذا فسرت بمعنى شرعة الوجه الرابع انتصابها باضمار فعل بمعنى شرع اي نحل الله ذلك نحلة اي شرعه شرعة ودينا والنحلة العطية عن طيب نفس والنحلة الشرعة ومنه نحلة الاسلام خير النحل وفلان ينتحل بكذا اي يدين به والنحلة الفريضة قال الراغب والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس واشتقاقه فيما ارى من النحل نظرا منه الى فعله فكان نحلته اعطيته عطية النحل ثم قال ويجوز ان يكون النحلة اصلا فسمي النحل بذلك اعتبارا بفعله وقال الزمخشري من نحله كذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيب نفسه نحلة ونحلا ومنه حديث ابي بكر رضي الله عنه اني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا قال القفال واصله اضافة الشي الى غير من هو له ويقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك **فصل** في هذا الخطاب قولان احدهما انه للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ما ياخذ الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة وقال الحضرمي كان اولياء النساء يعطي هذا اخته ولا مهر بينهما فنهوا عن ذلك ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه الاخر ابنته ولا صداق بينهما الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايتاء مهور النساء وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج لانه لا ذكر للاولياء ههنا والخطاب قبله للازواج قال قتادة نحلة فريضة وقال ابن جريج فريضة مسماة قال ابو عبيد لا يكون النحلة الا مسماة معلومة قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ويلتزموها فعلى الاول المراد دفع المسمى وعلى الثاني ان المراد بيان ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلتزم سمي او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام في الموهوبة **قوله** فان طبن لكم عن شيء منه نفسا في منه وجهان احدهما انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه ومن فيها وجهان احدهما انها للتبعيض ولذلك لا يجوز لها ان تهبه كل الصداق واليه ذهب الليث والثاني انها للبيان ولذلك يجوز ان تهبه كل الصداق قال ابن عطية ومن لبيان الجنس ههنا

ولذلك

ولذلك يجوز ان تهب المهر كله ولو وقعت على التبعيض لما جاز ذلك انتهى وقد تقدم ان الليث يمنع ذلك فلا يشكل كونها للتبعيض وفي هذا الضمير اقوال احدها انه يعود على الصداق المدلول عليه بصدقاتهن الثاني انه يعود على الصدقات لسد الواحد مسدها لو قيل صداقهن لم يختل المعنى وهو شبيه بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لانه لو قيل هو احسن فتى لصح المعنى ومثله فطاب لبان اللقاح وورد في رد ضمير يعود على البيان لسد ان سدها الثالث انه يعود على الصدقات ايضا لكن ذهابا بالضمير مذهب الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشيا تقدمته كقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر اشيا قبله وقد تقدم في البقرة ما حكي عن رؤبة لما قيل له في قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اردت كان ذلك فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة الرابع انه يعود على الايتاء المدلول عليه بآتوا قاله الراغب وابن عطية السادس قال الزمخشري ويجوز ان يذكر الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا لبعضه ولو انث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا وقال ابو حيان واقول حسن تذكير الضمير ان معنى فان طبن فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه اي من صداقها وهو نظير واعتدت لهن متكأ اي لكل واحدة ولذلك اورد متكأ **قوله** نفسا منصوب على التمييز وهو هنا منقول من الفاعل اذ الاصل فان طابت انفسهن ومثله واشتعل الرأس شيبا وهذا منصوب عن تمام الكلام وجيء بالتمييز هنا مفردا وان كان قبله جمع لعدم اللبس اذ من المعلوم ان الكل ليس نفسا كان في نفس واحدة ومثله قر الزيدون عينا كقوله وضاق بهم ذرعا وقيل لفظها واحد ومعناها جمع ويجوز انفسا واعينا ولا بد من الغرض لقاعدة يعم نفعها وهي انه اذا وقع تمييز بعد جمع منتصب عن تمام الكلام فلا يخلو اما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالفا له فان كان الاول وجبت المطابقة للتمييز لما قبله نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابق خبرا وصفة وحالا وان كان الثاني فاما ان يكون مفرد المدلول او مختلفه فان كان مفرد المدلول وجب افراد التمييز كقولك في ابناء رجل واحد كرم بنو زيد ابا واصلا اي ان لهم جميعهم ابا واحدا متصفا بالكرم ومثله كرم الاتقياء سعيا اذا لم يقصد بالمصدر اختلاف الانواع لاختلاف محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان يلبس افراده لو افرد او لا فان التبس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون ابا اي ان لكل واحد ابا غير اب الاخر يتصف بالكرم ولو افردت هنا لتوهم انهم كلهم بنو اب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران المطابقة والافراد وهو الاولى وكذلك عليه الاية الكريمة وحكم التثنية في ذلك كالجمع وحسن الافراد ههنا ايضا ما تقدم من تحسين تذكير الضمير وافراده في منه وهو ان المعنى فان طابت كل واحدة نفسا وقال بعض البصريين انما افرد لان المراد بالنفس هنا الهوى والهوى مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وقال الزمخشري ونفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه ونحا ابو البقاء نحوه وشبهه بدرهما في قولك عشرون درهما واختلف النحاة في جواز تقديم التمييز على عامله اذا كان متصرفا فمنعه سيبويه واجازه المبرد وجماعة مستدلين بقوله ● اتهجر ليلى للفراق حبيبها ● وما كان نفسا بالفراق تطيب ● وقوله ● اذا المرء عيناه قرا بالحلب ● الاصل تطيب نفسا وحلبا ما وفي البيتين كلام طويل ليس هذا محله وحجة سيبويه في منع ذلك ان التمييز فاعل في الاصل والفاعل لا يتقدم فكذلك ما في قوته واعترض على هذا بجواز زيدا من قولك اخرجت زيدا فان زيدا في الاصل فاعل قبل النقل اذ الاصل خرج زيد والفرق لائح والتمييز اقسام كثيرة والجاران في قوله فان طبن لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما مضمنا معنى الاعراض ولذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن لكم عن شيء طيبات النفوس والفا في فكلوه جواب الشرط وهي واجبة والها في فكلوه عائدة على شيء فان قيل لم قال فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن او سمحن **فالجواب** ان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة **قوله** هنيئا مريئا في نصب هنيئا اربعة اقوال احدها انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اكلا هنيئا الثاني انه منصوب على الحال من الها في فكلوه اي مهنأ اي سهلا الثالث انه منصوب على الحال بفعل لا يجوز اظهاره البتة لانه قصد بهذه الحالة النيابة عن فعلها نحو اقائما وقد قعد الناس كما ينوب المصدر عن فعله نحو سقيا له ورعيا الرابع انهما صفتان قامتا مقام المصدر المقصود به الدعا النائب عن فعله وقال الزمخشري وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيما مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ قال ابو حيان وهذا تحريف لكلام النحاة وهو جعلهما اقيما مقام المصدر فانتصابهما انتصاب المصدر ولذلك قيل كانه قيل هنأ مرأ فصار كقولك سقيا لك ورعيا لك ويدل على تحريفه وصحة قول النحاة ان المصادر المقصود بها الدعا لا ترفع الظاهر لا تقول سقيا الله لك ولا رعيا الله لك وان كان ذلك جائزا في افعالها وهنيئا مريئا يرفعان الظاهر بدليل قوله ● هنيئا مريئا غير داء مخامر ● لعزة من اعراضنا ما استحلت ● فما مرتفع بهنيئا او بمريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا على الاعمال وجاز ذلك وان لم يكن بين العاملين ربط بعطف ولا غيره لان مريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا فكانهما عامل واحد ولو قلت قام قعد زيد لم يكن من الاعمال الا على نية حرف العطف نعم لانه في عبارة سيبويه ما يوهم ما قاله الزمخشري فانه قال هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل للدلالة الكلام عليه كانهم قالوا ثبت ذلك هنيئا مريئا فعلى هذين القولين الاولين يكون هنيئا مريئا متعلقين بالجملة قبلهما لفظا ومعنى وعلى الاخيرين منقطعين لفظا لان عاملهما من جملة اخرى كما تقدم تقريره واختلف النحويون في قولك لمن قال اصاب فلان خيرا هنيئا له ذلك مرفوع بالفعل المقدر تقديره ثبت له ذلك هنيئا فحذف ثبت وقام هنيئا الذي هو حال مقامه او مرفوع بهنيئا نفسه

لانه لما قام مقام الفعل رفع ما كان الفعل يرفعه كما ان قولك زيد في الدار ضمير كان مستترا في الاستقرار فلما حذف الاستقرار
وقام الجار مقامه رفع الضمير الذي كان فيه وقد ذهب الى الاول السيرافي وجعل في هنيا ضميرا عائدا الى ذلك وذهب الى الثاني
ابو علي وجعل هنيا فارغا من الضمير لرفعه الاسم الظاهر واذا قلت هنيا ولم تقل لك فعلى مذهب السيرافي يكون في هنيا ضمير عايد على
ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في تلك المحذوف وعلى مذهب الفارسي يكون في هنيا ضمير فاعل بها وهو الضمير الذي كان فاعلا
لثبت ويكون هنيا قد قام مقام الفعل المحذوف فارغا من الضمير واما مريا ففيه خمسة اوجه احدها انه صفة لهنيا واليه ذهب
الحوفي والثاني انه انتصب انتصاب هنيا وقد تقدم ما فيه من الاوجه ومنع الفارسي كونه صفة لهنيا قال لان هنيا قام مقام الفعل
والفعل لا يوصف فكذا ما قام مقامه ويويد ما قاله الفارسي ان اسم الفاعل واسم المفعول وامثلة المبالغة والمصادر اذا وصفت
لم تعمل عمل الفعل ولم يستعمل مريا الا تابعا لهنيا ونقل بعضهم انه قد يجي غير تابع وهو مردود لان العرب لا تستعمله الا تابعا وقيل
هنيا مريا في الاصل اسما فاعل على زنة المبالغة اي هما مصدران جاآ على وزن فعيل كالصهيل والهدير بخلاف ما نقل ابو حيان
القول الثاني عن ابي البقا قال واجاز ابو البقا ان يكونا مصدرين جاآ على وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا من باب ما يطرد
فيه فعيل في المصدر انتهى وابو البقا في عبارته اشكال فلا بد من التعرض لها ليعرف ما فيها قال هنيا مصدر جاء على وزن فعيل
وهو نعت لمصدر محذوف اي كلا هنيا وقيل هو مصدر في موضع الحال من الها والتقدير مهنيا ومريا مثله والمري فعيل بمعنى مفعل
لانك تقول امراني الشي ووجه الاشكال انه بعد الحكم عليهما بالمصدرية كيف يجعلهما وصفين لمصدر محذوف وكيف يفسر مريا المصدر
بمعنى اسم الفاعل وذهب الزمخشري الى انهما وصفان قال الهني والمري صفتان من هنو الطعام ومرو اذا كان سايغا لا تنغيص فيه
انتهى وهنا يهنا بغير همز لغة ثابتة ايضا وقرا ابو جعفر هنيا مريا بتشديد اليا فيهما من غير همز وكذلك بري وبريون وبريه وكهيه
ويقال هناني الطعام ومراني فان افردت مراني لم يستعمل الا رباعيا فتقول امراني وانما استعمل ثلاثيا للتشاكل مع هناني وهذا
كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث بضم الدال من حدث مشاكلة لقدم ولو افرد لم يستعمل الا مفتوح الدال وله نظاير اخر ويقال هنات
الرجل اهنه بكسر العين في المضارع اي اعطيته واشتقاق الهني من الهنا وهو ما يطلى به البعير للجرب كالقطران **قال**
متبذلا تبدو محاسنه * يضع الهنا مواضع النقب * والمري ما ساغ وسهل في الحلق ومنه قيل لمجرى الطعام من الحلقوم الى فم المعدة مري
فصل دلت الاية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين
الحالتين **فان قيل** قوله فكلوه هنيا مريا ولما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فلا يتناوله الاية لانه لا يقال لما في
الذمة كله هنيا مريا **فالجواب** ان المراد بقوله كلوه هنيا مريا ليس نفس الاكل بل المراد منه حصل التصرفات وانما خص الاكل
بالذكر لانه معظم المقصود من المال كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
فصل قال بعض العلما ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امراة جاءت مع زوجها
الى شريح في عطية اعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو
طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروي عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وروي ان رجلا من آل ابي معيط اعطته
امراته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة به نفسها فقال
عبد الملك فاين الاية التي بعدها فلا تاخذوا منه شيا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى قضاته ان النسا يعطين
رغبة ورهبة فايما امراة اعطته ثم ارادت ان ترجع فذلك لها **قوله تعالى** ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية اصل
تؤتوا تؤتيوا مثل تكرموا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت الضمة فالتقى ساكنان اليا وواو الضمير فحذفت الضمة فالتقا
ساكنان اليا لالتقا الساكنين والسفها جمع سفيه وعن مجاهد المراد بالسفها النسا كن ازواجا او بنات او امهات وضعفه
بعضهم بان فعيلة انما يجمع على فعايل او فعيلات قاله ابن عطية وقد نقل بعضهم سفيهة تجمع على سفها كالمذكر وعلى هذا لا
يضعف قول مجاهد وجمع فعيلة الصفة على فعلا وان كان نادرا الا انه قد نقل في هذا اللفظ خصوصا وتخصيص ابن عطية
جمع فعيلة بفعايل وفعيلات ليس بظاهر لانها يطرد فيها ايضا فعال نحو كريمة وكرام وظريفة وظراف وكذلك اطلاق فعيلة
وكان من حقه ان يقيدها بان لا تكون بمعنى مفعولة تحرزا من قتيلة فانها لا تجمع على فعايل والجمهور قروا التي بلفظ الافراد صفة
للاموال وان كانت جمعا لانه تقدم ان جمع ما لا يعقل في الكثرة او لم يكن له الا جمع ما لا يعقل ولم يجمع الا على افعال وان كانت
بلفظ القلة لان المراد بها الكثرة وقرا الحسن والنخعي اللاتي مطابقة للفظ الجمع وكان القياس ان لا يوصف باللاتي الا ما يوصف
مفرده بالتي وهي جمع اللاتي فهي جمع الجمع او جمع التي نفسها **قوله** قياما ان قلنا انه جعل بمعنى صير فقياما مفعول ثان
والاول محذوف وهو عايد الموصول فالتقدير التي جعلها اي صيرها لكم قياما وان قلنا انها بمعنى خلق فقياما حال من ذلك
العايد المحذوف التقدير جعلها اي خلقها واوجدها في حال كونها قياما وقرا نافع وابن عامر قيما وباقي السبعة قياما وابن عمر قواما بكسر
القاف والحسن وعيسى بن عمر قواما بفتحها وروي عن ابي عمرو وقري قوما بزنة عنب فاما قراة نافع وابن عامر ففيها ثلاثة اوجه احدها

ان قيما مصدر كالقيام وليس مقصورا منه قال الكسائي والاخفش والفرا فهو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات
والدوام وقد رد هذا القول بانه كان ينبغي ان تصح الواو لتحصنها متوسطة كما صحت في عوض وحول **الجواب** عنه
بانه تبع فعله في الاعلال فكما اعل فعله اعل هو ولانه بمعنى القيام فحمل عليه في الاعلال وحكى الاخفش قيما وقوما قال
والقياس تصحيح الواو وانما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم تيره وقول بني ضبة طيال في جمع طويل وقول الجميع جياد في جمع
جواد واذا اعلوا ديما لاعتلال ديمة فاعتلال المصدر لاعتلال فعله اولى الا ترى الى صحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة
ومعايش ومقامة ومقاوم ولم يصححوا مصدرا اعلوا فعله الثاني انه مقصور من قيام فحذفوا الالف تخفيفا كما قالوا
خيم في خيام ومخيط ومقول في مخياط ومقوال الثالث انه جمع قيمة كديم في جمع ديمة والمعنى ان الاموال كالقيم للنفوس
لان بقاها بها وقد رد الفارسي هذا الوجه وان كان هو قول البصريين غير الاخفش بانه قد قري قوله تعالى دينا قيما ملة
ابرهيم وقوله البيت الحرام قيما للناس ولا يصح معنى القيمة فيهما وقد رد عليه الناس بانه لا يلزم من عدم صحة معناه في الايتين
المذكورتين ان لا يصح هنا اذ معناه هنا لايق وهنا معنى اضيلق بالايتين المذكورتين كما بيناه ان شا الله واما قراة
باقي السبعة فهو مصدر قام والاصل قوام فابدلت الواو يا للقاعدة المعروفة والمعنى التي جعلها الله سبب قيام ابدانكم اي
بقايها وقال الزمخشري اي تقومون بها وتنتعشون واما قراة عبد الله بن عمر ففيها وجهان احدهما انه مصدر قاوم كلاوذ لوا
ذا فصحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل والثاني انه اسم لما يقوم به الشي وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الامر اي ما يملك به
واما قراة الحسن ففيها وجهان احدهما انه اسم مصدر كالكلام والدوام والسلام والثاني انه لغة في القوام المراد به القامة والمعنى
التي جعلها الله تعالى سبب بقا قامتكم يقال جارية حسنة القوام والقوام والقامة كله بمعنى واحد وقال ابو حاتم قوام بالفتح خطا قال
لان القوام امتداد القامة وقد تقدم تاويل ذلك على ان الكسائي قال هو بمعنى القوام اي بالكسر يعني انه مصدر واما قوما فهو
مصدر جا على الاصل اعني تصحيح العين كالحول والعوض **فصل** لما امر في الاية الاولى بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع
صدقات النسا اليهن فكانه قال انما امرتكم بذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم والمقصود منه الاحتياط
في حفظ اموال الضعفا العاجزين واختلفوا في السفها فقال مجاهد والضحاك هم النسا كما قدمناه وهذا مذهب ابن عمر ويدل
عليه قوله عليه السلام الا انما خلقت النار للسفها يقولها ثلاثا الا وان السفها النسا وقال الزهري وابن زيد السفها هنا السفها من
الاولاد تقول لا تعط مالك ولدك السفيه وقال ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير هم النسا والصبيان اذا علم الرجل ان
امراته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا يسلط واحدا منهما على ماله وقيل المراد بالسفها كل من لم يحفظ المال للمصلحة
من النسا والصبيان والايتام وكل من تصدق به هذه الصفة لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد تقدم في البقرة ان السفه خفة العقل
ولذلك يسمى الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند اهل العلم والدين ويسمى الناقص العقل سفيها لخفة عقله **فصل**
قال القرطبي واختلفوا في افعال السفيه قبل الحجر عليه فقال مالك واكثر الصحابة ان فعل السفيه وامره كله جايز حتى يحجر عليه الامام
وهو مذهب الشافعي وابي يوسف وقال ابن القاسم افعاله غير جايزة وان لم يضرب الامام على يده **فصل** واختلفوا
في الحجر على الكبير فقال مالك وجمهور الفقها يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر على من بلغ عاقلا الا ان يكون مفسدا لماله فاذا كان
كذلك منع من تسليم المال اليه حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها سلم اليه المال بكل حال سوا كان مفسدا او غير مفسد لانه يحبل
منه لاثنتي عشرة سنة ثم يولد له لستة اشهر فيصير جدا فانا استحيي ان احجر على من يصلح ان يكون جدا **فصل** في هذا
الخطاب قولان الاول انه خطاب للاوليا بان لا يوتوا السفها الذين تحت ولايتهم اموالهم لقوله وارزقوهم فيها واكسوهم وبه يصح
نظم الاية مع التي قبلها فان قيل فكان ينبغي على هذا ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فالجواب من وجهين احدهما انه تعالى اضاف
المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في الاضافة الملابسة بادنى سبب وثانيهما انما حسنت هذه الاضافة
اجرا للواحدة بالنوع مجرى الواحد بالشخص كقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم فمن ما ملكت ايمانكم فاقتلوا انفسكم وقوله
ها انتم هولاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كان يقتل بعضهم بعضا وكان الكل من نوع واحد
فكذا ههنا لما كان المال ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفها الى الاوليا
فالجواب انه خطاب للاوليا بان لا يدفعوا اموالهم لاولادهم اذا كانوا سفها لا يحفظون المال وعلى هذا اضافة الاموال اليهم
حقيقة والقول الاول ارجح لان ظاهر النهي للتحريم واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان
ما شا من ماله واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شا من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولي
ان يدفع الى السفها اموالهم ولانه قال في اخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام انسب لان المرء مشفق بطبعه على ولده
فلا يقول له الا بالمعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب قال ابن الخطيب ولا يمتنع حمله على كلا الوجهين قال القاضي
هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن الجواب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة

بهم اختصاصا علية التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال المملوك له وفي المال المملوك للصبي لانه تحت تصرفه
فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ
افاد معنى واحدا مشتركا بينهما **قوله** وارزقوهم فيها واكسوهم ومعنى الرزق اي انفقوا عليهم وفيها فيه وجهان احدهما ان في
على بابها من الظرفية اي اجعلوا رزقهم فيها والثاني انها بمعنى من اي بعضها والمراد من ارباحها بالتجارة قال ابن الخطيب وانما قال فيها
ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم
من الارباح لا من اصول الاموال والامر بالكسوة ظاهر **قوله** وقولوا لهم قولا معروفا اختلف المعروف في القول المعروف
فقال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت
اهله وان غنمت في غزاتي جعلت لك حظا وقال ابن زيد ان لم يكن ممن يجب عليك نفقته فقل له عافانا الله واياك وبارك الله
فيك وقيل قولا لينا تطيب به نفوسهم وقال الزجاج علموهم مع اطعامهم وكسوتهم امر دينهم وقال القفال هو ان كان المولى عليه
صبيا فيعرفه الولي ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه يرد المال اليه ونظيره قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر ولا تعاشره
بالتسلط عليه كمعاشرة العبيد وكذا قوله فاما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه
سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق الى ما يشبه
هذا النوع من الكلام قال ابن الخطيب وهذا احسن من سائر الوجوه **قوله** وابتلوا اليتامى لانه لما امر بدفع مال اليتيم
اليه بين هنا متى تدفع اموالهم اليهم وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد **قوله** حتى
اذا بلغوا حتى هذه وما اشبهها هي الداخلة على اذا لان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى
وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم بشرط ايناس الرشد فهي حرف ابتداء كالداخلة على سائر الجمل كقوله
فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة اشكل • وقول امرئ القيس • سريت بهم حتى تكل مطيهم • وحتى الجياد ما يقدن بارسان
والثاني وهو قول جماعة منهم الزجاج وابن درستويه انها حرف جر وما بعدها مجرور بها وعلى هذا فاذا تتمحض للظرفية ولا يكون فيها
معنى الشرط وعلى القول الاول يكون العامل في اذا ما يتخلص من معنى جوابها تقديره اذا بلغوا النكاح راشدين فادفعوا وظاهر عبارة
بعضهم ان اذا ليست بشرطية فانه قال اذا ليست شرطية لحصول ما بعدها واجاز سيبويه ان يجازى بها في الشعر وقال فعلوا ذلك
مضطرين وانما جوزي بها لانها تحتاج الى جواب وبانه يليها الفعل ظاهرا او مضمرا واحتج الخليل على عدم شرطيتها بحصول ما
بعدها الا ترى انك تقول اجيئك اذا احمر البسر ولا تقول ان احمر قال ابو حيان وكلامه يدل على انها تكون ظرفا مجردا ليس فيها معنى
الشرط وهو مخالف للنحويين فانهم كالمجمعين على انها ظرف فيها معنى الشرط غالبا وان وجد في عبارة بعضهم ما ينفي كونها اداة شرط
فانما يعني انها لا يجزم بها الا انها لا تكون شرطا وقد ذكر بعضهم مضافا قال تقديره بلغوا حد النكاح او وقته والظاهر انه لا يحتاج اليه
اذ المعنى صلحوا للنكاح **فصل** الابتلاء الاختبار اي اختبروهم في عقولهم واديانهم وحفظهم اموالهم نزلت في ثابت بن رفاعة
مات ابوه رفاعة وتركه صغيرا فجاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان ابن اخي يتيم في حجري فما يحل لي من ماله
ومتى ادفع اليه ماله فنزلت هذه الآية **فصل** قال سعيد بن جبير ومجاهد والشعبي لا يدفع اليه ماله وان كان شيخا
حتى يؤنس رشده والابتلاء يختلف باختلاف احوالهم فان كان ممن يتصرف في السوق فيختبره في نفقة داره والانفاق على عبيده
ويختبر المراة في امر بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها فاذا راى حسن تدبيره وتصرفه مرارا حتى يغلب على الظن رشده دفع
اليه المال **فصل** قال القرطبي اذا سلم اليه المال لوجود الرشد ثم عاد الى السفه عاد الحجر اليه وقال ابو حنيفة لا يعود
عليه الحجر لانه بالغ عاقل بجواز اقراره بالحدود والقصاص ولنا قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم **فصل**
ويجوز للوصي ان يصنع في مال اليتيم ما كان للاب ان يصنعه من تجارة وابتياع وشراء وبيع وعليه ان يؤدي الزكاة من سائر
امواله عين وحرث وماشية وفطر ويؤدي عنه ارش الجنايات وقيم المتلفات ونفقة الوالدين وسائر الحقوق اللازمة
ويجوز ان يزوجه ويؤدي عنه الصداق ويشتري له جارية يتسرى بها ويصالح له وعليه على وجه النظر **فصل**
المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وعند هذا الحد يجري على صاحبه قلم التكليف وانما
سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع وهذه الآية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع
واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة
وقيل انبات الشعر الخشن بلوغ في اولاد المشركين ولا يكون في اولاد المسلمين لان اولاد المسلمين يمكن الوقوف على مواليدهم بالرجوع
الى ابائهم والكفار لا يوقف على مواليدهم ولا يقبل قول ابائهم فيه لكفرهم فجعل الانبات الذي هو امارة البلوغ بلوغا في حقهم
واثنان منها تختص بالنساء وهما الحيض والحبل **فصل** قال ابو حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة
لهذه الآية ولانه يصح الاستثناء فيه فيقال ابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وقال الشافعي لا تصح تصرفاته لانه انما امر بدفع ماله

اليه بعد البلوغ وايناس الرشد واذا كان لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر فلا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق والمراد
من الابتلاء اختبار عقله في انه هل له فهم وعقل في معرفة المصالح والمفاسد بان يبيع الولي ويشتري بحضوره ثم يكشف من الصبي
احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد وبهذا القدر يحصل الابتلاء والاختبار وايضا هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيئا
ليبيع ويشتري فلم قلتم ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك
يتمم ذلك البيع والشراء **قوله** فان آنستم الفاء جواب اذا في قوله فادفعوا جواب ان وقرا ابن مسعود فان احستم والاصل احسستم فحذف
احدى السينين ويحتمل ان يكون لغة عابرة واللام ومثله قول ابي زبيد • سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس • وهذا الحذف
لا ينقاس ونقل بعضهم انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل به الضمير او نونه ونكر رشدا دلالة على التنويع
والمعنى اي نوع حصل من الرشد كان كافيا وقرا الجمهور رشدا بضمة وسكون وابن مسعود والسلمي بفتحتين وبعضهم بضمتين وسيأتي
الكلام على ذلك في الاعراف ان شاء الله تعالى وآنستم كذا احسستم وشعرتم قال • ابصرت شاة واوعها القياص عصرا وقد دنا الامساء •
وقيل وجدتم الفرا وقيل عرفتم وقيل رأيتم وقيل ابصرتم واحسستم ووجدت بمعنى واحد نقله القرطبي واصل الايناس في اللغة الابصار
ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا **والرشد** قال اهل اللغة هو اصابة الخير قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو العصيان
قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فيكون نقيضه وهو الرشد اصابة الطاعة وقال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال ابو حنيفة
لا يعتبر هنا الصلاح في المال فقط ويبنى على هذا على ان ابا حنيفة لا يرى الحجر على الفاسق والشافعي يراه **فصل** اذا
بلغ واونس منه الرشد زال عنه الحجر ودفع المال اليه رجلا كان او امراة تزوج او لم يتزوج وعند مالك ان كان امراة لا يدفع المال
اليها ما لم تتزوج فاذا تزوجت دفع المال اليها ولكن لا ينفذ تصرفها الا باذن الزوج ما لم يكبر وتجرب فاذا بلغ الصبي رشيدا وزال الحجر
عنه ثم عاد سفيها نظر ان عاد مبذرا لماله حجر عليه وان عاد مفسدا في دينه فقيل يعاد الحجر عليه كما يستدام الحجر عليه اذا بلغ بهذه الصفة
وقيل لا يعاد لان حكم الدوام اقوى من حكم الابتداء وعند ابي حنيفة لا حجر على الحر البالغ العاقل بحال **قوله** ولا تاكلوها اسرافا
وبدارا في نصبهما وجهان احدهما انهما منصوبان على المفعول من اجله اي لاجل الاسراف والبدار ونقل عن ابن عباس انه قال كان
الاولياء يستغنمون اكل مال اليتيم لئلا يكبر فينتزع المال منهم والثاني انهما مصدران في موضع الحال اي مسرفين ومبادرين وبدارا
مصدر بادر والمفاعلة هنا يجوز ان تكون من اثنين على بابها بمعنى ان الولي يبادر اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادر الى الكبر ويجوز
ان يكون من واحد بمعنى فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق **قوله** ان يكبروا فيه وجهان احدهما انه مفعول بالمصدر
اي وبدارا كبرهم كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وفي اعمال المصدر المنون خلاف مشهور والثاني انه مفعول من اجله على حذف
اي مخافة ان يكبروا وعلى هذا فمفعول بدارا محذوف وهذه الجملة فيها وجهان اصحهما انها استئنافية وليست معطوفة على ما قبلها
وهو جواب الشرط بان الي فادفعوا ولا تاكلوها وهذا فاسد لان الشرط وجوابه مترتبان على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله
وبدارا ان يكبروا فيلزم منه سبقه فيما ترتب عليه وذلك ممتنع **فصل** المعنى ولا تاكلوها يا معشر الاولياء اسرافا
اي بغير حق وبدارا اي ومبادرة ثم بين ما يحل لهم من مالهم فقال ومن كان غنيا فليستعفف اي فليمتنع من مال اليتيم فلا يرزؤه قليلا
ولا كثيرا والعفة الامتناع مما لا يحل قال الواحدي استعفف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري استعفف ابلغ من
عف كانه طالب زيادة العفة ومن كان فقيرا محتاجا الى مال اليتيم وهو يحفظه ويتعهده فلياكل بالمعروف **روى** عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني فقير ليس لي شيء ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر
ولا متاثل واختلفوا هل يلزمه القضاء فقال مجاهد وسعيد بن جبير يقضي اذا ايسر لقوله فلياكل بالمعروف هو ان يقترض من مال اليتيم
اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضاه قال عمر بن الخطاب اني انزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت
اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض العلماء ان القرض مخصوص باصول الاموال من الذهب والفضة
وغيرهما فاما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا لم يضر بالمال وهذا قول ابي العالية لانه امر بدفع
اموالهم اليهم وقال الشعبي لا ياكله الا ان يضطر اليه كما يضطر الى الميتة وقال قوم لا قضاء عليه لقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا
وهذا يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وقوله فلياكل بالمعروف اذن للوصي ان ينتفع بقدر الحاجة وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
يدل على ان مال اليتيم قد يوكل ظلما وغير ظلم والا لم يكن لقوله ظلما معنى وايضا الحديث المتقدم وايضا فيقاس على الساعي فانه يعطى
في الصدقات بسهم على قدر عمله فكذا هاهنا وقال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا ياخذ على سبيل القرض ولا سبيل
الابتداء سواء كان غنيا او فقيرا لقوله وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله حوبا كبيرا وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الى قوله
سعيرا وقوله وان تقوموا لليتامى بالقسط **فصل** قال القرطبي كما على الوصي والكفيل حفظ مال يتيمه كذلك عليه حفظ
الصبي في بدنه وتاديبه **روى** ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان في حجري يتيما افاكل من ماله قال نعم غير متاثل ولا واق مالك
بماله قال يا رسول الله افاضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك **قوله** فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وهذا امر ارشاد وليس

يؤاخذ من الولي بالاشهاد على دفع المال الى اليتيم بعد البلوغ ليزول عنه التهمة وتنقطع الخصومة واختلفوا فيما اذا ادعى الوصي بعد
بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق او قال انفقت عليه في صغره فقال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه
يصدق **قوله** وكفى بالله حسيبا في كفى قولان احدهما انها اسم فعل والثاني وهو الصحيح انها فعل وفي فاعلها قولان احدهما وهو
الصحيح انه المجرور بالباء والباء زائدة فيه وفي فاعل مضارعه نحو ولم يكف بربك باطراد وقال ابو البقاء زيدت لتدل على معنى الامر اذ
التقدير اكتف بالله وهذا القول سبقه اليه مكي والزجاج فانه قال دخلت الباء في الفاعل لان معنى الكلام الامر اي اكتفوا بالله وهذا
الكلام يشعر ان الباء ليست بزائدة وهو كلام غير صحيح لانه من حيث المعنى الذي قدره يكون الفاعل ضمير المخاطبين وبالله متعلق به ومن حيث
كون الباء دخلت في الفاعل يكون الفاعل هو الله تعالى فتناقض وفي كلام ابن عطية نحو من قوله ايضا فانه قال بالله في موضع رفع بتقدير
زيادة الخافض وفائدة زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي اكتفوا بالله فالباء تدل على المراد من ذلك وفي هذا ما رد به على الزجاج
وزيادة تجعل الحرف زائدا وغيره ايضا الثاني انه مضمر والتقدير كفى الاكتفاء وبالله على هذا في موضع نصب لانه مفعول به في المعنى وهذا
راي ابن السراج ورد هذا بان اعمال المصدر المحذوف لا يجوز عند البصريين الا ضرورة كقوله ● هل تذكرون الى الدربين هجرتكم
ومسحكم صلبكم رحمان قربانا ● اي قولكم يا رحمان وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء اي كفى هو اي الاكتفاء والباء ليست
زائدة فيكون في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ على مذهب البصريين لانه لا يجوز عندهم اعمال المصدر المحذوف وما
ابقاء معموله وفيه نظر اذ لقائل ان يقول اذا قلنا بان فاعل كفى مضمر لا نعلق بالله بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ على مذهب البصريين
لانه لا يجوز عندهم حتى يلزم ما ذكر بل نعلقه بنفس الفعل كما تقدم وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفى بالله لانه كان يتصل اتصال
الفاعل وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لمضاعفة
معناها وتحتاج الى فكر **قوله** حسيبا فيه وجهان اصحهما انه تمييز يدل على ذلك صلاحية دخول من عليه وهو علامة
التمييز والثاني انه حال وكفى هنا متعدية لواحد محذوف تقديره كفاك الله شرهم بدليل قوله فسيكفيكهم الله والظاهر ان معناها
غير معنى هذه قال ابو حيان بعد ان ذكرنا متعدية لواحد وتاتي بغير هذا المعنى متعدية الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله وهو محل
نظر قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل للتهديد حسيبه الله
ومعناه محاسبة الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك الله وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له بانه الله
تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في ماله ما لا يحل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي **قوله تعالى** للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون لما ذكر تعالى امر اليتامى وصله بذكر المواريث وهذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه
السورة وهو ما يتعلق بالمواريث قال ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامراة يقال
لها ام كحة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وقيل سويد وعرفجة واخذا ماله ولم يعطيا امراته ولا بناته شيئا وكانوا
في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغار وان كان الصغير ذكرا انما كانوا يورثون الرجال ويقولون لا نعطي الا من قاتل وطاعن
بالرماح وحاز الغنيمة وذب عن الحوزة فجاءت ام كحة فقالت يا رسول الله ان اوس بن ثابت مات وترك علي بنات وانا امراته ليس عندي
ما انفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسنا وهو عند سويد وعرفجة ولم يعطياني وبناته شيئا وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر فيما يحدث الله في امرك فدعاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول
الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكا عدوا فانزل الله تعالى للرجال نصيب يعني للذكور من اولاد الميت واقربائه نصيب حظ
مما ترك الوالدان والاقربون من الميراث وللنساء نصيب ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لهما لا تفرقا من مال اوس بن ثابت شيئا فان الله عز وجل جعل لبناته نصيبا مما ترك ولم يبين المقدار في هذه الاية كم هو حتى انظر ما
ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سويد وعرفجة ان ادفعا الى ام كحة الثمن
مما ترك فبين تعالى في هذه الاية ان للنساء حقا في الميراث خلافا لعادة العرب في الجاهلية وذكر مجملا اولا ثم بينه بعد ذلك على سبيل
التدريج فقال صلى الله عليه وسلم لهما ادفعا اليها نصيب بناتها الثلثين ولكما باقي المال **قوله** مما ترك هذا الجار في محل رفع
لانه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كائن ومستقر ويجوز ان يكون في محل نصب متعلقا بلفظ نصيب لانه من تمامه **قوله** مما قل
في هذا الجار ايضا وجهان احدهما انه بدل من ما الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائد على ما الاخيرة
وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولى حذف للدلالة ولان المقصود به التاكيد لانه تفصيل للعموم المفهوم من قوله مما ترك اي مما
تركه قليلا او كثيرا او مستقرا مما قل **فصل** قال القرطبي استدل علماؤنا بهذه الاية على قسم التركة على الفرائض وان كانت
القسمة تغير المتروك عن حاله كالحمام الصغير والدار التي تبطل منافعها باقرار السهام فيها فقال مالك يقسم ذلك وان لم ينتفع احدهم
بنصيبه لقوله تعالى مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وبه قال الشافعي وابو حنيفة قال ابو حنيفة في الدار الصغيرة يكون بين اثنين
فطلب احدهما القسمة وابى صاحبه قسمت له وقال ابن ابي ليلى ان كان فيهم من لا ينتفع بقسمه فلا يقسم وكل قسم يدخل فيه الضرر على احدهم

دون الاخر فانه لا يقسم وهو قول ابي ثور قال ابن المنذر وهو اصح القولين **قوله** نصيبا مفروضا في نصبه اوجه احدها ان ينتصب
على انه واقع موقع المصدر والعامل فيه معنى ما تقدم اذ التقدير عطاء او استحقاقا وهذا معنى قول من يقول منصوب على المصدر
المؤكد قال الزمخشري كقوله فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة وقد سبقه الفراء الى هذا قال نصب لانه اخرج مخرج المصدر ولذلك
وحده كقولك له علي كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينصب لا تقول لك علي حقا درهما الثاني انه منصوب على
الحال والعامل ان يكون صاحب الحال الفاعل في قل او كثر ويحتمل ان يكون نصيب وان كان نكرة لتخصيصه اما بالوصف واما بالعمل والعامل
في الحال الاستقرار الذي في قوله للرجال والى نصبه حالا ذهب الزجاج ومكي قالا المعنى لهؤلاء انصباء على ما ذكرناها في حال الفرض الثالث
انه منصوب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا قاله الزمخشري قال ابو حيان ان عنى الاختصاص المصطلح عليه فمردود بكونه نكرة
وقد نصوا على اشتراط تعريفه الرابع النصب باضمار فعل اي اوجبت اي جعلت لهم نصيبا الخامس انه مصدر صريح اي يصيبه نصيبا **فصل**
قال ابو بكر الرازي هذه الاية تدل على توريث ذوي الارحام لان العمات والاخوال والخالات واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم
تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان ذلك النصيب
غير مذكور في هذه الاية الا انها تدل على كونهم مستحقين لاصل النصيب واما المقدار فيستفاد من باقي الدلايل **فصل**
معنى مفروضا اي مقطوعا واجبا واصل الفرض الحز والتاثير ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا
فرضا وهو علامة تميزها عن غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا اصل الفرض في اللغة ولهذا سموا
اصحاب ابي حنيفة الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع والوجوب عبارة عن
السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت وسمعت وجبة اي سقطة قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت ولا شك ان القطع اقوى تاثيرا من
السقوط قال ابن الخطيب وهذا التقرير يقضي عليهم بان الاية ما تناولت ذوي الارحام لان توريث ذوي الارحام ليس من باب ما عرف
بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوي الارحام
قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية اختلفوا في المراد بهذه القسمة على ثلاثة اقوال القول الاول ان المراد بها قسمة الميراث
واختلف القائلون بهذا القول هل المراد به الوجوب او الندب فالقائلون بالوجوب اختلفوا فقال سعيد بن المسيب والضحاك كانت
هذه قبل اية المواريث جعلت المواريث لاهلها ونسخت هذه الاية وقال ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري هي محكمة قال مجاهد هي واجبة
على اهل الميراث ما طابت به انفسهم قال الحسن كانوا يعطون التابوت والاواني ورث الثياب والمتاع والشيء الذي يستحيى من قسمته وان كان
بعض الورثة طفلا فاختلفوا فيه قال ابن عباس وغيره ان كانت الورثة كبارا رضخوا لهم وان كانت الورثة صغارا اعتذروا اليهم فيقول
الولي اني لا املك هذا المال انما هو للصغار ولو كان لي منه شيء لاعطيتكم وقال بعضهم ذلك حق واجب في اموال الصغار والكبار فان كانوا
كبارا تولوا اعطاءهم وان كانوا صغارا اعطى وليهم **روي** محمد بن سيرين ان عبيدة السلماني قسم اموال ايتام وامر بشاة فذبحت فصنع
طعاما لاجل هذه الاية وقال لولا هذه الاية لكان هذا من مالي وقال قتادة عن يحيى بن يعمر ثلاث ايات محكمات مدنيات تركهن الناس
هذه الاية واية الاستيذان يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وقال
اخرون ذلك على سبيل الندب اذا كان الورثة كبارا فان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا هو الذي عليه فقهاء الامصار
لانه لو كان لهم حق معين لبينه الله تعالى كساير الحقوق ولو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقريره
ولو كان كذلك لنقل الينا على سبيل التواتر القول الثاني ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء اليتامى والمساكين
امر الله تعالى الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا القول الثالث ان قوله فاذا حضر القسمة اولوا القربى
اي الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين اي الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه انه راجع الى اولي القربى الذين يرثون وقوله
وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير وقدم اليتامى على المساكين
لان ضعفهم اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في الاجر **قوله** فارزقوهم منه في هذا الضمير ثلاثة
اوجه احدها يعود على المال لان القسمة تدل عليه بطريق الالتزام الثاني ان يعود على ما في قوله مما ترك الثالث ان يعود على
نفس القسمة وان كان مؤنثا مراعاة للمعنى اذ المراد بالقسمة الشيء المقسوم وهذا على راي من يرى ذلك واما من يقول القسمة من الاقسام
كالخبرة من الاختبار او بمعنى القسم فلا يتاتى ذلك **قوله تعالى** وليخش الذين لو تركوا الاية قرا الجمهور بسكون اللام في الافعال
الثلاثة وهي لام الامر والفعل بعدها مجزوم بها وقرا الحسن وعيسى بن عمر بكسر اللام في الافعال الثلاثة وهي لام الامر والفعل بعدها مجزوم
بها وهو الاصل والاسكان تخفيفا اجراء للمنفصل مجرى المتصل فانهم شبهوا وليخش بكتف وهذا كما تقدم الكلام في نحو وهي ولهي في اول
البقرة قال القرطبي حذفت الالف من ليخش للجزم بالامر ولا يجوز عند سيبويه اضمار لام الامر قياسا على حروف الجر الا في ضرورة شعر
واجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم وانشدوا ● محمد تفد نفسك كل نفس ● اذا ما خفت من شيء تبالا ● اراد لتفد و
جواب يخشى محذوف لدلالة الكلام عليه ولو هنا فيها احتمالان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره او حرف

امتناع لامتناع على اختلاف العبارتين والثاني انها بمعنى ان الشرطية والى الاحتمال الاول ذهب ابن عطية والزمخشري قال
الزمخشري فان قلت ما معنى وقوع لو تركوا وجوابه صلة للذين قلت معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا
خلفهم ذرية ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل لقد زاد الحياة الي حبا
بناتي انهن من الضعاف ❁ احاذر ان يرين البوس بعدي ❁ وان يشربن رنقا بعد صاف ❁ وقال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز
حذف اللام في جواب لو وجيء التمسك بهذه العبارة انه جعل اللام مقدرة في جوابها ولو كانت لو بمعنى ان الشرطية لما جاز ذلك
وقد صرح غيرهما بذلك فقالوا لو تركوا لو يمتنع بها الشيء لامتناع غيره وخافوا جواب لو والى الاحتمال الثاني ذهب ابو البقاء وابن مالك
قال ابن مالك لو هنا شرطية بمعنى ان فيقلب الماضي الى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان تركوا ولو وقع بعد لو هذه مضارع
كان مستقبلا كما يكون بعد ان وانشد ❁ لا يلفك الراجيك الا مظهرا ❁ خلق الكرام ولو تكون عديما ❁ اي وان تكن عديما ومثل
هذا البيت قول الآخر ❁ قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم ❁ دون النساء ولو باتت باطهار ❁ والذي ينبغي ان يكون على بابها من كونها
تعليقا في الماضي وانما حمل ابن مالك وابا البقاء على جعلها بمعنى ان توهم انه لما امر بالخشية والامر مستقبل ومتعلق الامر موصول
لم يصح ان تكون الصلة ماضية على تقدير دلالته على العدم الذي ينافي امتثال الامر وحسن مكان لو لفظ ان
ولاجل هذا التوهم لم يدخل الزمخشري لو على فعل مستقبل بل اتى بفعل ماض مسند للموصول حالة الامر فقال وليخش الذين صفتهم وحالهم
انهم لو شارفوا ان يتركوا قال ابو حيان وهذا الذي توهموه لا يلزم الا ان كانت الصلة ماضية في المعنى واقعة بالفعل اذ معنى لو تركوا
من خلفهم فلو كان كذلك للزم التاويل في لو ان تكون بمعنى ان اذ لا يجامع الامر بايقاع فعل من مات بالفعل اما اذا كان ماضيا
على تقدير فيصح ان يقع صلة وان يكون العامل في الصلة الموصول الفعل المستقبل نحو قولك ❁ ليزرنا الذي لو مات امس لبكيناه ❁
انتهى واما البيتان المتقدمان فلا يلزم من صحة جعلها فيهما بمعنى ان ان تكون في الآية كذلك لانا في البيتين نضطر الى ذلك
اما البيت الاول فلان جواب لو محذوف مدلول عليه بقوله لا يلفك وهو نهي والنهي مستقبل فلذلك كانت لو تعليقا في المستقبل
واما البيت الثاني فلدخول ما بعدها في حيز اذا واذا للمستقبل ومفعول وليخش محذوف اي وليخش الله ويجوز ان تكون المسالة
من باب التنازع فان وليخش يطلب الجلالة وكذلك فليتقوا ويكون من اعمال الثاني والحذف من الاول **قوله** من
خلفهم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بتركوا ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من ذرية لانه في الاصل صفة نكرة
قدمت عليها فجعلت حالا **قوله** ضعافا امال حمزة الف ضعافا ولم يبال بالحرف الاستعلائي لانكساره فهبه الانحدار
فلم يبال فيه الامالة وقرا ابن محيصن بضم الضاد والعين وتنوين الفاء والسلمي وعائشة ضعفا بضم الضاد وفتح العين والمد
وهو جمع مقيس في فعيل صفة نحو ظريف وظرفا وكريم وكرما وقرئ ضعافى بالفتح والامالة نحو سكارى وظاهر عبارة الزمخشري
انه قرئ ضعافى بضم الضاد مثل سكارى فانه قال وقرئ ضعفا وضعافى نحو سكارى وسكارى فيحتمل ان يريد انه قرئ بضم الضاد
وفتحها ويحتمل انه يريد انه قرئ ضعافى بفتح الضاد وامالة وضعافى بفتحها مع الامالة كسكارى بفتح السين دون امالة
وسكارى بفتحها مع الامالة والظاهر الاول والغالب على الظن انها لم تنقل قراءة **قوله** خافوا عليهم امال حمزة الف
خاف للكسرة المقدرة في الالف اذ الاصل خوف بكسر العين بدليل فتحها في المضارع نحو يخاف وعلل ابو البقاء وغيره ذلك
بان الكسرة قد تعرض في حال من الاحوال وذلك اذا اسند الفعل الى ضمير المتكلم او احدى اخواته نحو خفت وخفنا والجملة من لو وما في حيزها
جوابا صلة الذين **فصل** واختلفوا في المعنى على اقوال احدها انها في الرجل يحضره الموت فيقول من بحضرته انظر
نفسك فان اولادك وورثتك لا يغنون عنك من الله شيئا قدم لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى ياتي على
عامة ماله فنهاهم الله عن ذلك وامرهم ان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث فيكون خطابا للحاضرين
عند الميت فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفا ماله
ومعناه كما انك لا ترضى لنفسك هذا الفعل فلا ترضاه لاخيك المسلم وثانيها انه خطاب للمريض بحضرة الموت ويريد الوصية للاجانب
فيقول له من يحضره اتق الله وامسك مالك على ولدك مع ان القائل لا يحب ان يوصي له وثالثها انه خطاب لمن قرب اجله والمقصود
نهيه عن تكثير الوصية لئلا تضيع ورثته بعد موته فان كانت هذه الآية نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا
يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته وهذا روي عن كثير من الصحابة ورابعها ان هذا خطاب لاولياء اليتيم قال الكلبي انه يقول
من كان في حجره يتيم فليحسن اليه وليات اليه بما يحب ان يفعل في ذريته من بعده قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وتاخر من الآيات
الواردة في الايتام **قوله** فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال الزمخشري
القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلموا اولادهم بالترحيب ويخاطبوهم يا بني يا ولدي والقول السديد من
الجالسين الى المريض ان يقولوا لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول السديد
من الورثة لجالسين الى المريض ان يقولوا حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا لهم القول ويخصوهم بالاكرام

قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قال مقاتل بن حيان نزلت في رجل من غطفان يقال له مرثد بن زيد
ولي مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فانزل الله هذه الآية **قوله** ظلما فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب
موجودة والثاني انه مصدر في محل نصب على الحال اي ياكلونه ظالمين **قوله** انما ياكلون هذه الجملة في محل رفع خبر لان
وفي ذلك دلالة على وقوع خبر ان جملة مصدرة بان وفي ذلك خلاف قال ابو حيان وحسنه وقوع اسم ان هنا موصولا فطال الكلام
بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما لم يبال بذلك وهذا احسن من قولك ان زيدا ان اباه منطلق وللقائل ان يقول ليس فيها دلالة
على ذلك لانها مكفوفة بما ومعناها الحصر فصارت مثل قولك في المعنى ان زيدا ما انطلق الا ابوه وهو محل نظر **قوله**
في بطونهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بياكلون اي في بطونهم اوعية للنار اما حقيقة بان يخلق الله لهم نارا ياكلونها في بطونهم
او مجازا بان اطلق المسبب واراد السبب لكونه يفضي اليه ويستلزمه كما يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى لان الاشارة فيه الى كل واحد والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من نارا وكان في الاصل
صفة للنكرة فلما قدمت انتصبت حالا وذكر ابو البقاء هذا الوجه عن ابي علي في تذكرته وحكى عنه انه منع ان يكون ظرفا لياكلون
فانه قال في بطونهم نارا قد تقدم في البقرة فيه شيء ويخص هذا الموضع ان في بطونهم حال من نارا اي نارا كائنة في بطونهم وليس بظرف
لياكلون ذكره في التذكرة وفي قوله والذي يخص هذا الموضع فيه نظر فانه كما يجوز ان يكون في بطونهم حالا من نار هنا يجوز ان يكون
حالا من النار في البقرة وهي الفرق عنه ولم يظهر في موضع ابي علي كون في بطونهم ظرفا للاكل وجه ظاهر **فان قيل** الاكل لا يكون
الا في البطن فما فائدة قوله ياكلون في بطونهم **فالجواب** ان المراد به التاكيد والمبالغة كقوله يقولون بافواههم وقوله
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقوله ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح
فصل هذه الآية توكيد للوعيد المتقدم لآكل مال اليتيم وخص الاكل بالظلم فاخرج الاكل بغير الظلم مثل اكل الولي
لمن هو في فائدة التخصيص **فصل** ذكر تعالى الاكل والمراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف
ماله بالاكل او بطريق اخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه احدها ان عامة اموال اليتامى في ذلك الوقت هو
الانعام التي يؤكل لحومها وتشرب البانها فخرج الكلام على عادتها وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه ارادته خيرا كان
او شرا انه يقال اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات **قوله** وسيصلون قرا الجمهور بفتح الياء واللام وابن
عامر وابو بكر بضم الياء مبنيا للمفعول من الثلاثي ويحتمل ان يكون من اصلى فلما بني للمفعول قام الاول مقام الفاعل وابن ابي عبلة بضمها
مبنيا للفاعل من الرباعي والاصل على هذه القراءة سيصليون من اصلى مثل يكرمون من اكرم واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى
ساكنان فحذف اولهما وهو الياء وضم ما قبل الواو لتصح واصل يحتمل ان يكون الهمزة فيه للدخول في الشيء فيتعدى لواحد وهو سعيرا
وابو حيوة بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا للمفعول من صلى مضعفا قال ابو البقاء والتضعيف للتكثير والصلي الايقاد
بالنار يقال صلي بكذا بكسر العين وقوله لا يصلاها اي يصلى بها وقال الخليل صلي الكافر النار قاسى حرها وصلاة النار واصلاه غيره
هكذا قال الراغب وظاهر هذه العبارة ان فعل وافعل بمعنى يتعديان الى اثنين ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف وقال غيره صلي النار اي يحترق
بحرها فسعيرا على هذا منصوب على اسقاط الخافض ويدل على انه اصل يصلاها تصلى بها قوله ❁ اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم ❁
فقد خاب من يصلى بها وسعيرها ❁ وقيل يقال صليته النار ادنيته منها فيجوز ان يكون منصوبا بغير اسقاط خافض وقال الفرا
الصلا اسم الوقود وهو الصلا اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله حر النار اصلاء قال فسوف
نصليه نارا وقال ساصليه سقر وقال ابو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صليا وصليا وهو صالي النار وقوم صالون وصلى
قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال اولى بها صليا والسعير في الاصل الجمر المشتعل سعرت النار اوقدتها ومنه مسعر حرب على التشبيه
والمسعر الآلة التي تحرك بها النار **فصل** روي انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى
بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم وزعم بعضهم ان هذه الآية صارت منسوخة بتلك وهو
بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا ينسخ بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على وجه الظلم فهو اثم عظيم كما في هذه
الآية وان كان على وجه الاحسان والتربية فهو من اعظم البر لقوله وان تخالطوهم فاخوانكم **قوله** يوصيكم الله في اولادكم
الآية في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين حكم مال الايتام وما على الاولياء في هذه الآية كيفية تملك اليتيم المال
بالارث الثاني انه تعالى لما بين حكم الميراث مجملا في قوله للرجال نصيب وللنساء نصيب بين هنا تفصيل ذلك المجمل **فصل**
اعلم ان الوراثة كانت في الجاهلية بالذكورة والقوة فكانوا يورثون الرجال دون النساء والصبيان فابطل الله ذلك بقوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب الآية وكانت ايضا في الجاهلية وابتداء الاسلام بالمحالفة قال تعالى والذين عاقدت
ايمانكم فآتوهم نصيبهم ثم صارت الوراثة بالهجرة قال تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء فنسخ الله ذلك كله
بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وصارت الوراثة باحد الامور الثلاثة بالنسب او النكاح او الولاء وقيل كانت الوراثة

ايضا بالتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينتسب اليه دون ابيه من النسب فيرثه وهو نوع من المعاهدة المتقدمة وكذلك
بالمواخاة وقال بعض العلماء لم ينسخ شيء من ذلك بل قرره الله عليه فقوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون المراد
التوارث بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فاتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة
وحسن العشرة **فصل** روى عطا قال استشهد سعد بن الربيع النقيب وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله
فاتت المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعل الله
سيقضي فيه ثم انها عادت اليه وبكت فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط بنتي سعد الثلثين
وامهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام وقال مقاتل والكلبي نزلت في ام كجة امراة اوس بن ثابت وبناته
وروى جابر قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضا فصب علي من وضوئه فعقلت فقلت
يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت اية الفرائض **فصل** قال القفال اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء
حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصا هو الايصال يقال اوصى يوصي اذا اوصل فاذا قال اوصني فمعناه اوصلني الى علم ما احتاج
الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة وقال الزجاج معنى قوله هاهنا يوصيكم الله في اولادكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله
ايجاب لقوله بعد نهيه عن المحرمات ذلكم وصاكم به وقرا الحسن وابن ابي عبلة يوصيكم بالتشديد وقد تقدم ان اوصى ووصى لغتان
قوله في اولادكم قيل ثم مضاف محذوف اي في اولاد موتاكم قالوا لانه لا يجوز ان يخاطب الحي بقسمة الميراث في اولاده ويفرض
عليه ذلك وقال بعضهم ان قلنا ان معنى يوصيكم يبين لكم لم يحتج الى هذا التقدير وقدر بعضهم قبل اولادكم مضافا اي في شان
اولادكم او في امر اولادكم **قوله** للذكر مثل هذه جملة من مبتدا وخبر يحتمل ان تكون في محل نصب بيوصي لان المعنى يفرض لكم
او يشرع في اولادكم كذا قاله ابو البقا وهذا يقرب من مذهب الفرا فانه يجري ما كان بمعنى القول مجراه في حكاية الجمل بعده قال
الفرا لم يعمل يوصيكم في مثل اجراه مجرى القول في حكاية الجمل فالجملة في موضع نصب بيوصيكم وقال مكي للذكر مثل حظ ابتدا
وخبر في موضع نصب تبيين للوصية وتفسير لها وقال الكسائي ارتفع مثل على حذف ان تقديره ان للذكر مثل حظ وبه قرا ابن ابي
عبلة ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جي بها للبيان والتفسير فهي جملة مفسرة للوصية وهذا احسن وجار على مذهب البصريين
وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين وقوله للذكر لا بد من ضمير يعود على اولادكم
من هذه الجملة فيحتمل ان يكون محذوفا اي للذكر منهم نحو السمن منوان بدرهم قاله الزمخشري ويحتمل ان يكون قام مقامه الالف واللام
عند من يرى ذلك والاصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف اي للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين **فان قيل** لا يقال
في اللغة الا اوصيك بكذا فكيف قال هاهنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر **فالجواب** انه لما كانت الوصية قولا فلهذا قال بعد
قوله يوصيكم الله قولا مستانفا وهو قوله للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول **فصل** اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات
وللاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين فحال الانفراد اما ان يكون ذكورا واناثا او ذكورا فقط او اناثا فقط فان كانوا ذكورا
واناثا فقد بين الله تعالى حكمهم بقوله للذكر مثل حظ الانثيين فبين تعالى ان للذكر مثل ما للانثى مرتين **قوله** فان كن
نساء الضمير في كن يعود على الاناث اللاتي شملهن قوله في اولادكم فان التقدير في اولادكم الذكور والاناث فعاد الضمير على احد قسمي الاولاد
واذا عاد الضمير على جمع التكسير العاقل المراد به محض الذكور في قوله عليه السلام ورب الشياطين ومن اضللن لعوده على جماعة الاناث
فلان يعود على كذلك على جمع التكسير الشامل للاناث بطريق الاولى فهذا معنى قول ابي حيان وفيه نظر لان عوده هناك لضمير الاناث
انما كان لمعنى مفقود هنا وهو طلب لان قبله اللهم رب السموات والارض ومن اظللن ورب الارضين ومن اقللن ذكر ذلك النحويون
وقيل الضمير يعود على المتروكات اي فان كانت المتروكات ودل ذكر الاولاد عليه قاله ابو البقا ومكي وقدره الزمخشري فان كان
البنات او المولودات فاذا تقرر هذا فكن كان واسمها ونساء خبرها وفوق اثنتين ظرف في محل نصب صفة لنساء وبهذه الصفة تحصل
فائدة الخبر ولو اقتصر عليه لم تحصل فائدة الا ترى انه لو قيل ان كان الزيدون رجالا كان كذا لم يكن فيه فائدة واجاز الزمخشري في هذه
الاية وجهين غريبين احدهما ان يكون الضمير في كن ضميرا مبهما ونساء منصوب على انه تفسير له يعني تمييزا وكذلك قال في الضمير الذي
في كانت من قوله وان كانت واحدة على ان كان تامة والوجه الاخر ان يكون فوق اثنتين خبرا ثانيا لكن وردهما عليه ابو حيان اما الاول
فلان كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وما جرى مجراهما في باب التنازع
عند اعمال الثاني واما الثاني فلما تقدم من الاحتياج الى هذه الصفة لان الخبر لا بد ان يستقل به فائدة الاسناد وقد تقدم انه لو اقتصر
على قوله فان كن نساء لم يفد شيئا لانه معلوم **قوله** فلهن ثلثا ما ترك قرا الجمهور ثلثا بضم اللام وهي لغة الحجاز وبني اسد
قال النحاس من الثلث الى العشر وقرا الحسن ونعيم بن ميسرة ثلثا والثلث والنصف والربع والثمن كل ذلك باسكان الوسط قال الزجاج
هي لغة واحدة والسكون تخفيف **فصل** يعني في هذه ما اذا كانوا اناثا فقط فقال ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان

وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين تصريحا واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث
من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف لهذه الاية لان لفظة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط
بكونهن فوق اثنتين وهو الثلاث **والجواب** من وجوه الاول قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف
مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فهذا لازم له الثاني لا نسلم ان
كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف لانه لو كان كذلك لزم التناقض بين هاتين الايتين لان الاجماع دل على ان نصيب
البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط تفضي الى الباطل فيكون باطلا ولانه تعالى قال فلم تجدوا
كاتبا فرهن مقبوضة وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يفيد معنى الاشتراط الثالث ان في الاية تقديما وتاخيرا
والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان واما سائر الامة فاجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قال ابو مسلم عرفناه من
قوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ونصيب الذكر هاهنا هو الثلثان وجب لا محالة ان يكون نصيب
الانثيين الثلثان وقال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث لقوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان
نصيب الذكر مثل حظ الانثيين البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد اخر انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى
من الانثى واذا كان حظ البنتين ازيد من حظ الواحدة وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق وايضا فلما ذكرنا في سبب
النزول انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ولانه تعالى ذكر في هذه الاية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر
حكم البنتين وقال في ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك فذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الكثير فصار كل واحد من هاتين الايتين مجملا من وجه فنقول لما
كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين
ولانه تعالى ذكر في هذه الاية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في ميراث الاخوات ان امرؤ هلك
ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فذكر ميراث الاخت الواحدة
والاختين ولم يذكر ميراث الكثير فصار كل واحد من هاتين الايتين وجب ان لا يزيد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت
اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فاما القسم الثالث وهو ان يكون الاولاد ذكورا فقط فللواحد المنفرد اخذ
المال كله لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع الايتين ان نصيب الابن المنفرد
جميع المال وقال عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر واذا اخذ كل ما يبقى بعد السهام وجب ان ياخذ الكل اذا لم يكن سهام **فان
قيل** حظ الانثيين الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينفي ان ياخذ المال
كله **فالجواب** ان المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد لان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر
مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك هذا كله اذا كان ابنا واحدا فلو كان اكثر من واحد تساووا في جهة الاستحقاق
ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم **فان قيل** المراة اكثر عجزا من الرجل واقل اقتدارا من الرجل لعجزها عن
الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك ولنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واذا انضاف اليه عجزها الكثير وجب
ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها من الميراث نصف نصيب الرجل **فالجواب** لان
خرج المراة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج ولان الرجل
اكمل حالا من المراة في الخلقة والعقل والمناصب الدينية مثل صلاحية القضا والامامة وايضا شهادة المراة نصف شهادة الرجل
ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه اكثر ولان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد
ولهذا قال الشاعر ان الفراغ والشباب والجده * مفسدة للمرء اي مفسده **وروي** ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسالة
فقال ان حوا اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخباتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما جعلت
نصيبها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل **فان قيل** لم لم يقل للانثيين مثل حظ
الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فالجواب انه لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى ولان قوله
للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة
وفضل الذكر بالالتزام فترجيح الطرف الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا
قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة وايضا فلانهم كانوا يورثون الذكور دون
الاناث وهو سبب نزول الاية فقيل كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي ان يطمع في حرمان الانثى بالكلية **فان قيل**
قوله فان كن نساء جمع واقل الجمع ثلاثة فما فائدة قوله فوق اثنتين **فالجواب** للتاكيد كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد **فصل** اسم الولد يقع على ولد الصلب حقيقة وهل يقع على ولد الابن حقيقة او مجازا اختلفوا فان

قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا فحينئذ
يمتنع ان يكون المراد بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا ويرفع هذا الاشكال بان يقال انا لا نستفيد حكم ولد
الابن من هذه الاية بل من دليل اخر وذلك لان ولد الابن لا يرثون الا عند عدم الولد واذا لم يستغرق ولد الصلب كل الميراث وان قلنا
انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا بينهما فيعود الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب
ان اللفظ يكون متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس ويدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم
واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير
يزول الاشكال ويدخل في هذا البحث هل يتناول اسم الاب الاجداد والجدات وقد وقع ذلك في قوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم
واسماعيل واسحق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد
حقيقة لما صح ذلك **فصل** قال ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مخصوص باربع صور احدها لا يتوارث الحر والعبد
وثانيها اذا قتل مورثه عمدا وثالثها اختلاف الدين ورابعها ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون **روي** ان فاطمة رضي الله عنها
لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا
احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكانها اشارت الى ان عموم القران لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد
قوله وان كانت واحدة قرا نافع واحدة رفعا على ان كان تامة اي وان وجدت واحدة والباقون واحدة نصبا على ان كان
ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الوارثة او المتروكة وواحدة نصب على خبر كان وقد تقدم ان الزمخشري اجاز ان يكون في كانت
ضمير مبهم مفسر بالمنصوب بعده وقرا السلمي النصف بضم النون وهي قراءة علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وقد تقدم شيء من ذلك في البقرة
في قوله فنصف ما فرضتم ومعنى كون البنت الواحدة لها النصف لان الابن الواحد له جميع المال اذا انفرد لان للذكر مثل حظ البنت اذا انفردت
لها النصف مما للذكر اذا انفرد لان الذكر له مثل حظ الانثيين **قوله** ولابويه لكل واحد منهما السدس السدس مبتدا ولابويه
خبر مقدم ولكل واحد بدل من لابويه وهذا نص الزمخشري فانه قال لكل واحد منهما بدل من لابويه بتكرير العامل وفائدة هذا
البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالسوية وعلى خلافهما
فان قلت فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس واي فائدة في ذكر الابوين اولا ثم في الابدال منهما قلت لان في الابدال والتفصيل
بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير والسدس مبتدا وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان انتهى
وناقشه ابو حيان في جعله لابويه الخبر دون قوله لكل واحد قال لانه ينبغي ان يكون البدل هو الخبر دون المبدل منه يعني ان البدل
هو المعتمد عليه والمبدل منه صار في حكم المطرح فكذلك هذا ونظيره ايضا قولك ابواك كل واحد منهما يصنع كذا فيصنع خبر
من كل واحد منهما يصنعان كذا لم يجز وفي هذه المناقشة نظر لانه اذا قيل لك ما محل لابويه من الاعراب يضطر الى ان تقول في محل رفع
خبرا مقدما ولكنه نقل نسبة الخبرية الى كل واحد منهما دون لابويه قال وقال بعضهم السدس رفع بالابتداء ولكل واحد الخبر ولكل بدل من
الابوين ومنهما نعت لواحد وهذا البدل ليس وهذا البدل هو بعض من كل ولذلك اتى معه بالضمير ولا يتوهم انه بدل الشيء من الشيء
وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان كذا وامتناع ابواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع انتهى والضمير في لابويه
عائد على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو الميت المدلول عليه بفحوى الكلام والتثنية في ابويه من التغليب والاصل لابيه وامه
وانما غلب المذكر على المؤنث كقولهم القمران والعمران وهي تثنية لا تنقاس وقيل ان الاصل في الام ان يقال لها ابة فالتثنية على الاصل
فصل اذا كان مع الابوين ولد او ولد ابن كان لكل واحد منهما السدس وسوى الله بين الاب والام في هذا الموضع لان الام
وان كان يستوجب التفضيل بما كان يتفقه على الابن ويتحمله والذب عنه صغيرا فالام ايضا حملته كرها ووضعته كرها وكان
بطنها له وعاء وثديها له سقاء وحجرها له فناء فتكافات الجهتان فلذلك سوى الله بينهما فان كانت بنتا واحدة او بنت ابن فللبنت
النصف وللام السدس وللاب ما بقي وهو الثلث نصفه بفرضه وهو السدس وباقيه بالتعصيب **فان قيل** حق الابوين على الا
نسان اعظم من حق ولده عليه لان الله تعالى قرن طاعته بطاعتهما فما الحكمة في جعل نصيب الاولاد اكثر **فالجواب** ان الوالدين
ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا واما الاولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا **قوله**
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث قرا الجمهور فلامه وقوله في ام الكتاب في سورة الزخرف وقوله حتى يبعث في امها رسولا في
القصص وقوله في بطون امهاتكم في النحل والزمر وقوله او بيوت امهاتكم في النور وفي بطون امهاتكم في النجم بضم الهمزة في ام وهو الاصل
وقرا حمزة والكسائي جميع ذلك بكسر الهمزة وانفرد حمزة بزيادة كسر الميم من امهات في الاماكن المذكورة هذا كله في الدرج اما في الابتداء بالهمزة
الام والامهات فانه لا خلاف في ضمها اما وجه قراءة الجمهور فظاهر لان الاصل كما تقدم واما قراءة حمزة والكسائي بكسر الهمزة فقالوا
لمناسبة الكسرة او الياء التي قبل الهمزة فكسرت الياء اتباعا لما قبلها ولاستثقالهم الخروج من كسر او شبهه الى ضم وقال الزجاج وليس في كلام
العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلاجرم جعلت الضمة كسرة ولذلك اذا ابتدا بالهمزة ضمها لزوال الكسر والياء التي قبل الهمزة فكسرت

الهمزة اتباعا

٤١٧

الهمزة اتباعا لما قبلها ولاستثقالهم الخروج من كسر او شبهه الى ضم وقال الزجاج وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلاجرم
جعلت الضمة كسرة ولذلك اذا ابتدا بالهمزة ضمها لزوال الكسر والياء واما كسر حمزة الميم من امهات في المواضع المذكورة فللاتباع اتبع حركة
الميم بحركة التابع ولذلك اذا ابتدا بها ضم الهمزة وفتح الميم لما تقدم من زوال موجب ذلك وكسر همزة ام بعد الكسر والياء حكاه سيبويه
لغة عن العرب ونسبها الكسائي والفراء الى هوازن وهذيل **فصل** ذكر هنا انه لا ابوين اذا لم يكن معهما وارث غيرهما
فان الام تاخذ الثلث وياخذ الاب ما بقي وقال ابن عباس ياخذ الزوج فرضه ثم ياخذ الام الثلث كاملا وياخذ الاب ما بقي وهو الثلثان
واذا ثبت انه ياخذ الباقي بالتعصيب وجب ان ياخذ المال كله اذا انفرد لان هذا شان التعصيب فان كان مع الابوين احد الزوجين فذهب
اكثر الصحابة الى ان الزوج ياخذ فرضه ثم تاخذ الام ثلث ما بقي وياخذ الاب ما بقي وقال ابن عباس ياخذ الزوج فرضه ثم تاخذ الام الثلث
كاملا وياخذ الاب ما بقي وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج
والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور ان قاعدة الميراث متى اجتمع
ذكر وانثى من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين كالابن مع البنت والاخ مع الاخت وابن الابن مع بنت الابن والام مع الاب
كذلك اذا لم يكن للميت وارث سواهما كما تقدم واذا كان كذلك فان الزوج ياخذ نصيبه ويقسم الباقي بين الابوين للذكر مثل حظ
الانثيين ولان الزوج ياخذ نصيبه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة الباقي وايضا فان الزوج اذا اخذ النصف
فلو دفعنا ثلث جميع المال للام لم يبق للاب غير السدس فيلزم منه ان لا يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل
حظ الانثيين **قوله** فان كان له اخوة فلامه السدس اخوة اعم من ان يكونوا ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا
وهذا يكون من باب التغليب وزعم قوم ان الاخوة خاص بالذكور وان الاخوات لا يحجبن الام من الثلث الى السدس قالوا لان الاخوة جمع اخ
والجمهور على ان الاخوة وان كانوا بلفظ الجمع يقعون على الاثنين فيحجب الاخوان ايضا الام من الثلث الى السدس خلافا لابن عباس فانه
لا يحجب بهما **روي** ان ابن عباس قال لعثمان لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة
والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى به في الامصار وهذه المسالة مبنية
على اقل الجمع ما هو والقياس يخص هذه المسالة لان الاختين ميراثهما ميراث الثلاث كان ميراث البنتين مثل ميراث الثلاث وكذلك
نصيب الاختين من الام مثل نصيب الثلاث واذا كان كذلك وجب ان يحصل الحجب بالاختين فاذا وجب الحجب بالاختين لزم ثبوته في الاخوين
لانه لا قائل بالفرق **فصل** اجرا القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع فالجواب
ان يقال لا نتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم **فصل** واذا حجبوا الام من الثلث
الى السدس فلا يرثون مع الاب شيئا بل ياخذ الاب باقي المال وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس
الاخوة ياخذون السدس بالفرضية الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وحجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة
لما حجبوا وجب ان يرثوا وهذا منتقض بالاخوة للام اذا اجتمعوا مع الابوين فانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يرثون شيئا
لان الاب يسقطهم **قوله** من بعد وصية فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده
كانه قيل قسمة هذه الانصبا قاله الزمخشري يعني انه متعلق بقوله يوصيكم الله وما بعده والثاني قاله ابو حيان انه متعلق بمحذوف اي يستحقون
ذلك كما فصل من بعد وصية والثالث انه حال من السدس تقديره مستحقا من بعد وصية والعامل الظرف قاله ابو البقا وجوز فيه وجها اخر
قال ويجوز ان يكون ظرفا اي يستقر لهم ذلك بعد اخراج الوصية ولا بد من تقدير حذف المضاف لان الوصية هنا المال الموصى به وقد تكون
الوصية مصدرا مثل الفريضة وهذان الوجهان لا يظهر لهما وجه وقوله والعامل الظرف يعني بالظرف الجار والمجرور في قوله فلامه السدس
فانه شبيه بالظرفية وعمل في الحال لما تضمنه من الفعل لوقوعه خبرا ويوصي فعل مضارع المراد به المضي اي وصية اوصى بها ويوصي بها متعلق
به والجملة في محل جر صفة لوصية وقرا ابن كثير وابن عامر يوصى مبنيا للمفعول فيهما في قراءة الحرمين للفاعل في الموضعين ووافقهما حفص
في الاخير والباقون مبنيا للفاعل وقرئ شاذا يوصي بالتشديد مبنيا للمفعول فيها في قراءة البناء للفاعل في محل نصب وفي قراءة البناء للمفعول
في محل رفع لقيامه مقام الفاعل **قوله** او دين او هنا لاحد الشيئين قال ابو البقا ولا تدل على ترتيب اذ لا فرق بين قولك
جاءني زيد او عمرو لان او لاحد الشيئين والواحد لا ترتيب فيه وبهذا يفسد قول من قال التقدير من بعد دين او وصية وانما يقع الترتيب فيما اذا
اجتمعا فيقدم الدين على الوصية وقال الزمخشري فان قلت فما معنى او قلت معناها الاباحة وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة
الميراث كقولك جالس الحسن او ابن سيرين فان قلت لم قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها في الشريعة قلنا لما كانت الوصية مشبهة
للميراث في كونها ماخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فلذلك قدمت على
الدين بعثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب وقال ابن الخطيب ان كلمة او للتسوية
بينهما في الوجوب وقال ابن الخطيب فكلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله حرمنا
عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او هنا بمعنى الواو فكذلك قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين

لما كان في معنى الاستثناء صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا **قوله** اباؤكم
وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع خبر المبتدأ وايهم فيه وجهان اظهرهما ان يكون ايهم مبتدأ وهو اسم استفهام واقرب
خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل في لفظه لان
الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله من غير الاستثباتات والثاني انه يجوز ان يكون ايهم موصولة بمعنى الذي واقرب خبر مبتدأ مضمر هو عائد
الموصول وجاز حذفه لانه يجوز ذلك مع اي مطلقا اي طالت الصلة ام لم تطل والتقدير ايهم هو اقرب وهذا الموصول وصلته
في محل نصب على انه مفعول به نصبه تدرون وانما بني لوجود شرطي البناء وهما ان يضاف اي لفظا وان يحذف صدر صلتها وصارت
هذه الاية نظير قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد فصار التقدير لا تدرون الذي هو اقرب قال ابو حيان ولم ارهم ذكروه
نعم هذا الوجه ولا مانع منه لا من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة فعلى القول الاول تكون الجملة سادة مسد المفعولين ولا
حاجة الى تقدير حذف وعلى الثاني يكون الموصول في محل نصب مفعولا اول ويكون الثاني محذوفا وبعدم الاحتياج الى حذف
المفعول الثاني يترجح الوجه الاول ثم هذه الجملة اعني قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية
قال الزمخشري بعد ان حكى في معانيها اقوالا اختار منها الاول لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض
بينه وبين ما يناسبه نعني بالاعتراض انها واقعة بين قصة المواريث الا ان هذا الاعتراض غير مراد النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض
في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض بين المبتدأ وخبره والشرط وجوابه والقسم وجوابه والصلة وموصولها
فصل ذكر الزمخشري في معانيها اقوالا احدها وهو الذي اختاره ان جعلها متعلقة بالوصية فقال ثم اكد ذلك يعني
الاهتمام بالوصية ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم اي لا تدرون من انفع لكم من ابائكم وابنائكم الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم
يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم
عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في الصورة
الا انه فان فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان اجلا الا انه باق فهو في الحقيقة الاقرب الادنى وقيل ان الله تعالى
لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت العقول لا تدرك معاني تلك التقديرات فربما خطر ببال الانسان ان القسمة لو وقعت
على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة المواريث عند العرب على غير هذا الوجه فازال الله تعالى هذه الشبهة
بان قال اعتقدتم في شيء انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم في شيء انه مضر ويكون عين المصلحة واما الاله الرحيم فهو يعلم
مغيبات الامور وعواقبها فكانه قال اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وانقادوا للمقادير التي قدرها
الله تعالى لكم وقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما تميل الطبع اليه من قسمة المواريث وقوله فريضة
من الله اشارة الى الانقياد ووجوب الانقياد الى المقادير الشرعية وقال ابن عباس لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اي اطوعكم لله عز وجل
من الاباء والابناء ارفع درجة يوم القيمة والله تعالى يشفع المؤمنين بعضهم في بعض فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة رفع
اليه ولده وان كان الولد ارفع درجة يوم القيمة رفع اليه والده لتقر بذلك اعينهم **قوله** نفعا نصب على التمييز من
اقرب وهو منقول من الفاعلية واجبا للنصب لانه متى وقع تمييز بعد افعل التفضيل فان صح ان يصاغ منها فعل مسند الى
ذلك التمييز على جهة الفاعلية وجب هذا النصب كهذه الاية اذ يصح ان يقال ايهم قرب لكم نفعه وان لم يصح ذلك وجب
جره نحو زيد احسن فقيها وهذه قاعدة مفيدة ولكم متعلق باقرب **قوله** فريضة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انه مصدر
مؤكد لمضمون الجملة السابقة من الوصية لان معنى يوصيكم فرض الله عليكم ذلك فصار المعنى يوصيكم الله وصية فرض فهو مصدر
على غير الصدر والثاني انها مصدر منصوب بفعل محذوف من لفظها قال ابو البقاء وفريضة مصدر لفعل محذوف اي فرض الله
ذلك فريضة والثالث قاله مكي وغيره انها حال لانها ليست مصدرا وكلام الزمخشري يحتمل الوجهين الاولين فانه قال فريضة نصب
المصدر المؤكد اي فرض الله ذلك فرضا ثم قال ان الله كان عليما اي بامور العباد حكيما بنصب الاحكام **فصل** لم قال كان
عليما حكيما مع انه لم يزل كذلك فالجواب قال الخليل الخبر عن الله تعالى بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه
عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك
ولم يزل موصوفا بهذه الصفات **قوله** ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية اعلم ان اقسام الورثة ثلاثة قسم لا
يسقط بحال وهم الاباء والاولاد والازواج فهؤلاء قسمان والثالث هو المسمى بالكلالة وهذا القسم متوسط عن القسمين الاولين
لانهم قد يعرض لهم السقوط بالكلية ولانهم يدلون الى الميت بواسطة والقسمان الاولان يدلون بانفسهم فقدم الله تعالى الوارث
بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر
بمثل حظ الانثيين في الوارث النسبي فقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن
وسواء كان الولد من الزوج او من غيره وسواء كان الولد ذكرا او انثى ولا فرق بين الاولاد واولاد الاولاد **فصل**

ذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للرجل غسل زوجته لقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد
فلكم الربع مما تركن فسماها زوجة بعد الموت **فصل** بانها لو لم تكن زوجة لكان قوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم مجازا وقد ثبت
ان التخصيص اولى من المجاز عند التعارض وايضا فقد حرم الوطء في صور كثيرة مع وجود الزوجية كزمن الحيض والنفاس ونهار رمضان
وعند اداء الصلوات المفروضة والحج المفروض ثم قال ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن وسواء كان
واحدة او اربعا فهن فيه سواء وهذه الاية مما تدل على فضل الرجل على المرأة لتفضيلهم في النصيب ولانه ذكر الرجال على سبيل المخاطبة
وذكر النساء على سبيل المخاطبة **قوله** وان كان رجل يورث كلالة اضطربت اقوال العلماء في هذه الاية ولا بد قبل التعرض
للاعراب من ذكر معنى الكلالة واشتقاقها فان الاعراب متوقف على ذلك فنقول اختلف الناس في معنى الكلالة فقال جمهور اللغويين
وغيرهم انه الميت الذي لا ولد له ولا والد وهو قول علي وابن مسعود وقيل الذي لا والد له فقط وقيل هو من لا يرثه اب ولا ام وعلى هذه
الاقوال كلها فالكلالة اسم للميت وقيل الكلالة اسم للورثة ما عدا الابوين والولد قاله قطرب وهو اختيار ابي بكر رضي الله عنه وسموا بذلك
لان الميت بذهاب طرفيه تكلله الورثة اي احاطوا به من جميع نواحيه ويؤيد هذا القول بان الاية نزلت في جابر ولم يكن له يوم نزلت
اب ولا ابن وايضا يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة
البعيدة كلالة من هذا الوجه وايضا يقال كلت الرحم بين فلان وفلان او كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيا وذهبت قوته فاستعاروا
هذا اللفظ عن القرابة الحاصلة من غير الاولاد لبعدها وايضا فانه تعالى قال قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت
فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فهذه الاية تدل على ان الكلالة من لا ولد له ولا والد لانه شرط عدم الولد وورث
الاخت والاخ وهما لا يرثان مع وجود الاب **روي** جابر قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد وهو قول سعيد بن جبير ذهب اليه اكثر الصحابة وروي عن عمر ايضا
انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فما اغلظ لي في شيء ما اغلظ لي فيها وضرب بيده في صدري وقال يكفيك اية الصيف
وهي الاية الاخيرة في سورة النساء سميت بذلك لانها نزلت في الصيف ومات ولم يفهمها ولم يقل فيها شيئا وقيل الكلالة المال الموروث وهو
قول النضر بن شميل وقيل الكلالة القرابة وقيل هي الوراثة فقد تحصل انها اما الميت الموروث او الوارث او المال الموروث او الارث او القرابة
واما اشتقاقها فقيل هي مشتقة من تكلله الشيء اذا احاط به وذلك انه اذا لم يترك ولدا ولا والدا فقد انقطع طرفاه وهما عموداه وبقي
ماله موروثا لمن يتكلله نسبه اي يحيط به كالاكليل ومنه الروضة المكللة اي بالزهر وعليه قول الفرزدق • • • • • • •
ورثتم قناة المجد لا عن كلالة • عن ابني مناف عبد شمس وهاشم • وقيل اشتقاقها من الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا قال الاعشى
فاليت لا ارثي لها من كلالة • ولا من حفى حتى تلاقي محمدا • فاستعير للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة
ضعيفة واجاز فيها ايضا ان تكون صفة على وزن فعالة قال كالهجاجة والفقاقة للاحمق ويقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم
كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا تقرر هذا فلنعد الى الاعراب بعون الله فنقول يجوز في كان وجهان احدهما
ان تكون ناقصة ورجل اسمها وفي الخبر احتمالان احدهما انه كلالة ان قيل انها الميت وان قيل انها الوارث او غير ذلك فيقدر حذف مضاف
اي ذا كلالة ويورث حينئذ في محل رفع صفة لرجل وهو فعل وهو مبني للمفعول ويتعدى في الاصل لاثنين اقيم الاول مقام الفاعل
وهو ضمير الرجل والثاني محذوف تقديره يورث هو ماله وهل هذا الفعل من ورث الثلاثي او اورث الرباعي فيه خلاف الا ان الزمخشري
لما جعله من الثلاثي جعله يتعدى الى الاول الى المفعولين فانه قال ويورث من ورث اي يورث منه يعني انه في الاصل يتعدى بمن وقد يحذف
تقول ورثت زيدا ماله اي من زيد ولما جعله من اورث جعل الرجل وارثا لا موروثا فانه قال فان قلت فان جعلت يورث على البناء
للمفعول من اورث فما وجهه قلت الرجل حينئذ الوارث لا الموروث وقال ابو حيان انه من اورث الرباعي المبني للمفعول ولم يقيده بالمعنى
الذي قيده الزمخشري الاحتمال الثاني ان يكون الخبر الجملة من يورث وفي نصب كلالة حينئذ اربعة اوجه احدها انه حال من الضمير في يورث
ان اريد بها الميت او الوارث الا انه يحتاج في جعلها بمعنى الوارث الى تقدير مضاف اي يورث ذا كلالة لانها الكلالة حينئذ ليست نفس الضمير
المستكن في يورث قال ابو البقاء على جعلها بمعنى الميت ولو قرئ كلالة بالرفع على انها صفة او بدل من الضمير في يورث لجاز غير اني لم اعرف
احدا قرا به فلا يقرأ الا بما نقل يعني بكونها صفة انها صفة لرجل الثاني انه مفعول من اجله ان قيل انها بمعنى القرابة اي يورث لاجل الكلالة
الثالث انها مفعول ثان ليورث ان قيل انها بمعنى المال الموروث الرابع انها نعت لمصدر محذوف ان قيل انها بمعنى الوراثة اي يورث وراثة
كلالة وقد حكى في هذا الوجه حذف مضاف قال تقديره ذات كلالة واجاز بعضهم على كونها بمعنى الوراثة ان يكون حالا الوجه الثاني من
وجهي كان ان تكون تامة فيكتفى بالمرفوع اي وان وجد رجل ويورث في محل رفع صفة لرجل وكلالة منصوبة على ما تقدم من الحال
او المفعول من اجله او المفعول به او النعت لمصدر محذوف على حسب ما تقدم من معانيها ويخص هذا وجه ذكره مكي وهو ان يكون كلالة
منصوبة على التفسير قال مكي كان اي وقع ويورث نعت للرجل ورجل رفع بكان وكلالة نصب على التفسير وقيل هو نصب على الحال
على ان الكلالة هو الميت مع هذين الوجهين وفي جعلها تفسيرا اي تمييزا نظر وقرأ الجمهور يورث مبنيا للمفعول كما تقدم توجيهه

وقرا الحسن يورث مبنيا للفاعل ونقل عنه ايضا وعن ابي رجا كذلك الا انهما شددا الرا وتوجيه القراتين واضح مما تقدم وذلك
انه ان اريد بالكلالة الميت فيكون المفعولان محذوفين وكلالة نصب على الحال اي وان كان رجل يورث ورثته او اهله ماله في
حال كونه كلالة وان اريد بها القرابة فتكون منصوبة على المفعول من اجله والمفعولان ايضا محذوفان على ما تقدم من تقريب وان اريد
بها المال كانت مفعولا ثانيا والاول محذوف اي يورث اهله ماله وان اريد بها الوارث فبالعكس اي يورث اهله ماله **قوله**
او امراة عطف على رجل وحذف منها ما اثبت في المعطوف عليه للدلالة على ذلك التقدير او امراة يورث كلالة وان كان لا يلزم من تقييد
المعطوف عليه تقييد المعطوف ولا العكس لانه هو الظاهر وقوله وله اخ جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال والواو الداخلة عليها واو
الحال وصاحب الحال اما رجل ان كان يورث صفة له واما الضمير المستتر في يورث ووحد الضمير في قوله وله لان العطف باو وما ورد على خلاف
ذلك اول عند الجمهور كقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما **فصل** قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة
ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه **فصل** قال النحاة اذا تقدم متعاطفان باو مذكر ومؤنث
كنت بالخيار بين ان تراعي المتقدم او المتاخر فتقول زيد او هند قام وان شئت قامت **فصل** ابو البقاء في تذكيره
ثلاثة اوجه احدها ان يعود على الرجل وهو مذكر مبدو به الثاني انه يعود على احدهما ولفظ احد مفرد مذكر والثالث انه يعود على
الميت والموروث لتقدم ما يدل عليه والضمير في قوله فلكل واحد منهما فيه وجهان احدهما انه يعود على الاخ والاخت والثاني انه
يعود على الرجل وعلى اخيه او اخته اذا اريد بالرجل في قوله وان كان رجل يورث كلالة انه وارث لا موروث كما تقدمت حكايته
عن الزمخشري قال الزمخشري بعد ما حكيناه عنه فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما الى من يرجع حينئذ قلت على الرجل
وعلى اخيه او اخته وعلى الاول اليهما **فصل** اذا رجع الضمير اليهما افاد استواهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر
الانثى فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس له او لواحد من الاخ او الاخت على التخيير فقد سويت
بين الذكر والانثى واجمع المفسرون على ان المراد بالاخ والاخت ههنا الاخوة من الام لان ما في اخر السورة يدل على ذلك وهو
كون للاخت النصف وللاختين الثلثان وللاخوة الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين ولقراءة ابي وسعد وقرا ابي اخ او اخت
من الام وقرا سعد بن ابي وقاص من ام ومن عادة تعريف **قوله** فان كانوا الواو ضمير الاخوة من الام المدلول عليهم بقوله
اخ او اخت والمراد الذكور والاناث واتى بضمير المذكور في قوله كانوا **قوله** فهم تغليبا للمذكر على المؤنث وذلك اشارة الى الواحد
اي اكثر من الواحد يعني فان كان من يرث زائدا على الواحد لانه لا يصح ان يقال هذا اكثر من واحد الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد
والا فالواحد لا كثرة فيه وتقدم اعراب من بعد وصية يوصى بها **فصل** قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته الا ان
الاية التي انزل الله في اول سورة النسا في شان الفرائض انزلها في الولد والوالد والاية الثانية في الزوج والزوجة والاخوة من الام
والاية التي ختم بها سورة النسا في الاخوة والاخوات من الاب والام والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله **قوله** غير مضار غير نصب على الحال من الفاعل في يوصي وهو ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان
رجل هذا ان اريد بالرجل الموروث وان اريد به الوارث كما تقدم فيعود على الميت الموروث المدلول عليه بالوارث من طريق الالتزام كما ذكر
كما دل عليه في قوله فلهن ثلثا ما ترك اي تركه الموروث فصار التقدير يوصي بها الموروث كذا اعربه الناس فجعلوه حالا كالزمخشري وغيره
ورده ابو حيان بانه يودي الى الفصل بين هذه الحال وعاملها باجنبي منهما وذلك ان العامل فيها يوصي كما تقرر وقوله او دين اجنبي لانه
معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال قال ولو كان على ما قالوه من الاعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصي بها غير مضار
او دين وهذا الوجه مانع في كلتا القراءتين اعني بنا الفعل للفاعل او المفعول ويزيد عليه قراءة البنا للمفعول وجها اخر وهو ان صاحب
الحال غير مذكور لانه فاعل في الاصل حذف واقيم المفعول مقامه الا ترى انك لو قلت ترسل الرياح مبشرا بكسر الشين يعني يرسل الله الرياح
مبشرا لم يجز فان حذفت الفاعل واقمت المفعول مقامه وجئت بالحال من الفاعل لم يجز فكذلك هذا ثم خرجه على احد وجهين اما ان يدل
عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما معنى ما يتسلط على المال بالوصية او الدين وتقديره يلزم ذلك ماله او يوجبه فيه غير مضار بورثته
بذلك الالزام او الايجاب واما ان يضمر فعل مبني للفاعل لدلالة المبني للمفعول عليه اي يوصي غير مضار فيصير نظير قوله يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال على قراءة من فتح البا **فصل** اعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه منها ان يوصي باكثر من الثلث او يقر بكل
ماله او ببعضه لاجنبي او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة او يقر بان الدين الذي كان له على فلان قد استوفاه
او يبيع شيئا بثمن رخيص او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة او يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص
الورثة فهذا هو الاضرار في الوصية **روي** عكرمة عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكباير
وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل عمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته
فختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة
والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ويدل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الاية تلك حدود الله قال ابن عباس

في الوصية

في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية **فصل** اذا اخر الزكاة والحج حتى مات وجب اخراجهما من التركة
وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان الوجوب لانهما دين وقال تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان
على ابيك دين وقال عليه الصلاة والسلام دين الله احق ان يقضى **قوله** وصية في نصبها اربعة اوجه احدها انه مصدر
مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية والثاني انه مصدر في موضع الحال والعامل فيها يوصيكم الله قاله ابن عطية والثالث انه منصوب
على الخروج اما من قوله فلكل واحد منهما السدس او من قوله فهم شركاء في الثلث وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين الرابع انه منصوب
باسم الفاعل وهو مضار والمضارة لا تقع بالوصية بل بالورثة لكنه لما وصى الله تعالى بالورثة جعل المضارة الواقعة بهم كانها واقعة
بنفس الوصية مبالغة في ذلك ويؤيد هذا التخريج قراءة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها على ما ذكرناه من المجاز وصار نظير
قولهم يا سارق الليلة ولكنه اضاف اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا فكذلك هذا اصله غير مضار في وصية من الله فاتسع في هذا
الى ان عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من قصد المبالغة وهذا احسن تخريجا من تخريج ابي البقا فانه ذكر في تخريج قراءة الحسن وجهين
احدهما انه على حذف اهل اي غير مضار اهل وصية او ذي وصية والثاني على حذف وقت اي وقت وصية قال وهو من اضافة
الصفة الى الزمان ويقرب من ذلك قولهم هو فارس حرب وتقول هو فارس زمانه اي في زمانه كذلك تقدير القراءة غير مضار في وقت
الوصية ومفعول مضار محذوف اذا لم يجعل وصية مفعوله اي غير مضار ورثته بوصيته فان قيل ما الحكمة في ان ختم الاية الاولى
بقوله فريضة من الله وختم هذه الاية بقوله وصية من الله **فصل** ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية من الله
فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية
الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى ثم قال والله حكيم عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا
وعيد **قوله** تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله الاية لما بين سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة
وترهيبا عن المعصية فقوله تلك اشارة الى ما ذكر من المواريث لان الضمير يعود الى اقرب مذكور وقيل اشارة الى كل ما ذكر من اول
السورة الى ههنا من احكام اموال اليتامى والانكحة واحكام المواريث قاله الاصم لان الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب
عوده الى الكل ولان الحدود والمراد الاحكام التي ذكرها وبينها ومنها حدود الدار لانها تميزها عن غيرها **قوله**
ومن يطع الله ورسوله قيل مخصوص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام لان اللفظ
عام فتناول الكل **قوله** يدخله حمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله يطع ويدخله وعلى معناه فجمع في قوله خالدين
وهذا احسن الحملين اعني الحمل على اللفظ ثم على المعنى ويجوز العكس وان كان ابن عطية قد منعه وليس بشيء لثبوته عن العرب
وقد تقدم ذلك مرارا وفيه تفصيل له شروط مذكورة في كتب النحو **قوله** خالدين في نصبه وجهان اظهرهما انه حال من
الضمير المنصوب في يدخله ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا لما تقدم من اعتبار اللفظ والمعنى
وهي مقدرة لان الخلود بعد الدخول والثاني ان يكون نعتا لجنات من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو لغيره معنى
نحو مررت برجل قائمة امه وبامراة حسن غلامها فقائمة وحسن وان كانا جاريين على ما قبلهما لفظا وهو لغيره معنى فهما لما بعدهما
معنى جاز ذلك في الاية الكريمة الزجاج وتبعه التبريزي الا ان الصفة اذا جرت على غير من هي له فانا البصريين وجب ابراز الضمير
كما هو مذهب البصريين نحو زيد عمرو ضاربه هو اذا كان الضرب واقعا من زيد على عمرو وان لم يلبس لم يجب الابراز نحو زيد هند
ضاربها اذا تقرر هذا فمذهب الزجاج في الاية انما يمشي على راي الكوفيين وهو مذهب حسن واستدل لمن نص مذهب الكوفيين بالسماع
فمنه قراءة من قرا الى طعام غير ناظرين اناه بجر غير مع عدم بروز الضمير ولو ابرز لقال غير ناظرين اناه انتم ومنه قول الاخر
قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت • بكنه ذلك عدنان وقحطان • ولم يقل بانوها هم وقد خرج بعضهم البيت على حذف مبتدا تقديره
هم بانوها فقومي مبتدا اول وذرى مبتدا ثان وهم مبتدا ثالث وبانوها خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول
وقد منع الزمخشري كون خالدين وخالدا صفة لجنات ونارا لعدم بروز الضمير فقال فان قلت هل يجوز ان يكونا صفتين لجنات ونارا
قلت لا لانهما جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير في قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها ومنع ابو البقاء ذلك ايضا لعدم ابراز
الضمير لكن منع خالدا ولم يتعرض لمنع خالدين ولا فرق بينهما ثم حكى جواز ذلك عن الكوفيين وهذا المنع على مذهب البصريين
كما تقدم وقرا نافع وابن عامر هنا ندخله في الموضعين وفي سورة الفتح ندخله ونعذبه وفي سورة التغابن والطلاق بنون
العظمة والباقون بالياء والضمير لله تعالى **فصل** كيف جمع خالدين في الطائعين وافرد خالدا في العاصين
فالجواب قالوا لان اهل الطاعة اهل الشفاعة فلما كانوا يدخلونهم والمشفوع لهم ناسب ذلك الجمع فالعاصي لا يدخل
بدعوته النار غيره فناسب ذلك الافراد **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل نصب صفة لجنات وقد تقدم مرارا
ان المنصوب بعد دخل من الظروف هل نصبه نصب الظروف او نصب المفعول به الاول قول الجمهور والثاني قول الاخفش وكذلك
جنات ونارا **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان فساق اهل الصلاة يخلدون في النار لان قوله ومن

يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يختص بمن تعدى الحدود المتقدمة وهي حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام
فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة اوليس من اهل الصلاة فدلت الاية على القطع بالوعيد وعلى الخلود ولا يقال هذا الوعيد مختص
بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول
انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله خرجت الاية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي
جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان ياتي باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال وثبت ان تعدي جميع حدود الله تعالى
محال واذا كان كذلك علمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني ان هذه الاية مذكورة عقيب قسمة المواريث فيكون
المراد منها التعدي في الحدود المذكورة في قسمة المواريث واجيبوا بانا اجمعنا على ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل
دل على انه اذا تاب لم يبق هذا الوعيد فكذلك يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول
العفو يمتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الدالة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص
بالكافر لوجهين الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم لانه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج
من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله في جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق
الكافر وقولهم الاتيان بجميع القبائح محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية والمجوسية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي
العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم والوجه الثاني في بيان تخصيص العموم بالكافر ان قوله
ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو
خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقولهم نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب ان الامر كذلك الا انه يسقط
ما ذكرناه من السوال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق واجبة القبول
الا انه يتركها وتارة بان يعتقد انها واقعة على وجه الحكمة والصواب فهذا هو الغاية في تعدي الحدود فاما الاول فلا يكون تعديا
فحمله على تعدي حدود الله والا لزم وقوع التكرار فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما قسم الله من المواريث

فصل قال ابن عباس الاضرار في الوصية من الكبائر لانه عقبه هذه الاية بالوعيد وفي الحديث ان الرجل ليعمل بعمل
اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير فيدخل الجنة وفي الحديث ان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة
فيعدل وفي الحديث من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة والزيادة في الوصية وقطع من الميراث مخالفة امر الله تعالى
عند القرب من الموت يدل على الحرج الشديد وذلك من اكبر الكبائر **قوله** واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم الاية لما امر تعالى
في الايات المتقدمة بالاحسان الى النساء امر هنا بالتغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك احسان اليهن في الحقيقة
وايضا فكما سبق في خلقه يسوي فيهم وليس في احكامه محاباة وايضا فلا يجعل امر الله بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود
عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد **قوله** واللاتي جمع التي في المعنى لا في اللفظ لان هذه صيغ موضوعة
للتثنية والجمع وليست بتثنية ولا جمع حقيقة وقال ابو البقا اللاتي جمع التي على غير قياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع
ومثل هذا لا ينبغي ان يعد خلافا وله جموع كثيرة ثلاث عشرة لفظة وهي اللاتي واللواتي واللاي وبلا ياءات وبحذف الياء واللاي
بالياء من غير همز واللاي بغير ياء ولا همز واللوا بالمد واللوا بالقصر والالى • واما الالى فيمكن عورتمامه • فكل فتاة يترك الحجل اقصما •
الا ان الكثير فيها ان يكون جمع الذي واللات مكسورا مطلقا او معربا اعراب جمع المؤنث السالم كقوله • اولئك اخواني الذين عرفتهم •
واخدانك اللات زين بالكتم • برفع اللات قال ابن الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله
اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه الاية اللاتي لان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد وجمع الحيوان ليس كذلك
بل كل واحدة منها متميزة من غيرها بخواص وصفات فافترقا ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا
وما فعلت الاثواب اللاتي من قصتهن كذا والاول هو المختار وفي محل اللاتي قولان احدهما انه رفع بالابتداء وفي الخبر حينئذ وجهان
احدهما الجملة من قوله فاستشهدوا واجاز دخول الفاء زائدة في الخبر وان لم يجز زيادتها في نحو زيد فاضرب على راي الجمهور لان المبتدا اشبه الشرط
في كونه موصولا عاما صلته فعل مستقبل والخبر مستحق بالصلة الوجه الثاني ان الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي فحذف
الخبر والمضاف الى المبتدا لدلالة عليهما واقيم المضاف اليه مقامه وهذا نظير ما فعله سيبويه في نحو الزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا اي فيما يتلى عليكم حكم الزانية ويكون قوله فاستشهدوا وفاجلدوا دالا على ذلك الحكم المحذوف لانه بيان
له والقول الثاني انه محله نصب وفيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل مقدر لدلالة السياق عليه لا على جهة الاشتغال لما سبق ذكره
والتقدير اقصدوا اللاتي ياتين او تعمدوا ولا يجوز ان ينتصب بفعل مضمر يفسره قوله فاستشهدوا فتكون المسالة من باب الاشتغال
لان هذا الموصول اشبه اسم الشرط كما تقدم تقريره واسم الشرط لا يجوز ان ينتصب على الاشتغال لانه لا يعمل فيه ما قبله فلو نصبناه بفعل

مقدر لزم ان يعمل فيه ما قبله هذا ما قاله بعضهم ويقرب منه ما قاله ابو البقا فانه قال واذا كان كذلك اي كونه في حكم الشرط لم يحسن النصب
لان تقدير الفعل قبل اداة الشرط لا يجوز وتقديره بعد الصلة يحتاج الى اضمار فعل غير قوله فاستشهدوا لان استشهدوا لا يصح ان يعمل النصب
في اللاتي وفي عبارته مناقشة يطول ذكرها والثاني انه منصوب على الاشتغال ومنعهم ذلك بانه يلزم ان يعمل ما قبله جوابه انا
نقدر الفعل بعده لا قبله وهذا خلاف مشهور في اسماء الشرط والاستفهام هل يجري فيها الاشتغال ام لا فمنعه قوم لما تقدم واجاز
اخرون مقدرين الفعل بعد الشرط والاستفهام وكونه منصوبا على الاشتغال هو ظاهر كلام مكي فانه ذكر ذلك في قوله واللذان ياتيانها
منكم فاذوهما والاتيان مراد واحد ولا بد من ايراد نصه ليتضح قوله قال رحمه الله واللذان ياتيانها الاختيار عند سيبويه
في اللذان الرفع وان كان معنى الكلام الامر لانه لما وصل بالفعل تمكن معنى الشرط فيه اذ لا يقع على شيء بعينه فلما تمكن معنى الشرط والابهام
جرى مجرى الشرط في كونه لا يعمل فيه ما قبله كما لا يعمل في الشرط ما قبله من مضمر او مظهر ثم قال والنصب جائز على اضمار فعل لانه انما اشبه الشرط
وليس بشرط لانه لا شيء بالشيء كالشيء في حكمه وليس لفظه بل ان يقول مراده بالنصب باضمار فعل النصب لا على الاشتغال بل بفعل مدلول عليه
كما تقدم نقله عن بعضهم لانه لم يكن لتعليله بقوله لانه انما اشبه الشرط الى اخره فائدة اذ النصب كذلك لا يحتاج الى هذا الاعتذار

فصل قال القرطبي الفاحشة في هذا الموضع الزنا والفاحشة الفعلة القبيحة وهي مصدر كالعاقبة والعافية
وقرا ابن مسعود بالفاحشة بالباء الجارة **قوله** من نسائكم في محل نصب على الحال من الفاعل في ياتين فيتعلق بمحذوف اي ياتين كائنات
من نسائكم **قوله** منكم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله فاستشهدوا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاربعة فيكون
في محل نصب تقديره فاستشهدوا عليهن اربعة كائنة منكم **فصل** معنى ياتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا
اي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة والفاحشة هي الفعلة القبيحة
قال اهل اللغة هي مصدر كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان المراد
بالفاحشة هنا الزنا وانما تطلق الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح
منه ولا يسمى ذلك فاحشة **فالجواب** من وجهين الاول ان الكفر لا يستقبحه الكافر من نفسه ولا يعتقده قبيحا بل يعتقده صوابا
وكذلك القتل والشجاعة يقدم عليها من يراها حسنة واما الزنا ففاعله يعلم قبحه ويقر على فحشه الثاني قال ابن الخطيب ان القوى
المدبرة لقوى الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة
وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل وما يشبهه واخس هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية ففسادها
فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة **فصل** وقوله فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم اي من المسلمين جعل الله الشهادة على الزنا خاصة اربعة تغليظا على المدعي وسترا على العباد قال القرطبي وتعديل الشهود
بالاربعة في الزنا حكم ثابت في التوراة والانجيل والقران قال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم وقال
هنا فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وروى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال جاءت اليهود برجل وامراة منهم زنيا فقال عليه الصلاة والسلام
ائتوني باعلم رجل منكم فاتوه بابني صوريا فنشدهما كيف تجدان امر هذين في التوراة قالا نجد في التوراة اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها
مثل الميل في المكحلة قال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما وقال قوم انما كان الشهود في الزنا اربعة ليترتب شاهدان على كل واحد
من الزانيين كسائر الحقوق اذ هو حق يؤخذ من كل واحد منهما وهذا ضعيف فان اليمين تدخل في الاموال وفي القسامة ولا مدخل لواحد منهما
هنا **فصل** قال جمهور المفسرين المراد من هذه الاية ان المراة اذا نسبت الى الزنا فان شهد عليها اربعة رجال احرار عدول
انها زنت امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لها سبيلا وقال ابو مسلم المراد من هذه الفاحشة السحاق وحدها الحبس الى ان تموت
والمراد من قوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين
الرجل والمراة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص
بالنسوان وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان ياتيانها تثنية المذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله
واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر فالجواب لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان
ياتيانها منكم سقط هذا الاحتمال وثانيها ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل واحد منهما مقررا
على ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الايتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها ان على هذا التقدير الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي ياتين الفاحشة
في الزنا وقوله واللذان ياتيانها منكم ايضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى قولنا لا يفضي
الى ذلك فكان اولى ورابعها ان القائلين بان هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالجلد والتغريب والرجم وهذا
لا يصح لان هذه الاشيا تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فنفسر ذلك بان يسهل الله لها قضاء الشهوة
بطريق النكاح قال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان
واحتجوا على ابطال قول ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين الثاني انه روي في الحديث انه عليه الصلاة

وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن الثاني ان من اتى المعصية مع الجهل بكونها معصية فلا جرم حصل الاول
بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم غليظا لا جرم لم يذكر فيهم هذا التاكيد في قبول التوبة
فتكون هذه الاية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى ومعنى الاية يحتمل وجهين الاول ان قوله على الله اعلام
بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان اخبارا بانه سيفعل ذلك والثاني انما الهداية الى التوبة والاعانة عليها
على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب من قريب وترك الاصرار واتى بالاستغفار **فصل** قال الحسن معنى الآية
التوبة التي يقبلها الله فتكون على بمعنى عند وقيل من الله للذين يعملون السوء بجهالة قال قتادة اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة عمدا كان او لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن
واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عليه الصلاة والسلام اني اعظك ان تكون
من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم
على المعصية فصار كانه لا علم له وقال مجاهد المراد من الاية العمد وقيل ان ياتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلا
بقدر عقابه وقيل ان ياتي بالمعصية مع انه لا يعلم كونها معصية لكنه متمكن من العلم بكونها معصية كاليهودي يستحق العقاب على يهوديته
وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق
العقاب ويخرج من هذا النائم والساهي فانه لو اتى بالقبيح لكنه لم يتمكن من العلم بكونه قبيحا **فصل** استدل القاضي
بهذه الاية على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة لان كلمة على للوجوب ولانا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول
لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع فاذا جعلنا الاول اخبارا عن الوجوب والثاني
اخبارا عن الوقوع ظهر الفرق بين الايتين وزال التكرار والجواب ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل لوجوه احدها ان لازم
الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه الملازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب
لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنعة الثبوت في حقه والاول وجب ان يكون ذلك
الترك ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجبا لثبوت فحينئذ يكون الله تعالى
موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل وان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا
لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل فثبت
ان القول بالوجوب على الله تعالى محال وثانيها ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية او لا
فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح وذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد
عاد التقسيم وان حدث عن الله تعالى فحينئذ انما اقبل العبد على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التقوية انعاما
من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على
الله القبول وان كانت قادرية العبد لا يصلح للترك وللفعل فيكون القول بالوجوب اظهر بطلانا وثالثها ان التوبة عبارة
عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات وهما لا يحصلان باختيار
العبد والا افتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق
الله تعالى وفعل الله لا يوجب لا يوجب على الله فعلا آخر فكان القول بالوجوب باطلا ورابعها ان التوبة فعل يحصل باختيار
العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله تعالى وصفاته وذلك لا يقوله
عاقل **فصل** عن حجتهم ان الله تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده
محالا كان ذلك شبيها بالواجب فلهذا صح اطلاق كلمة على وبهذا ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك
يتوب الله عليهم فان قيل لما اخبر عن قبول التوبة وكان ما اخبر الله عن وقوعه واجب الوقوع لزم منه ان يكون فاعلا مختارا
فصل ان الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع
واما قولكم بان وقوع التوبة من حيث انها مؤثرة في وجوب القبول على الله فذلك لا يقوله عاقل **قوله** ثم يتوبون من
قريب فهذا هو الشرط الثاني قال السدي والكلبي القريب ان يتوب في صحته قبل مرض موته وقال عكرمة قبل الموت وقيل قبل
ان يحيط السوء بحسناته فيحبطها وقال الضحاك قبل معاينة ملك الموت **قوله** من قريب فيه وجهان احدهما ان يكون
من لابتداء الغاية اي يبتدئ التوبة من زمان قريب من زمان المعصية لئلا يقع في الاصرار وهذا انما ياتي على قول الكوفيين
واما البصريون فلا يجيزون ان يكون من لابتداء الغاية في الزمان ويتاولون ما جاء منه ويكون مفهوم الاية انه لو تاب
من زمان بعيد لم يدخل فيمن خص بكرامة قبول التوبة على الله المذكورة في هذه الاية بل يكون داخلا فيمن قال فيهم فاولئك
عسى الله ان يتوب عليهم والثاني انها للتبعيض اي بعض زمان قريب يعني اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فيه فهو تائب

من قريب وعلى الوجهين فمن متعلقة بيتوبون وقريب صفة لزمان محذوف كانه قيل ثم يتوبون من زمان قريب الا ان حذف هذا الموصوف
واقامة هذه الصفة جرت مجرى الاسماء الجوامد كالابطح والابرق وكانت خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب او تقدم ذكر
موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا وما نحن فيه ليس شيئا من ذلك وفي قوله ثم يتوبون اعلام بسعة عفوه حيث اتى بحرف التراخي والفا
في قوله فاولئك مؤذنة بتعقيب قبول الله توبتهم اذا تابوا من قريب وضمن يتوب معنى يعطف فلذلك عدي بعلى واما قوله انما التوبة
على الله فوعلى المضاف المحذوف اذ التقدير انما قبول التوبة على الله كذا قال الشيخ وفيه نظر **فصل** معنى قوله فاولئك
يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها منه فالمراد بالاول التوفيق الى التوبة وبالثاني قبول التوبة
وقوله وكان الله عليما اي بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك
ثم انه تاب عنها من قريب فانه يقبل توبته **قوله** وليست التوبة للذين يعملون السيئات يعني المعاصي لما ذكر شرائط
التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة الذي لا تقبل **قوله** حتى اذا حضر احدهم الموت حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها
غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم اذا حضرهم الموت قالوا كيت وكيت وهذا وجه حسن ولا يجوز في حتى
ان تكون جارة لاذا اي يعملون السيئات الى وقت حضور الموت من حيث انها شرطية والشرط لا يعمل فيما قبله واذا جعلنا حتى جارة
تعلقت بيعملون وادوات الشرط لا يعمل فيها ما قبلها الا ترى انه يجوز زيدا عمرو ان ضرب ولا يجوز من اكرمه لان له صدر الكلام ولان اذا لا تتصرف
على المشهور كما تقدم في اول البقرة واستدل ابن مالك على تصرفها بوجوه منها جرها بحتى نحو حتى اذا جاؤها حتى اذا كنتم وفيه من الاشكال
تقدم عند قوله حتى اذا اتبعوا **فصل** دلت هذه الاية على ان من حضره الموت وشاهد احواله لا تقبل توبته ويؤيده قوله
ايضا تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال في صفة فرعون فلما ادركه الغرق قال آمنت وقوله حتى اذا جاء احدهم الموت قال
رب ارجعون لعلي اعمل صالحا وقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
واكن من الصالحين وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن
ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر
فصل قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل
العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار قالوا لان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل واولاد ايوب عليه الصلاة والسلام
ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل ذلك على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف ولان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته
مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المراة عند الطلق الولادة او ازيد فلما لم تكن هذه الشدائد مانعة
من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد وايضا فالقرب من الموت اذا عظمت الالام يصير اضطرار العبد اشد والله تعالى يقول
امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة
فصل لما بين تعالى انه يقبل توبة القسم الاول وهم الذين يعملون السوء بجهالة وبين في هذا القسم الثاني وهم الذين
يعملون السيئات انه لا يقبل توبتهم بقي في حكم تقسيم العقل قسم ثالث متوسط بين هذين القسمين وهم الذين يعملون السوء على
سبيل العمد ثم يتوبون فلم يخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** ولا الذين
يموتون الذين في محل الجر عطف على قوله للذين يعملون اي ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء فسوى بين من مات كافرا وبين من لم يتب
الا عند معاينة الموت في عدم قبول توبته والمراد بالعاملين السيئات المنافقون واجاز ابو البقاء في الذين ان يكون مرفوع
المحل وخبره اولئك وما بعده معتقدا ان اللام لام الابتداء وليست بلا النافية وهذا الذي قاله من كون اللام لام الابتداء لا يصح
الا ان يكون قد رسمت في المصحف لام داخلة على الذين فيصير ولا الذين ولذين وليس المرسوم كذلك انما هو لام والف والف
لام التعريف الداخلة على الموصول وصورته ولا الذين **فصل** قيل المراد بالذين يعملون السيئات العصاة وبالذين
يموتون وهم كفار الذي يموت كافرا لان المعطوف يكون مغاير المعطوف عليه وقيل المراد بالاول المنافقون وبالثاني الكفار
قال ابن الخطيب وهذا لا يصح لان المنافق كافر فيدخل في الثاني ويمكن ان يجاب ان المنافق لما اظهر الايمان فمن لم يعتقد حاله
يعتقد انه حكمه حكم المؤمن **قوله** اولئك مبتدأ واعتدنا خبره واولئك يجوز ان يكون اشارة الى الذين يموتون وهم كفار لان
اسم الاشارة يجري مجرى الضمير فيعود لاقرب مذكور ويجوز ان يشار به الى الصنفين الذين يعملون السيئات والذين يموتون وهم
كفار واعتدنا اي احضرنا واعددنا وهيانا وهذه الاية تدل على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا جهنم وقد اخبر عنه بصيغة
الماضية والله اعلم **قوله** يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا الاية هذا متصل بما تقدم من ذكر الزوجات قال المفسرون
نزلت في اهل المدينة كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه
على تلك المراة وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول
الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها ومنعها من الازواج يضارها لتفتدي

والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة الثالث ان الصحابة
اختلفوا في حكم اللواط ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلايل على ان
هذه الاية ليست في اللواطة واجاب ابو مسلم عن الاول بان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين وقد
ثبت في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المتقدمون جايز والجواب عن الثاني ان هذا يفضي الى نسخ القران بخبر
الواحد وانه غير جايز وعن الثالث ان مطلوب الصحابة هل يقام الحد على الوطي وليس في هذه الاية دلالة على ذلك بنفي ولا اثبات
فلهذا لم يرجعوا اليها **فصل** المراد من قوله من نسايكم اي زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسايهم وقوله من نسايكم اللاتي
دخلتم بهن وقيل من نسايكم اي من الثيب وقوله فامسكوهن اي احبسوهن في بيوتكم والحكمة فيه ان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز
فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا وتعتاد العفاف عن الزنا قال عبادة ابن الصامت والحسن ومجاهد كان هذا في ابتداء الاسلام
حتى نسخ بالاذى الذي بعده ثم نسخ ذلك في الرجم في الثيب وقيل بل كان الايذاء اولا ثم نسخ بالامساك ولكن التلاوة اخرت
قال ابن فورك وهذا الامساك والحبس في البيوت كان في صدر الاسلام قبل ان تكثر الجناة فلما كثروا وخشي قوتهم اتخذ لهم سجن
قال ابن العربي فان قيل التوفي والموت بمعنى واحد فيصير التقدير او يميتهن الموت **فصل** يجوز ان يراد حتى يتوفاهن
ملايكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملايكة طيبين او حتى ياخذهن الموت فان قيل انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول عليه السلام بذلك وجب القطع بصحته وايضا
فلم وجه في اللغة لان المخلص من الشي هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل قوله حتى يتوفاهن يعني الى فالفعل بعدها منصوب
باضمار ان وهي متعلقة بقوله فامسكوهن غاية له **قوله** او يجعل فيه وجهان احدهما ان تكون او عاطفة فيكون الجعل
غاية لامساكهن ايضا فينتصب يجعل بالعطف على يتوفاهن والثاني ان تكون او بمعنى الا كالتي في قولهم لالزمنك او تقضيني
حقي على احد المعنيين والفعل بعدها منصوب ايضا باضمار ان كقوله . فسر في بلاد الله والتمس الغنى . تعش ذا يسار او تموت فتعذرا .
اي الا ان تموت والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الجعل ليس غاية لامساكهن في البيوت **قوله** لهن فيه وجهان
اظهرهما انه متعلق بيجعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من سبيلا اذ هو في الاصل صفة نكرة قدم عليها فنصب حالا هذا ان
جعل الجعل بمعنى الشرع او الخلق وان جعل بمعنى التصيير فيكون لهن مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو سبيل وتقديمه هنا واجب
لانهما لو تخلا لمبتدا او خبر وجب تقديم هذا الخبر لكونه جارا والمبتدا نكرة لا مسوغ لها غير ذلك **فصل** روي عن
علي انه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس مائة ثم رجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وعامة العلما على ان الثيب لا تجلد مع الرجم لان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية ولم يجلدهما وقال لانيس امض
الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يامر بالجلد وعند ابي حنيفة التغريب ايضا منسوخ في حق البكر واكثر اهل العلم على انه ثابت
روي نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب واختلفوا في الامساك في البيت
هل كان حدا فنسخ ام كان حبسا ليظهر الحد على قولين فقيل هو توعد بالحد وقال ابن عباس والحسن انه حد وزاد ابن زيد وانهم منعوا
من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه وهذا يدل على انه كان حدا بل اشد غير ان الحكم كان محدودا الى غاية
وهو الاذى في الاية الاخرى على اختلاف التاويلين في ايهما قبل وكلاهما ممدود الى غاية وهو قوله عليه الصلاة والسلام
خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الحديث وهذا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا دخل الليل ارتفع حكم الصيام
لانه غايته لا لنسخه هذا قول المحققين المتاخرين فان النسخ انما يكون بين القولين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما والجمع
ممكن بين الحبس والتغريب والجلد والرجم وقال بعض العلما ان الاذى والتغريب باق مع الجلد لانهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص
واحد واما الحبس فمنسوخ بالاجماع واطلاق المتقدمين النسخ على مثل هذا تجوز **قوله** واللذان الكلام عليه كالكلام
على اللاتي الا ان في كلام ابي البقا ما يوهم جواز الاشتغال فيه فانه قال الكلام في اللذان كالكلام في اللاتي الا ان من اجاز النصب
يصح ان يقدر فعلا من جنس المذكور تقديره اذوا اللذين ولا يجوز ان يعمل ما بعد الفا فيما قبلها ههنا ولو عري عن الضمير لان الفا هنا
في حكم الفا الواقعة في جواب الشرط وتلك يقطع ما بعدها عما قبلها فقوله من اجاز النصب يحتمل من اجاز النصب المتقدم في اللاتي
باضمار فعل لا على سبيل الاشتغال كما قدره هو وهو قصده ويحتمل من اجاز النصب على الاشتغال من حيث الجملة الا ان هذا
بعيد لان البابين من واد واحد فلا يظن به انه يمنع في احدهما ويجيز في الاخرى ولا يمنع كون الاية الاولى فيها الفعل الذي
يفسر متعديا بحرف جر والفعل الذي في هذه الاية متعد بنفسه فيكون اقوى اذ لا اثر لذلك في باب الاشتغال والضمير المنصوب في
ياتيانها للفاحشة وقرا عبد الله ياتين بالفاحشة اي يجيين بها ومعنى قراءة الجمهور يغشيانها ويخالطانها وقرا الجمهور واللذان بتخفيف
النون وقرا ابن كثير واللذان هنا واللذين في حم السجدة وهذان وهذين وفذانك مشددة النون ووجهها جعل احدى النونين
عوضا من اليا المحذوفة التي كان ينبغي ان تبقى وذلك ان الذي مثل القاضي والقاضي تثبت ياؤه في التثنية فكان حق الذي

والتي ان تثبت في التثنية ولكن حذفوها اما لان هذه تثنية على غير القياس لان المبهمات لا تثنى حقيقة اذ لا يثنى الا ما يتنكر
والمبهمات لا تتنكر فجعلوا الحذف فيها على هذا واما لطول الكلام بالصلة وزعم ابن عصفور ان تشديد النون لا يجوز الا مع الالف
كهذه الاية ولا يجوز مع اليا في الجر والنصب وقرا ابن كثير في حم السجدة ارنا اللذين اضلانا حجة عليه قال ابن عصفور انما شدد ابن كثير هذه
النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسما المتمكنة وغير المتمكنة والاخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال
فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقيل سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية
فارادوا ان يفرقوا بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام وقرا اللذان بهمزة وتشديد النون ووجهها
انه لما شدد النون التقى ساكنان ففر من ذلك بابدال الالف همزة وقد تقدم تحقيق ذلك في الفاتحة وقرا عبد الله والذين يفعلونه
منكم وهذه قراءة مشكلة لانها بصيغة الجمع وبعدها ضمير تثنية وقد يتكلف لها تخريج وهو ان الذين لما كان شاملا لصنفي الذكور
والاناث عاد الضمير عليه مثنى اعتبارا بما اندرج تحته وهذا كما عاد ضمير الجمع على المثنى الشامل لافراد كثيرة مندرجة تحته كقوله
تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وهذان خصمان اختصموا كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر فان الفرق ثابت وذلك
لان الطايفة اسم لجماعة وكذلك الخصم لانه في الاصل مصدر فاطلق على الجمع والاصل فاذوهما فاذيوهما فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت
فالتقى ساكنان فحذفت اليا التي هي لام الكلمة وضم ما قبل الواو لتصح **فصل** اختلفوا في وجه هذا التكرير فقال مجاهد
الاية الاولى في النسا وهذه في الرجال وخص الحبس في البيت بالمراة وخص الايذا بالرجال لان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز
فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه
ومهماته واكتساب قوت عياله وقيل ان الايذا كان مشتركا بين الرجل والمراة والحبس كان من خواص المراة وقال السدي المراد بهذه
الاية البكر من الرجال والنسا وبالاية الاولى الثيب لوجوه الاول قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاضافهن الى الازواج والثاني
انه سماهن نسا وهذا الاسم اليق بالثيب والثالث ان الايذا اخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب وقال ابو مسلم الاية
الاولى في السحاقات وهذه في اهل اللواط وقد تقدم وقيل انه بين في الاية الاولى ان الشهدا على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة
وبين في هذه الاية انهم لو كانوا شاهدين فاذوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما **فصل**
قال عطا وقتادة قوله فاذوهما يعني عيروهما باللسان اما خفت الله اما استحييت من الله حين زنيت وقال مجاهد سبوهما واشتموهما
وقيل يقال لهما فجرتما وفسقتما وخالفتما امر الله وقال ابن عباس هو باللسان واليد يوذي بالتعيير وضرب النعال **قوله**
فان تابا اي من الفاحشة واصلحا العمل فيما بعد فاعرضوا عنهما فاتركوهما ولا توذوهما ان الله كان توابا رحيما . ومعنى التواب
انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه **قوله** انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
الى قوله عذابا اليما قد تقدم الكلام على انما في اول البقرة والتوبة مبتدا وفي خبرها وجهان اظهرهما انه على الله اي انما التوبة
مستقرة على فضل الله ويكون للذين متعلقا بما تعلق به الخبر واجاز ابو البقا عند ذكره هذا الوجه ان يكون للذين متعلقا بمحذوف
على انه حال قال فعلى هذا يكون للذين يعملون السوء حالا من الضمير في الظرف وهو على الله والعامل فيها الظرف او الاستقرار اي كاينة
للذين ولا يجوز ان يكون العامل في الحال التوبة لانه قد فصل بينهما بالخبر وهذا فيه تكلف لا حاجة اليه الثاني ان يكون الخبر للذين
وعلى الله متعلق بمحذوف على انه حال من شي محذوف والتقدير انما التوبة اذا كانت او اذ كانت على الله للذين يعملون فاذا واذ معمولا
للذين لان الظرف متقدم على عامله المعنوي وكان هذه هي التامة وفاعلها هو صاحب الحال ولا يجوز ان يكون على الله حالا
من الضمير المستتر في الذين والعامل فيها للذين لانه عامل معنوي والحال لا يتقدم على عاملها المعنوي وكان هذه هي التامة
وفاعلها هو صاحب الحال هذا ما قال ابو البقا ونظر هذه المسالة بقولهم هذا بسرا اطيب منه رطبا يعني ان التقدير هذا اذا كان
بسرا اطيب منه رطبا يعني ان التقدير وفي هذه المسالة اقوال كثيرة مضطربة وقدر ابو حيان مضافين حذفا من المبتدا والخبر
فقال التقدير انما قبول التوبة مترتب على فضل الله فعلى هذا تكون على باقية على بابها يعني من الاستعلا **قوله** بجهالة فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون ومعناها المصاحبة اي يعملون السوء ملتبسين بجهالة اي مصاحبين لها
ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسا بجهالة وفيه بعد ويجوز الثاني ان يتعلق بيعملون على انها باء السببية قال ابو حيان
اي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حال عملها لم يقدموا عليها كقوله
لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن لان العقل حينيذ يكون مغلوبا او مسلوبا **فصل** لما ذكر في الاية الاولى
ان المرتكبين الفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق انه تواب رحيم ذكر هنا وقت التوبة وشرطها بشرطين
احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكال لان الاشكال الاول ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطا
مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة لا حاجة بهم الى التوبة الاشكال الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهره يقتضي
ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا لا تقبل توبته وذلك باطل بالاجماع والجواب عن الاول ان اليهودي اختار اليهودية

منه بما ورثت من الميت او تموت هي فيرثها وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسها فكانوا على
هذا حتى توفي ابو قيس بن الاسلت الانصاري وترك امراته كبيشة بنت معن الانصارية فقام ابن له من غيرها يقال له حصن وقال مقاتل
بن حيان اسمه قيس بن ابي قيس فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدي منه فاتت كبيشة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورث نكاحي ابنه فلا هو ينفق علي ولا يدخل بي ولا يخلي سبيلي فقال
اقعدي في بيتك حتى ياتي فيك امر الله فانزل الله هذه الاية وقيل كان يكون عند الرجل عجوز ولها مال ونفسه تتوق الى الشابة فيكره
فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الاية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا
يمسكها كرها فذلك قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها والمقصود اذهاب ما كانوا عليه في الجاهلية وان لا يجعل النساء كالمال ولا يمنع
عن الرجال **قوله** ان ترثوا في محل رفع على الفاعلية بيحل اي لا يحل لكم ارث النساء وقرئ لا تحل بالتاء فوقية على تاويل ان ترثوا
بالوراثة وهي مؤنثة وهذا كقراءة ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا بتاء تانيث تكن ونصب فتنتهم الا مقالتهم الا ان في اية الانعام سوغا
وهو الاخبار عنه بمؤنث كما سياتي والنساء مفعول به اما على حذف مضاف اي ان ترثوا اموال النساء ان كان الخطاب للازواج لانه
روي ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض في المراة امسكها حتى تموت فيرثها او تفتدي منه بمالها ان لم تمت واما من غير حذف على معنى ان يكن
بمعنى الشي الموروث ان كان الخطاب للاوليا او الاقربا الميت وقد تقدم المعنيان في سبب النزول وعلى ما تقدم فلا يحتاج الى حذف
احد المفعولين اما الاول والثاني على جعل ان ترثوا متعديا لاثنين كما فعل ابو البقا قال والنسا فيه وجهان احدهما هو المفعول
الاول والنساء على هذا بمعنى الموروثات وكانت الجاهلية يرثون نساء ابائهم ويقولون نحن احق بنكاحهن والثاني انه المفعول الثاني
والتقدير ان ترثوا من النسا المال انتهى قوله هو المفعول الاول والثاني محذوف تقديره ان ترثوا اباكم النسا وكرها مصدر
في موضع نصب على الحال من النسا اي ترثوهن كارهات او مكرهات وقرا الاخوان كرها هنا وفي براءة والاحقاف بضم الكاف ووافقهما
الكسائي وابن عامر من رواية ابن ذكوان عنه هو ما في الاحقاف والباقون بالفتح وقد تقدم الكلام في الكره والكره هل هما بمعنى
واحد ام لا في البقرة ولا مفهوم للقراة كرها لعين فيجوز ان ترثوهن اذا لم يكرهن وذلك مخرج مخرج الغالب **قوله** ولا
تعضلوهن فيه وجهان اظهرهما انه مجزوم بلا الناهية عطف جملة نهي على جملة خبرية فان لم تشترط المناسبة بين الجمل كما هو
مذهب سيبويه فواضح وان اشترطنا ذلك كما هو راي بعضهم فلان الجملة قبلها في معنى النهي اذ التقدير لا ترثوا النسا كرها
فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقا على هذا الوجه مستانفا يعني انه ليس بمعطوف على الفعل قبله والثاني اجازه ابن عطية وغيره
ان يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشتركة عاطفة فعلا على فعل وقرا ابن مسعود ولا ان تعضلوهن فهذه
القراءة تقوي احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص ورد ابو حيان هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت
وكانا منصوبين فان الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد
ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى اريد لا ادخل النار لان
الفعل يطلب للاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول النار ولو كان الفعل المسلط على
المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الاية لم يصح لو قلت لا يحل ان لا تعضلوهن لا يصح الا ان يجعل لا زائدة
لا نافية وهو خلاف الظاهر واما ان تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من عطف المصدر المقدر على المصدر
المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلاحية تقدير ان بعده لا يكون عطف
الفعل على الفعل وفرق بين قولك اريد ان تقوم وان لا تخرج وقولك اريد ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود
قيامه ووجود خروجه فلا يريد لا القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يتمرن في علم العربية انتهى ما رد به قال
شهاب الدين وفيه نظر من حيث ان المثال الذي ذكره في قوله اريد ان اتوب ولا ادخل النار فان تقديره لنا صحيحه قيل لا واجب من حيث
انه لو قدر بعدها لفسد التركيب واما في الاية فتقدير ان بعد لا صحيح فان التقدير يصير لا يحل لكم ارث النساء كرها ولا عضلهن
وهو يؤيد ما قلته وما ذهب اليه ابن عطية قول الزمخشري فانه قال فان قلت تعضلوهن ما وجه اعرابه **فصل** النصب عطفا
على ان ترثوا ولا لتاكيد النفي اي لا يحل لكم ان ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن فقد صرح الزمخشري بهذا المعنى وصرح بزيادة لا التي
جعلها الشيخ خلاف الظاهر وفي الكلام حذف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاوليا او لا تعضلوهن من الطلاق ان
كان الخطاب للازواج وهو قول اكثر المفسرين وقيل هو خطاب لوارث الزوج بحبس زوجة الميت حتى ترد الميراث قال ابن عباس هذا
في الرجل يكون له المراة وهو كاره لصحبتها ولها عليه مهر فيضارها لتفتدي وترد اليه ما ساق اليها من المهر فنهاه الله عن ذلك وقيل
الخطاب عام في الكل **قوله** لتذهبوا اللام متعلقة بتعضلوهن والبا في ببعض فيها وجهان احدهما انها للتعدية المرادفة
لهمزتها اي لتذهبوا بعضه اي ببعض وما موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة وعلى التقديرين فالعائد محذوف وفي تقدير المشاكل
تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** الا ان ياتين في هذا الاستثنا قولان احدهما انه مستثنى

من ظرف

من ظرف زمان عام تقديره ولا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت ان ياتين بفاحشة الثاني انه مستثنى من الاحوال
العامة تقديره ولا تعضلوهن في حال من الاحوال الا في حال اتيانهن بفاحشة والمعنى لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا
اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ولم ينسخ ومنهم من قال نسخ باية الجلد الثالث انه مستثنى من العلة العامة تقديره
لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة وقال ابو البقا بعد ان حكى فيه وجه الانقطاع والثاني هو في موضع الحال تقديره
الا في حال اتيانهن بفاحشة وقيل هو استثنا متصل تقديره ولا تعضلوهن في حال الا في حال اتيان الفاحشة انتهى وهذان الوجهان
هما في الحقيقة وجه واحد لان القايل بكونه منصوبا على الحال لا بد ان يقدر شيئا عاما يجعل هذه الحال مستثناة منه وقرا ابن كثير وابو بكر
عن عاصم مبينة بفتح اليا اسم مفعول في جميع القران اي بينها من يدعيها واوضحها لان الفاحشة لا فعل لها في الحقيقة وانما بينها بان
ينهه عليها اربعة ويبينوها والباقون بكسرها اسم فاعل وفيه وجهان احدهما انه من بين المتعدي فعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره
مبينة حال مرتكبها والثاني انه من بين اللازم فان بين يكون متعديا ولازما يقال بان الشي وابان واستبان وبين وتبين بمعنى واحد
اي ظهر واذا ظهرت صارت اسبابا للتبيان جاز اسناد التبيان اليها كما ان الاصنام لما كانت سببا للضلال صح اسناد الاضلال اليها في قوله رب
انهن اضللن كثيرا من الناس وقرا بعضهم مبينة بكسر اليا وسكون البا اسم فاعل من ابان وفيها الوجهان المتقدمان في المشددة المكسورة لان ابان
ايضا يكون متعديا ولازما واما مبينات جمعا فقراها الاخوان وابن عامر وحفص عن عاصم بكسر اليا اسم فاعل والباقون بفتحها اسم مفعول
وتقدم وجه ذلك **فصل** قال ابن مسعود وقتادة الفاحشة هي النشوز وايذا الزوج والمعنى اذا كان سوء العشرة
من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويؤيده قول ابي بن كعب الا ان يفحشن عليكم وقال الحسن وابو قلابة والسدي هي الزنا والمعنى اذا نشزت
المراة او زنت حل للزوج ان يسالها الخلع وقال عطا كان الرجل اذا اصابت امراته فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها فنسخ الله ذلك وقال
ابن سيرين وابو قلابة لا يحل له ان ياخذ منها فدية الا ان يجد على بطنها رجلا قال بعض العلما لا يجوز ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وقيل
يجوز ان ياخذ منها جميع ما تملك **قوله** وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول
وقيل هو ان يتصنع لها كما تتصنع له والبا في بالمعروف فيها وجهان اظهرهما انها بالحال اما من الفاعل اي مصاحبين لهن بالمعروف او من
المفعول اي مصحوبات بالمعروف والثاني انها للتعدية قال ابو البقا بالمعروف مفعول او حال **فصل** قال القرطبي استدل
علماونا بقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف على ان المراة اذا لم يكفها خادم واحد ان عليه ان يكفيها قدر كفايتها وشبهها ممن لا يكفيها خادم
واحد وذلك هو المعاشرة بالمعروف وقال الشافعي وابو حنيفة لا يلزمه الا خادم واحد وليس في العالم خادم واحد وهذا كالمقاتل يكون
له افراس فلا يسهم له الا لفرس واحد لانه لا يقاتل الا على فرس واحد قال وهذا لان امثالها كثيرة لا يكفيها خادم واحد الا ان اصلاح شانها
ومطبخها وغسل ثيابها لا يكفيها خادم واحد يقوم بذلك **قوله** فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف فانتم في ذلك
قوله فعسى الفاء جواب الشرط وانما اقترنت بها عسى لكونها جامدة قال الزمخشري فان قلت من اي وجه صح ان يكون فعسى جزاء للشرط
من حيث ان المعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهون خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه وبهذا
قال قتادة فانه فيه الخير الكثير بود يحصل فينقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وقيل والد صالح وقرى ويجعل برفع اللام قال الزمخشري
على انه حال بعينه ويكون خبر المبتدا محذوف اي الا ليلزم دخول الواو على مضارع مثبت وعسى هنا تامة لانها رفعت ان وما بعدها والتقدير
فقد قربت كراهتكم فاستغنت عن تقدير خبر والضمير في فيه يعود على شي اي في ذلك الشي المكروه وقيل يعود على الكره المدلول
عليه بالفعل والمعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتزوج غيره
خيرا منه ونظيره قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على استدامة الصحبة
فكيف يريد المفارقة وقيل الضمير يعود على الصبر وان لم يجر له ذكر **قوله** وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
الى قوله غليظا لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة مبينة بين في هذه الاية تحريم المضارة في غير حال الاتيان بالفاحشة
وذلك ان الرجل اذا مال الى التزوج بامراة اخرى رمى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتدا منه بما اعطاها ليصرفه في تزوج المراة
الذي يريدها فقال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج **قوله** مكان زوج ظرف منصوب بالاستبدال والمراد
بالزوج هنا الجمع اي فان اردتم استبدال ازواج مكان ازواج وجاز ذلك لدلالة جمع المستبدلين اذ لا يتوهم اشتراك المخاطبين
في زوج واحد مكان زوج واحد ولارادة معنى الجمع عاد الضمير من قوله احداهن على زوج جمعا والنهي عن الاخذ منها هي المستبدل
مكانها لانها اخذه منه بدليل قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وهذا انما هو في المدينة لا المستبدلة وقال الحمدي
ليدل على ان قوله واتيتم المراد منه واتى كل واحد منكم احديهن اي احدى الازواج ولم يقل اتيتموهن قنطارا لئلا يتوهم ان الجميع المخاطبين
اتوا الازواج قنطارا والمراد اتى كل زوجة قنطارا فدل لفظ احداهن على ان الضمير في اتيتم المراد منه كل واحد واحد كما دل لفظ
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج على ان المراد استبدال ازواج مكان ازواج فاريد بالفرد هنا الجمع لدلالة وان اردتم
واريد بقوله واتيتم كل واحد واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك ولا يدل على هذا المعنى البليغ باوجز ولا افصح من هذا

التركيب وتقدم معنى القنطار واشتقاقه في آل عمران والضمير في منه عائد على قنطار وقرأ ابن محيصن اتيتم احديهن
بوصل الف احدى كما قرئ انها لاحدى الكبر حذف الهمزة تخفيفا كقوله • ان لم اقاتل فالبسوني برقعا • قال ابو البقا
هنا وليست بمطابق فقال وفي قوله واتيتم احديهن قنطارا اشكال لان احدهما الذي يرجع الضمير والمتقدم زوجان والثاني
ان التي يريد ان يستبدل بها هي التي يكون قد اعطاها مالا فنهاه عن اخذه فاما التي يريد ان يستحدثها فلم يكن اعطاها شيئا
حتى ينهى عن اخذه ويتايد ذلك بقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض **فالجواب** عن الاول ان المراد بالزوج
الجمع لان الخطاب لجماعة الرجال وكل منهم قد يريد الاستبدال ويجوز ان يكون جمعا لان التي يريد ان يستحدثها يفضي حالها الى ان تكون زوجا
وهو يريد ان يستبدل بها كما استبدل بالاولى فجمع على هذا المعنى واما الاشكال الثاني ففيه جوابان احدهما انه وضع الظاهر موضع المضمر
والاصل اتيتموهن والثاني ان يستبدل بها مبهمة فقال احديهن اذ لم يتعين حتى يرجع الضمير اليها وقد ذكر نحو من هذا في قوله
فتذكر احديهما الاخرى انتهى قاله في الدر وفي قوله وضع الظاهر موضع المضمر نظر لانه لو كان الاصل كذلك لاوهم ان الجميع
اتوا الازواج قنطارا كما تقدم وليس كذلك **فصل** قالوا دلت الاية على جواز المغالات في المهر **روي** ان عمر بن
الخطاب قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امراة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الاية
فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر ورجع عن ذلك قال ابن الخطيب وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالات لان قوله
واتيتم احديهن قنطارا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة فالحاصل
انه لا يلزم من جعل الشي شرطا لشي آخر كون ذلك الشرط في نفسه جايز الوقوع قال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فاهله
بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق
فصل يدخل في الاية ما اذا اتاها مهرها وما اذا لم يوتها لانه اذا وقع العقد على الصداق فقد اتاها ذلك الصداق
في حكم الله فلا فرق بين ما اذا اتاها حسا او حكما **فصل** احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان الخلوة الصحيحة
تقرر المهر قال لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى
معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال عمر وعلي المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار
مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم الاية واجيب بان هذه الاية هنا مختصة بما بعد الجماع لقوله تعالى وكيف تاخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض وافضا بعضهم الى بعض هو الجماع على ما سياتي **فصل** سوا العشرة ان كان من قبل
الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة وان كان من قبل
الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيا لان الله نهى في هذه الاية عن الاخذ ثم انه خالف وفعل ملك بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه
ثم انه يفيد الملك **قوله** اتاخذونه بهتانا واثما وجهان احدهما انهما منصوبان على المفعول من اجله اي لبهتانكم
قال الزمخشري وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا وقيل انتصب بنزع الخافض اي ببهتان والثاني انهما مصدران
في موضع الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الفاعل في اتاخذونه مباهتين واثمين والثاني انه المفعول اي اتاخذونه
مبهتا محيرا لشنعته وقبح الاحدوثة عنه والتقدير يصيبون في اخذه بهتانا والبهتان فعلان من البهت وهو في اللغة الكذب
الذي يواجه به الانسان صاحبه على وجه المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل كل
باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته وتقدم الكلام عليه في البقرة وفي تسمية
هذا الاخذ بهتانا وجوه احدها ان الله تعالى فرض لها ذلك المهر فاخذه كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا وثانيها ان العقد
سبب لزوم مهر لها اما المسمى او مهر المثل فاذا اخذ منها صار ذلك القول الذي عقد به العقد بهتانا وثالثها انا ذكرنا انه كان
من عادتهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان ذلك واقعا على هذا الوجه
في الاغلب جعل كانه اخذ بهتانا ورابعها ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا معناه
اتاخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا **قوله** وكيف
تاخذونه تقدم الكلام في كيف عند قوله كيف تكفرون بالله **قوله** وقد افضى الواو للحال والجملة بعدها في محل
نصب واتى بعد التقريب الماضي من الحال وكذلك واخذن وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها واصل افضى ذهب الى فضائه
اي ناحية سعته يقال فضى يفضو فالف افضى عن واو واصلها وقال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار
في فضائه وفرجته وقال غيره اصل الافضا الوصول الى الشي من غير واسطة وللمفسرين في هذا الافضا قولان احدهما قال ابن عباس
ومجاهد والسدي انه كناية عن الجماع وهو اختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده ان الزوج اذا طلق قبل
المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والثاني ان الافضا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبي الافضا ان يكون معها

في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا اختيار الفرا ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة في الانكحة الصحيحة تقرر المهر واستدلوا
على القول الاول بوجوه احدها ما نقل عن الليث انه يصير في فرجته وفضائه وهذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع
وثانيها ان الله تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضا
سببا قويا في حصول الالفة والمحبة وذلك لا يحصل بمجرد الخلوة انما يحصل بالجماع فيحمل عليه وثالثها ان الافضا اليه لا بد وان
يكون مفضيا بفعل منه ينتهي اليه لان كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك من كل واحد منهما الى الآخر فيمتنع تفسيره ذلك بمجرد الخلوة **فصل**
اذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضا من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به
فصل ان القايل قايلان قايل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع واخر يقول يتقرر بمجرد الخلوة ولا يقول احد انه يتقرر بالملامسة
والمضاجعة فبطل هذا القول بالاجماع ولم يبق في تفسير الافضا الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة وقد ابطلنا القول بالخلوة
بما بيناه فلم يبق الا ان المراد بالافضا الجماع ورابعها ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا وقد علق الشرع تقرره على افضا البعض
الى البعض وقد اشتبه في المراد بهذا الافضا هل هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقا ما كان على ما كان والاصل
براة الذمة واحتج من قال بان الخلوة الصحيحة يقرر المهر ويوجب العدة دخل او لم يدخل لما روى الدارقطني عن ثوبان قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر اذا اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وقضت
الخلفا الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب لها الصداق ووجبت العدة **قوله** واخذن منكم في منكم وجهان
اظهرهما انه متعلق باخذن واجاز فيه ابو البقا ان يكون حالا من ميثاقا فانه قدم عليه كانه لما راى انه يجوز ان يكون صفة لو تاخر
اجاز ذلك وهو ضعيف قال الحسن بن سيرين والضحاك وقتادة والسدي وعكرمة والفرا المراد بالميثاق هو قول الولي عند
العقد زوجتكها على ما اخذ الله للنسا من امساك بمعروف او تسريح باحسان وقال الشعبي وعكرمة ومجاهد هي كلمة النكاح المعقود
على الصداق قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وقيل المراد
بالميثاق الغليظ هو افضا بعضهم الى بعض ووصفه بالغلظ لعظمه لما يحدث بين الزوجين من الاتحاد والالفة والامتزاج **قوله**
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الى قوله رحيما قال الاشعث بن سوار توفي ابو قيس وكان من صالحي الانصار فخطب ابنه قيس امراة ابيه فقالت
اني اعدك ولدا وانت من صالحي قومك ولكني اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم استامره فاتته فاخبرته فانزل الله هذه الاية قال ابن
عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج ابائهم فنهوا بهذه الاية عن ذلك **قوله** ما نكح في ما هذه قولان
احدهما انها موصولة اسمية واقعة على انواع من يعقل كما تقدم في قوله ما طاب لكم وهذا عند من لا يجيز وقوعها على احاد العقلا
فاما من يجيز ذلك فنقول انها واقعة موقع من فما مفعول به بقوله ولا تنكحوا والتقدير ولا تتزوجوا من تزوج اباؤكم والثاني
انها مصدرية اي ولا تنكحوا مثل نكاح ابائكم الذي كان في الجاهلية وهو النكاح الفاسد كنكاح الشغار وغيره واختار هذا القول جماعة
منهم ابو جعفر الطبري قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النسا اللاتي نكح اباؤكم لوجب ان يكون موضع ما من ثم قال ويتبين كونه حراما
او فاسدا قوله انه كان فاحشة ومقتا وقوله من النسا تقدم نظيره اول السورة **فصل** قال ابو حنيفة واحمد
يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج الاولون بهذه الاية لانه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه
والنكاح عبارة عن الوطي لوجوه احدها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف النكاح الى الزوج والنكاح
المضاف الى الزوج هو الوطي لا العقد لان الانسان لا يتزوج من زوجة نفسه لان ذلك تحصيل الحاصل ولانه لو كان المراد
به في هذه الاية العقد لحصل التحليل بمجرد العقد وثانيها قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد به الوطي لا العقد
لان اهلية العقد كانت حاصلة وثالثها قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان المراد العقد لزم الكذب ورابعها قوله عليه الصلاة
والسلام ناكح اليد ملعون وليس المراد العقد فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطي فلزم ان يكون المراد من قوله ما نكح
اباؤكم اي ما وطيهن اباؤكم فيدخل فيه المنكوحة والمزني بها **فصل** وقد ورد ايضا لفظ النكاح بمعنى العقد قال
تعالى وانكحوا الايامى منكم فانكحوا ما طاب لكم من النسا اذا نكحتم المومنات وقال عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من
سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطي اولى من حمله على العقد **فصل** ان لفظ النكاح حقيقة في الوطي مجاز
في العقد لان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في الوطي لا في العقد فكان حقيقة في الوطي وانما
سمي العقد بهذا الاسم لانه سبب الوطي فيكون من باب اطلاق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس
الصغير حال ما يولد ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا هاهنا هذا على قول من يقول لا يجوز استعمال اللفظ
الواحد باعتبار الواحد في حقيقته ومجازه فلا جرم نقول المستفاد من هذه الاية حكم الوطي اما حكم العقد فانه يستفاد من دليل
اخر فاما من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فانه يقول دلت الاية على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطي
وفي العقد معا فقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا نهي عن الوطي وعن العقد معا حملا للفظ على مفهوميه ولو سلمنا انه لا يجوز

استعمال اللفظ المشترك في معنييه معا لكن ثبت بالدليل المذكور ان لفظ النكاح قد استعمل في الوطي تارة وفي العقد
اخرى والقول بالاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء عن القدر المشترك بين هذين
القسمين فيكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن التزوج يكون نهيا عن العقد وعن الوطي معا واجيبوا
عن هذا الاحتجاج بوجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطي والوجوه التي احتجوا بها معارضة بوجوه احدها قوله عليه
السلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطي من حيث كونه وطيا ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطي بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح
سنة وثبت ان الوطي ليس بسنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطي وذلك قوله تناكحوا تكثروا ولو كان الوطي يسمى بالنكاح
على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دليلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول
انتم ساعدتمونا على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطي لزم دخول التخصيص في الايات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في
الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطي ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز
فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطي قوله عليه السلام ولدت من نكاح
ولم اولد من سفاح وهذا يقتضي ان لا يكون الوطي نكاحا الثالث من حلف ان اولاد الزنا ليسوا اولاد نكاح لم يحنث ولو كان
الوطي نكاحا لوجب ان يحنث سلمنا ان الوطي يسمى نكاحا لكن العقد ايضا يسمى نكاحا فلم كان حمل الاية على ما ذكرتم اولى من حمله
على ما ذكرنا واما قولهم ان الوطي سبب للعقد فكما يحسن اطلاق المسبب مجازا فكذا يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا
الاسم على الوطي لكون الوطي مسببا له فلم كان احدهما اولى من الاخر بل ما ذكرناه اولى لان استلزام السبب للمسبب اتم من استلزام المسبب
للسبب المعين فانه لا يمتنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك
ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد اولى من عكسه الوجه الثاني انه
ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا وهذا وان كانوا قد نازعوا لكنه مدفوع
باجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية لا بد وان يكون داخلا تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الاية ام لا
فاما ان سبب النزول يكون داخلا فيها فذلك مجمع عليه واذا ثبت ان سبب النزول هو العقد لا الوطي وثبت بالاجماع ان سبب
النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الاية فيكون قولهم مضادا للدليل القاطع فيكون
مردودا واما استدلالهم بالضم فضعيف لان الضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعنى
الضم والتلاقي والتجاوز فيها محال واذا كان كذلك فليس بين الوطي وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين الوجه الثالث سلمنا ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح اباؤكم المراد
منه المنكوحة بل المراد منه المصدر لاجماعهم على ان لفظ ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد هنا المنكوحة لزم هذا المجاز وهو خلاف
الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح ابائكم ويكون المراد منه النهي عن
ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح ابائهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فنهاهم الله تعالى بهذه
الاية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن ابن جرير وغيره كما تقدم الوجه الرابع سلمنا ان المراد المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا
من نكح اباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل من نكح اباؤكم ولا تنكحوا بعض
من نكح اباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس
كذلك واذا ثبت انه لا يفيد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا
نقول لا نسلم ان تقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله
انما هو التزوج بزوجات الاباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير يزول الاجمال الوجه الخامس سلمنا ان هذا النهي يتناول
محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم الست بينتم ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه اقصى ما في الباب ان يقال
هذا على خلاف الاصل لكن يجب المصير اليه لدليل يدل على صحة هذا النكاح وسنذكره الوجه السادس ان ما ذكرتم على فساد
هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه احدها ان هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا
بيان انه منعقد لانه منهي عنه بهذه الاية ومن مذهب ابي حنيفة ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا اصل
مذهبه في مسالة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا في هذه الصورة
وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وهذا نهي الى غاية ايمانهن والحكم الممدود
الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ويدخل في هذا العموم
مزنية الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم خص في مواضع فيبقى حجة في محل التخصيص وكذلك يستدل بجميع العمومات
الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذلك قوله واحل لكم ما وراء ذلكم

وليس

وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه
ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وكذلك عموم الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون
دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع والترجيح يكون بكثرة الادلة وبتقدير
ان يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فلو حملنا الاية على العقد لم يلزمنا الا مجاز واحد وبتقدير ان يحمل
الاية على حرمة الوطي يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا لكثرة الدلايل وثالثها الحديث المشهور وهو قوله
عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز ماء فههنا الحرام حرم الحلال
واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبية واشتبهت فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من
الاستدلال به ورابعها ان يقول المقتضي لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز
اما المقتضي فهو ان يقيس نكاح هذه المراة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح
واما الفارق فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشارع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا
بيان المقام الاول ان من تزوج بامراة فلو لم يدخل على المراة ابو الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل ام المراة وابنتها بقيت المراة كالمحبوسة في البيت
ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم يحكم بالحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة
وعند حصول التزوج بامها او ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما وتاثيرا وعند
حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت الحرمية انقطع الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر
فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه الحرمية السعي في تقرير الاتصال بين الزوجين
واذا كان المقصود من الحرمية ابقاء ذلك الاتصال ومعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح فمطلوب البقاء فناسب حكم الشرع باثبات
هذه الحرمية واما الاتصال الحاصل بالزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع وهذا وجه مقبول **قوله** الا ما قد
سلف في هذا الاستثناء قولان احدهما انه منقطع اذ الماضي لا يجامع الاستقبال والمعنى انه لما حرم عليهم نكاح ما نكح اباؤهم
تطرق الوهم الى ما مضى في الجاهلية ما حكمه فقيل الا ما قد سلف اي لكن ما سلف فلا اثم فيه وقال ابن زيد في معنى ذلك ايضا ان
المراد بالنكاح العقد الصحيح وحمل الا ما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا فقال الا ما قد سلف من الاباء في الجاهلية
من الزنا بالنساء فذلك جائز لكم زواجهم في الاسلام وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد عليه اباؤكم الا ما قد سلف من زناهم فانه
يجوز لكم ان تتزوجوهم فهو استثناء منقطع ايضا والثاني انه استثناء متصل وفيه معنيان احدهما ان يحمل النكاح على الوطي
والمعنى انه نهى ان يطا الرجل امراة وطئها ابوه الا ما قد سلف من الاب في الجاهلية من الزنا بالمراة فانه يجوز تزوجها للابن نقل هذا
عن ابن زيد ايضا الا انه لا بد من التخصيص في شيئين احدهما قوله ولا تنكحوا اي ولا تطئوا وطيا مباحا بالتزوج والثاني التخصيص
في قوله الا ما قد سلف بوطي الزنا والا فالوطي فيما قد سلف قد يكون وطيا غير زنا وقد يكون زنا فيصير التقدير ولا تطئوا
ما وطي اباؤكم وطيا مباحا بالتزوج الا من كان وطؤها فيما مضى وطء زنا في الجاهلية والمعنى الثاني ولا تنكحوا مثل نكاح ابائكم
في الجاهلية الا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليها في الاسلام اذا كان مما يقرر الاسلام عليه وهذا
على راي من جعل ما مصدرية وقد تقدم وقال الزمخشري فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح اباؤكم قلت كما استثنى غير
ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه
وسد الطريق الى اباحته كما تعلق في المحال في التابيد في نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى اشار رحمه الله الى
بيت النابغة في قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • يعني ان وجد فيهم عيب فهو هذا وهذا لا
يعده احد عيبا فانتفى العيب عنهم بدليله ولكن الاستثناء على هذا المعنى الذي ابداه الزمخشري من قبيل المنقطع او المتصل والحق
انه متصل لان المعنى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا اللاتي مضين وهذا محال وكونه محالا لا يخرجه عن الاتصال واما البيت ففيه
نظر والظاهر ان الاستثناء فيه متصل ايضا لانه جعل العيب شاملا لقوله غير ان سيوفهم بالمعنى الذي اراده وللبحث فيه مجال
فتلخص مما تقدم ان المراد في هذه الاية العقد الصحيح والفاسد او الوطء او يراد بالاول العقد وبالثاني الوطء وقد تقدم
الكلام على ذلك في البقرة وزعم بعضهم ان في الاية تقديما وتاخيرا والاصل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء انه كان فاحشة
ومقتا وساء سبيلا الا ما قد سلف وهذا فاسد من حيث الاعراب ومن حيث المعنى اما الاول فلان ما في حيز ان لا يتقدم عليها
وايضا فالمستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها سواء كان متصلا ام منقطعا وان كان في هذا خلاف ضعيف
واما الثاني فلانه اخبر انه فاحشة ومقت في الزمان الماضي الا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة وقيل الا ههنا
بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى وقيل الا ما قد سلف فانه معفو عنه

قالوا لانه عليه السلام اقرهم عليه مدة ثم امر بفراقهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن العادة الردية على سبيل التدريج وقيل
ان هذا خطأ لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان في الجاهلية لما روي البراء بن عازب قال مر بي خالي ابو بردة
بن نيار ومعه لواء فقلت اين تذهب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعد ابيه براسه واخذ ماله

فصل قال القرطبي وقد كان في العرب قبائل قد اعتادت ان يخلف ابن الرجل على امراة ابيه وكانت هذه السيرة في الانصار
لازمة وكانت في قريش مباحة مع التراضي الا ترى ان عمرو بن امية خلف على امراة ابيه بعد موت ابيه فولدت له مسافرا وابا معيط
وكان لها من ابيه ابو العيص وغيره فكان بنو امية اخوة مسافر وابي معيط واعمامهما وايضا صفوان بن امية بن خلف تزوج بعد ابيه
امراته فاختة بنت الاسود بن المطلب بن اسد وكان امية قتل عنها ومن ذلك حصن بن ابي قيس تزوج امراة ابيه كبيشة بنت معن
والاسود بن خلف تزوج امراة ابيه **قوله** انه هذا الضمير يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا ويجوز ان يعود
على الزنا اذا اريد بقوله الا ما قد سلف الزنا وكان هنا لا تدل على الماضي فقط لان معناه ههنا معنى لم يزل اي في حكم الله وفي علمه
موصوفا بهذا الوصف وهذا المعنى هو الذي حمل المبرد على قوله انها زائدة ورد عليه بوجود الخبر والزائدة لا خبر لها وكانه
يعني بزيادتها ما ذكرناه بكونها لا تدل على الماضي فقط فعبر عن ذلك بالزيادة **فصل** وصفه تعالى هذا النكاح
بامور ثلاثة الاول انه فاحشة والفاحشة اقبح المعاصي وذلك ان زوجة الاب تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش
لان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب قال ابو العباس سالت ابن الاعرابي عن نكاح المقت فقال هو ان يتزوج الرجل
امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها ويقال لهذا الرجل الضيزن وقال ابن عرفة كانت العرب اذا تزوج الرجل امراة ابيه فاولدها
قيل للولد المقتي والثاني المقت وهو بغض مقرون باستحقار فهو اخص منه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار
وكان ذلك قبل النهي منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت وكان منهم الاشعث بن قيس
وابو معيط بن ابي عمرو بن امية والثالث قوله وساء سبيلا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي
فقوله فاحشة اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومن اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ
الغاية في القبح **قوله** وساء سبيلا في ساء قولان احدهما انها جارية مجرى بئس في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره
ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيل هذا النكاح كقوله بئس الشراب اي ذلك الماء وقال
الليث ساء فعل لازم وفاعله سبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كقوله وحسن اولئك رفيقا والثاني انها لا تجري مجرى بئس
في العمل بل هي كسائر الافعال فيكون فيها ضمير يعود على ما عاد عليه الضمير في انه وسبيلا على كلا القولين تمييز وفي هذه الجملة
وجهان احدهما انه لا محل لها بل هي مستانفة ويكون الوقف على قوله ومقتا ثم يبتدا بقوله وساء سبيلا اي وساء هذا السبيل من نكاح
من نكحهن الاباء والثاني ان يكون معطوفا على خبر كان على انه يجعل محكيا بقول مضمر وذلك القول هو المعطوف على الخبر والتقدير
ومقولا فيه ساء سبيلا هكذا قدره ابو البقاء ولقائل ان يقول يجوز ان يكون عطفا على خبر كان من غير اضمار قول لان هذه الجملة
في قوة المفرد الا ترى انه يقع خبرا بنفسه تقول زيد ساء رجلا وكان زيد ساء رجلا فغاية ما في الباب انك اتيت باخبار كان احدها
مفرد والاخر جملة اللهم الا ان يقال ان هذه جملة انشائية والانشائية لا تقع خبرا لكان فاحتاج الى اضمار القول وفيه بحث **قوله**
حرمت عليكم امهاتكم الاية امهات جمع ام فالهاء زائدة في الجمع فرقا بين العقلاء وغيرهم يقال في العقلاء امهات وفي غيرهم امات كقوله
وامات اطلا صغار ٭ هذا هو المشهور وقد يقال امات في العقلاء وامهات في غيرهم وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في العقلاء
فقال ٭ اذا الامهات قبحن الوجوه ٭ فرجت الظلام بامهاتكا ٭ وقد جمع امهة في ام بزيادة ها بعدها تانيث قال ٭ امهتي خندف
والياس ابي ٭ فعلى هذا يجوز ان يكون امهات جمع امهة المزيد فيها الهاء فلا تكون زائدة في جمع قالوا اهيلع وهجرع من البلع والجرع
قوله وبناتكم عطف على امهاتكم وبنات جمع بنت وبنت تانيث ابن وتقدم الكلام عليه وعلى اشتقاقه وورنه في البقرة
في قوله يا بني اسرائيل الا ان ابا البقاء حكى عن الفراء ان بنات ليس جمعا لبنت بكسر الباء بل جمع بنة بفتح الباء قال وكسرت الباء تنبيها
على المحذوف قال شهاب الدين هذا الذي جعله احتفادا ان لامها واو وقد تقدم الخلاف في ذلك وان الصحيح انها واو وحكي عن غيره
ان اصلها بنو وعلى ذلك جاء جمعها وحذفها وهو بنون قال وهو غير مذهب البصريين قال شهاب الدين لا خلاف بين القولين في التحقيق
لان من قال بنات جمع بنة بفتح الباء لا بد وان يعتقد ان اصلها بنو حذفت لامها وعوض منها تاء التانيث يلزم فتحما قبلها لفظا
او تقديرا نحو ثمرة وقلة وهذه ساكن ما قبلها والثاني ان تاء التانيث تبدل في الوقف هاء وهذه لا تبدل بل تقر على حالها قال ابو البقاء
فان قيل لم رد المحذوف في اخوات ولم يرد في بنات قيل حمل على كل واحد من الجمعين على مذكره فمذكر بنات واخوات مقابلا للاخوات
جمع التصحيح فقال رد في اخوات كما رد في اخوة وهذا ايضا موجود في بنات لان مذكره في التكسير ذا الياء المحذوف قالوا ابنو وابنا
ولما جمعوا اخا جمع السلامة قالوا فيه اخون بالحذف فردوا في تكسير ابن واخ محذوفهما ولم يردوا في تصحيحهما فقد **قوله**
فصل اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة من جهة النسب وهي الامهات والبنات والاخوات

والعمات والخالات

والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة من غير النسب وهي الامهات المرضعات والاخوات من الرضاعة
وامهات النساء وبنات النساء المدخول بامهاتهن وازواج الابناء وقد ذكرها في الاية المتقدمة والجمع بين الاختين **فصل**
قال الكرخي هذه الاية مجملة لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يضاف الى الافعال
وذلك الفعل غير مذكور في الاية وليس اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الاية الذي يمكن ايقاعها في ذوات
الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة من هذا الوجه قال ابن الخطيب والجواب من وجهان الاول ان تقديم قوله ولا تنكحوا ما
نكح اباؤكم يدل على ان قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن والثاني ان المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه
تحريم نكاحهن فالاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث فهم كل احد ان
المراد لا يحل اراقة دمه واذا كان ذلك معلوما بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية
بل عندي فيه بحث من وجوه احدها ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله
تعالى وما لم يثبت ذلك لم تكن الاية مفيدة شيئا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع
على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر المذكور في الاية يمكن تقسيمه
الى المؤبد والى المؤقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم موقتا وحرمت عليكم امهاتكم مؤبدا واذا كان ذلك صالحا للتقسيم لم يكن
نصا في التابيد فاذا الاستفادة التابيد لا من دليل منفصل وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي وظاهر
اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل ورابعها ان ظاهر قوله حرمت عليكم يقتضي انه قد حرم على كل
احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا
يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وخامسها ان قوله حرمت عليكم
يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجادا للموجود وهو
محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية
وحده غير كاف في ثبوت المطلوب **فصل** حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن ادم عليه السلام الى زماننا
ولم يثبت حل نكاحهن في دين من الاديان الالهية الا ما نقل عن زرادشت رسول المجوس انه قال بحله واكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كاذبا
واما نكاح الاخوات فقد نقل انه كان مباحا في زمن ادم عليه السلام وانما اباحه الله للضرورة وانكر بعضهم ذلك وقال انه تعالى
كان يبعث الحواري من الجنة ليزوج بهن ابناء ادم عليه الصلاة والسلام وبعضهم نفى لبنات ادم من يتزوج بهن من الحور وهذا
بعيد لانه اذا كانت زوجات ابنائه وازواج بناته من الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد ادم فقط وذلك باطل بالاجماع
فصل ذكر العلماء ان سبب هذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه الا في موضع
خال واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه
الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني
فيجب صونها عن هذا الاذلال وكذا القول في البقية **فصل** كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من
جهة امك بدرجة او بدرجات سواء رجعت اليها بذكور او باناث فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام ان كان حقيقة في الام
الاصلية وفي الجدات واما ان يكون لفظ الام متواطئا او مشتركا فان كان متواطئا اعني ان يكون موضوعا بازاء قدر مشترك
بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فتكون الاية نصا في تحريم الام الاصلية وفي الجدات وهذا تفريع على ان اللفظ المشترك بين
امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل ومن لم يجوزه فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع
ان لفظ الام ان اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها ههنا مستفاد بالنص واما تحريم نكاح الجدات فمستفاد من الاجماع
الثاني انه تعالى تكلم بهذه الاية مرتين يريد في كل مرة مفهوما اخر وان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجدات فقد
ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان المذكوران وكل انثى رجع
نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك وهل بنت الابن وبنت البنت تسمى بنتا حقيقة او مجازا فيه
البحث كما في الام **فصل** قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لزمه الحد وقال ابو حنيفة لا يلزمه حجة الشافعي
ان وجود هذا النكاح وعدمه سواء فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد وانما قلنا ان وجوده وعدمه سواء لانه تعالى قال حرمت
عليكم امهاتكم وقد علم من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد من هذه الاية تحريم نكاحها واذا ثبت ذلك فنقول الموجود ليس الا صيغة
الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول
كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان

الله بين في هذه الاية بطلان هذا العقد قطعا واذا كان هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع فكيف يمكن القول بانه منعقد
شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة **فصل** قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم
على الزاني وقال ابو حنيفة واحمد تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له لوجوه احدها ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على
الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد
فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها في داره واتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان ابا حنيفة
قال لا يثبت ولدها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت ولدها
لما توقف ثبوت هذا النسب على الاستلحاق واما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت
النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الخلق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول ابي
حنيفة واما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني
لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لا على الحقيقة ولا على حكم الشرع وثانيها قوله عليه
الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر حصر النسب في الفراش وثالثها انه لا ولاية له عليها ولا يرثها ولا ترثه ولا يجب
لها عليه نفقة ولا حضانة ولا يحل له الخلوة بها ولما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء النسب بينهما واذا انتفى النسب بينهما
حل له التزوج بها **قوله** واخواتكم وتدخل فيها الاخوات للابوين وللاب وللام **قوله** وعماتكم وخالاتكم
قال الواحدي كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك
اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك والف خالة وخال منقلبة عن واو بدليل جمعه
على اخوال او بيوت اخوالكم **قوله** وبنات الاخ وبنات الاخت والقول فيهن كالقول في بنات الصلب قال المفسرون
كل امراة حرم الله نكاحها ابدا فهي المذكورات في الاية الاولى وكل امراة كانت حلالا ثم طرأ التحريم بها فهن اللواتي ذكرن في باقي
الاية **قوله** وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة قال الواحدي سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى
سمى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم امهات المومنين في قوله وازواجه امهاتهم **قوله** من الرضاعة في موضع نصب على
الحال فيتعلق بمحذوف تقديره واخواتكم كائنات من الرضاعة وقرا ابن حيوة من الرضاعة بكسر الراء **فصل** نص في هذه
الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة والحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب وقد نبه تعالى في الاية على ذلك بتسمية المرضعة اما والمرضعة اختا فاجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى
حرم بسبب النسب سبعا اثنان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت ثم لما شرع في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة
الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات فنبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كما هو في
باب النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام اكد ذلك البيان بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **فصل** الام من الرضاع
هي المرضعة وكذلك كل امراة انتسبت اليها بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذلك القول في الاب واذا عرفت الام
والاب عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فالاخت للابوين هي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك
والاخت للام هي التي ارضعتها امك بلبن رجل آخر وكذلك تعرف العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت **فصل**
انما تثبت حرمة الرضاع بشرطين احدهما ان يكون قبل استكمال المولود حولين لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
وقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم وانما يكون هذا في حال الصغر وعند ابي حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا وهو عندنا للاكثر لاقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع واقل مدة الحمل ستة اشهر الشرط الثاني ان يوجد خمس رضعات
متفرقات يروى ذلك عن عائشة وبه قال عبد الله بن الزبير واليه ذهب الشافعي واحمد قالت عائشة انزل في القرآن عشر رضعات
معلومات يحرمن فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقال عليه الصلاة والسلام لا تحرم المصة من الرضاع ولا المصتان
وذهب ابن عباس وابن عمر الى ان قليله وكثيره محرم وبه قال سعيد بن المسيب واليه ذهب سفيان الثوري ومالك والاوزاعي وعبد الله
بن المبارك واصحاب الراي **قوله** وامهات نسائكم فيدخل فيه امها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا في النسب
ومذهب اكثر الصحابة والتابعين ان ام الزوجة تحرم على زوج بنتها سواء دخل بالبنت او لم يدخل وذهب بعض الصحابة الى ان ام
المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات
عن ابن عباس وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امراته قبل الدخول تزوج بامها وان ماتت
لم يتزوج بامها والفرق ان الطلاق قبل الدخول لم يتعلق به شيء لانه لا يجب عليها عدة والموت في حكم الدخول في وجوب العدة **قوله**

وربائبكم

وربائبكم الربائب جمع ربيبة وهي بنت الزوج او الزوجة والمذكر ربيب سمي بذلك لان احد الزوجين يربه كما يرب ابنه
قوله اللاتي في حجوركم لا مفهوم له لخروجه مخرج الغالب والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعملت
اللفظة في الحفظ والستر والسبب في هذه الاستعارة ان من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان
في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم **قوله** من نسائكم فيه وجهان
احدهما انه حال من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم **قوله** اللاتي
دخلتم بهن صفة لنسائكم المجرور بمن اشترط في تحريم الربيبة ان يدخل بامها ولا يجوز ان يكون صفة لنسائكم الاولى والثانية لوجهين
احدهما من جهة الصناعة وهو ان نسائكم الاولى مجرور بالاضافة والثانية مجرورة بمن فقد اختلف العامل واذا اختلف امتنع
النعت لا تقول رأيت زيدا ومررت بعمرو العاقلين على ان يكون العاقلين نعتا لهما والثاني من جهة المعنى وهو ان ام المراة تحرم بمجرد العقد
على البنت دخل بها او لم يدخل بها عند الجمهور والربيبة لا تحرم الا بالدخول على امها وفي كلام الزمخشري ما يلزم منه انه يجوز ان
يكون هذا الوصف راجعا الى الاولى في المعنى فانه قال من نسائكم متعلق بربائبكم ومعناه ان الربيبة من المراة المدخول بها محرمة
على الرجل حلال له اذا لم يدخل بها **فصل** هل يصح ان يتعلق بقوله وامهات نسائكم لا يخلو اما ان يتعلق
بهن وبالربائب فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا واما ان يتعلق بهن دون الربائب فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة
الربائب مبهمة فلا يجوز الاول لان معنى من مع احد المتعلقين خلاف معناها مع الآخر الا ترى انك اذا قلت وامهات نسائكم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فقد جعلت من لبيان النساء وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن واذا قلت وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن فانك جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة وليس بصحيح ان يعنى بالكلمة الواحدة في خطاب
واحد معنيان مختلفان ولا يجوز الثاني لان الذي يليه هو الذي يستوجب التعلق به ما لم يعرض امر لا يرد الا ان يقول اعلقه
بالنساء والربائب واجعل من للاتصال لقوله تعالى المومنون والمومنات بعضهم من بعض فاني لست منك ولست مني ما انا من دد
ولا الدد مني وامهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربائب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن هذا وقد اتفقوا على ان
التحريم لامهات النساء مبهم انتهى ثم قال الا ما روي عن علي وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير انهم قرأوا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا فقوله اعلقه بالنساء والربائب الى آخره يقتضي ان القيد الذي في الربائب وهو الدخول
في امهات نسائكم كما تقدم حكايته عن علي وابن عباس قال ابو حيان ولا نعلم احدا اثبت لمن معنى الاتصال واما الاية والبيت والحديث
فمؤول **فصل** روي عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول
فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة واحتج على ذلك بقوله اللاتي في حجوركم شرط في تحريمها كونها ربيبة في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا
في حجره فقد فات الشرطان واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالام حرمت ابنتها عليه سواء كانت في تربيته او لم تكن لقوله تعالى فان لم
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول وانما
ذكر التربية والحجر حملا على الاعم الاغلب لا انه يفيد شرطا في التحريم **قوله** وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم الحلائل جمع
حليلة وهي الزوجة سميت بذلك لانها تحل مع زوجها حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة والزوج حليل كذلك قال
اغشى فتاة الحي عند حليلها • واذا غزي في الجيش لا اغشاها • وقيل لانه لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كانهما حليلان في ثوب واحد
وفي لحاف واحد وفي منزل واحد وعلى هذا فالجارية كذلك فلا يجوز للابن ان يتزوج بجارية ابيه وقيل لان كل واحد منهما كانه حال
في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة وقيل اشتقاقهما من لفظ الحلال اذ كل منهما حلال لصاحبه فالحليلة تكون
بمعنى المحللة اي المحللة والجارية كذلك فوجب كونها حليلة فعيل بمعنى مفعول اي محللة له وهو محلل لها الا ان هذا يضعفه دخول
تاء التانيث اللهم الا ان يقال انه جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وقيل ماخوذ من الحلول فالحليلة عبارة عن الشيء الذي يكون
محل الحلول والجارية هو موضع حلول السيد فكانت حليلة له وقيل هما من لفظ الحل ضد العقد لان كلا منهما يحل ازار صاحبه والذين
من اصلابكم صفة مبينة لان الابن قد يطلق على المتبنى وليست امراته حراما على من تبناه فان النبي صلى الله عليه وسلم نكح زينب بنت جحش
الاسدية وهي بنت امية بن عبد المطلب فكانت زينب ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد
متبناه لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال
لئلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم واما الابن من الرضاع فانه وان كان حكمه حكم ابن الصلب في ذلك فمبين بالسنة فلا
يرد على الاية الكريمة واصلاب جمع صلب وهو الظهر سمي بذلك لقوته اشتقاقا من الصلابة وافصح لغتيه صلب بضم الفاء وسكون
العين وهي لغة الحجاز وبنو تميم واسد يقولون صلبا بفتحهما حكى ذلك الفراء عنهم في كتاب لغات القرآن له وانشد عن بعضهم ••••
وصلب مثل العنان المؤدم • وحكي عنهم • اذا اقوم اشتكي صلبي • وصلب بضم الصاد واللام وصالب ومنه قول العباس تنقل من صالب
الى رحم **فصل** قال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة يجوز واستدل الشافعي بما تقدم من

الاشتقاق فمن قال انه ليس كذلك فهو شاهد على النفي بلا ملتفت اليه **فصل** اتفقوا على ان حرمة حليلة الابن
تحصل بنفس العقد كما تحصل حرمة حليلة الاب بنفس العقد لان عموم الاية تقتضي ذلك سواء كانت مدخولا بها او لم يكن وسئل
ابن عباس عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وانه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما دخل الابن بها او غير مخصوص فقال ابن عباس
ابهموا ما ابهمه الله فليس المراد من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التابيد لا ترى انه قال في السبعة المحرمة من
النسب اي اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا هاهنا **فصل** قال القرطبي اختلفوا في اللائط فقال مالك
والشافعي وابو حنيفة واصحابهم لا يحرم النكاح باللواط وقال الثوري اذا لعب بالصبي حرمت عليه امه وقال الامام احمد اذا تلوط
بابن امراته او اخيها او ابيها حرمت عليه امراته وقال الاوزاعي اذا لاط بغلام وولد للمجور به بنت لم يجز للواطي ان يتزوجها لانها بنت من قد دخل به **فصل**
اتفقوا على ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وكذلك
ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة **قوله** وان تجمعوا في محل رفع عطفا على مرفوع حرمت اي حرم عليكم الجمع بين الاختين
والمراد الجمع بينهما في النكاح اما في الملك فجائز اتفاقا واما الوطي بملك اليمين ففيه خلاف **قوله** الا ما قد سلف استثناء
منقطع فهو منصوب المحل كما تقدم في نظيره اي لكن ما مضى في الجاهلية فان الله يغفره وقيل المعنى الا ما عقد عليه قبل الاسلام
وانه بعد الاسلام يبقى النكاح على صحته ولكن يختار واحدة منهما ويفارق الاخرى وتقدم قريب من هذا المعنى فيما قد سلف
الاول ويكون الاستثناء عليه متصلا وهنا لا يتاتى الاتصال البتة لفساد المعنى وقال عطاء والسدي الا ما كان من
يعقوب عليه الصلاة والسلام فانه جمع بين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف وكانتا اختين ان الله كان غفورا رحيما **فصل**
لا يجوز ان يجمع بين اختين في عقد النكاح ولا في عقد اليمين ويجوز ان يجمع بينهما في ملك اليمين فاذا وطي احدهما لم يحل له الاخرى حتى يحرم الموطوءة
بتزويج او اخراج عن ملكه ويعلم انها غير حامل قال القرطبي وشذ اهل الظاهر فقالوا يجوز الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطي كما يجوز
الجمع بينهما في الملك واحتجوا بما روي عن عثمان في الاختين بملك اليمين قال حرمتهما اية واحلتهما اية لا امرك ولا انهاك فخرج السائل
فلقي رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال معمر احسبه قال علي قال ما سالت عنه عثمان فاخبره بما ساله وبما افتاه فقال له
لكني انهاك ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالا **فصل** ويحرم الجمع بين المراة وعمتها وبينها وبين خالتها ولا يجوز
للحر ان يجمع بين اكثر من اربع نسوة ولا للعبد ان يجمع الا اثنتين فان جمع بين من لا يجوز الجمع بينه في عقد واحد فسد وان كان في عقدين
لم يصح الثاني منهما **قوله** والمحصنات من النساء الى قوله غفور رحيم قرا الجمهور والمحصنات بفتح الصاد سواء كانت معرفة
بال ام نكرة والكسائي بكسرها في الجميع الا قوله والمحصنات في هذه الاية فانه وافق الجمهور فاما الفتح ففيه وجهان اشهرهما انه اسند الاحصان
الى غيرهن وهو اما الازواج او الاولياء فان الزوج يحصن امراته اي يعفها والولي يحصنها بالتزويج ايضا والله يحصنها بذلك والثاني ان
هذا المفتوح الصاد بمنزلة مكسورها يعني انه اسم فاعل وانما شذ فتح عين اسم الفاعل في ثلاثة الفاظ احصن فهو محصن والفج فهو ملفج
واسهب فهو مسهب واما الكسر فانه اسند الاحصان اليهن لانهن يحصن انفسهن بعفافهن او يحصن فروجهن بالحفظ او يحصن ازواجهن
واما استثناء الكسائي هذه التي هنا قال لان المراد بهن المزوجات فالمعنى ان ازواجهن احصنوهن فهن محصنات وهذا على احد الاقوال في
المحصنات هنا انهن على انه قد قرئ شاذا بالكسر في هذه ايضا وان اريد بهن المزوجات لان المراد احصن ازواجهن او فروجهن وهو ظاهر
وقرا يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد كانه لم يعتد بالساكن فاتبع الصاد للميم كقولهم منتن واصل هذه المادة الدلالة على المنع
ومنه الحصن لانه يمنع به وحصان بالكسر للفرس من ذلك ومدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم اي لتمنعكم والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى والتي احصنت فرجها
ويقال احصنت المراة وحصنت وحصنت حصنا عن سيبويه وحصانة عن الكسائي وابي عبيدة واسم الفاعل من احصنت محصنة
ومن حصنت حاصن قال • وحاصن من حاصنات ملس • من الاذى ومن قراف الوقس • ويقال لها حصان ايضا كما تقدم بفتح الحاء قال حسان
يصف عائشة رضي الله تعالى عنها • حصان رزان ما تزن بريبة • وتصبح غرثى من لحوم الغوافل **فصل** والاحصان
ورد في القران بازاء اربعة معان التزوج كهذه الاية لانه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة
ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك والمراة المزوجة محرمة على الغير الثاني العفة قال تعالى محصنات غير مسافحات
وقوله محصنين غير مسافحين والتي احصنت فرجها اي اعفته الثالث الحرية في قوله والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر لانه لو قذف غير
حر لم يجلد ثمانين وكذا قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام
قال تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن وهذا ينفع معرفته في الاحكام وسننبه الواقع بعده وهو قول بعض العلماء فان اريد
به هنا التزوج كان المعنى وحرمت عليكم المحصنات اي المزوجات قال ابو سعيد الخدري نزلت في نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولهن ازواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم تقدم ازواجهن مهاجرين فنهى الله المسلمين عن نكاحهن ثم استثنى فقال الا ما ملكت
ايمانكم يعني بالسبي وللذين ازواج في دار الحرب فيحل لمالكهن وطؤهن بعد الاستبراء لانه بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين زوجها قال

ابو سعيد الخدري بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن
وتحرجوا فانزل الله هذه الاية وقال عطاء اراد ان يكون امته في نكاح عبده يجوز ان ينزعها منه وقال ابن مسعود اراد ان يبيع الجارية
المزوجة فتقع الفرقة بينها وبين زوجها ويكون بيعها طلاقا فيحل للمشتري وطؤها وهذا قول ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس
وجابر وانس رضي الله عنهم وقال علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المزوجة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء
اليوم لان عائشة رضي الله عنها لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة فلو وقع الطلاق بالبيع
لما كان في ذلك التخيير فائدة وحجة الاولين ما روي في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها فالوا فاذا ملكت
الامة حل وطؤها سواء ملكت بشراء او هبة او ارث ويدل على ان مجرد السبي يحل الامة قول الفرزدق • وذات حليل انكحتنا رماحنا •
حلال لمن يبني بها لم تطلق • يعني ان مجرد سبائها احلها بعد الاستبراء • وان اريد به الاسلام او العفة فالمعنى ان المسلمات او العفيفات
حرام كلهن يعني فلا يزنى بهن الا ما ملك منهن بتزويج بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن او ملك يمين ان كانت المراة
مملوكة فيكون المراد بما ملكت ايمانكم التسلط عليهن وهو قدر مشترك وعلى هذه الاوجه الثلاثة يكون الاستثناء متصلا وان اريد الحرائر
فالمراد الا ما ملكت بملك اليمين ويدل عليه قوله بعد ذلك ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم فكان
المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك وعلى هذا ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد منه الا العدد الذي جعله الله
ملكا لكم وهو الاربع الثاني ان الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن بحضور الولي والشهود والشرائط المعتبرة في النكاح وعلى
هذا فالاستثناء منقطع **قوله** من النساء في محل نصب على الحال كنظيره المتقدم وقال مكي فائدة قوله من النساء ان المحصنات
تقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال والدليل على انه يراد بالمحصنات الانفس قوله والذين يرمون المحصنات فلو اريد
به النساء خاصة لما حد من قذف رجلا بنص القران وقد اجمعوا على ان حده كحد القاذف للمراة انتهى قال ابو حيان وهذا كلام عجيب لانه بعد
تسليم ما قاله في اية النور كيف يتوهم ذلك هنا احد من الناس **فصل** اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر
واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة فان سبيا معا فقال الشافعي تزول الزوجية ويستبرئها المالك وقال ابو حنيفة لا تزول
الزوجية واستدل الشافعي بقوله والمحصنات من النساء فيقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قال الا ما ملكت ايمانكم فيقتضي ان عند
طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي ان حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك فوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة
واتهابها وارثها وليس كذلك **فصل** بان العام بعد التخصيص حجة وايضا فالحاصل عند السبي احداث الملك وعند البيع نقل
الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى **قوله** كتاب الله في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه منصوب على انه مصدر مؤكد لمضمون
الجملة المتقدمة قبله وهو قوله حرمت ونصبه بفعل مقدر اي كتب الله ذلك عليكم كتابا والمعنى كتاب الله تحريم ما تقدم
ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله
وابو عبيدة السلماني جعله هذا المصدر مؤكدا لمضمون الجملة من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الثاني انه منصوب على الاغراء
بعليكم والتقدير عليكم كتاب الله اي الزموه كقوله عليكم انفسكم وهذا راي الكسائي ومن تابعه اجازوا تقديم المنصوب في باب الاغراء
مستدلين بهذه الاية وبقول الاخر • يا ايها المائح دلوي دونكا • اني رايت الناس يحمدونكا • فدلوي منصوب بدونكا وقد تقدم
والبصريون يمنعون ذلك قالوا لان العامل ضعيف وتاولوا الاية على ما تقدم والبيت على ان دلوي منصوب بالمائح اي الذي
ماح دلوي والثالث انه منصوب باضمار فعل اي الزموا كتاب الله وهذا قريب من الاغراء وقال ابو البقاء في هذا الوجه تقديره الزموا
كتاب الله وعليكم اغراء يعني ان مفعوله قد حذف للدلالة عليه بكتاب الله عليه اي عليكم ذلك فيكون اكثر تاكيدا واما عليكم فقال ابو البقاء
اما على القول بان كتاب مصدر فيتعلق بذلك الفعل المقدر الناصب لكتاب ولا يتعلق بالمصدر وقال لانه هنا فضلة قال وقيل
يتعلق بنفس المصدر لانه ناب عن الفعل حيث لم يذكر معه فهو كقولك مرورا بزيد قلت واما على القول بانه اغراء فلا محل له لانه واقع
موقع فعل الامر واما على القول بانه محل لا محل له منصوب باضمار فعل اي الزموا فعليكم متعلق بنفس كتابا او بمحذوف على انه حال منه
وقرا ابو حيوة كتب الله على ان كتب فعل ماض والله فاعل به وهي تؤيد كونه منصوبا على المصدر المؤكد وقرا ابن السميفع اليماني كتب الله
جعله جمعا مرفوعا مضافا لله تعالى على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هذه كتب الله عليكم **قوله** واحل لكم قرا الاخوان وحفص
عن عاصم وابو جعفر احل مبنيا للمفعول والباقون مبنيا للفاعل وكلتا القراءتين الفعل فيهما معطوف على الجملة الفعلية من قوله حرمت
والمحرم والمحلل هو الله تعالى في الموضعين سواء صرح باسناد الفعل الى ضميره او حذف الفاعل للعلم به وادعى الزمخشري ان قراءة احل
مبنيا للمفعول عطف على حرمت ليعطف فعل مبني للمفعول على مثله واما على قراءة بنائه للفاعل فجعله معطوفا على الفعل المقدر
الناصب لكتاب كانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم قال ابو حيان وما اختاره يعني من التفرقة بين القراءتين
غير مختار لان الناصب لكتاب الله جملة مؤكدة لمضمون الجملة من قوله حرمت الى اخر قوله واحل لكم جملة تاسيسية فلا تناسب ان تعطف
الا على تاسيسية والجملتان هنا متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخرى للتحليل فالمناسب ان يعطف احدهما على الاخرى

لا على جملة اخرى غير الاولى وقد فعل هو مثل ذلك في قراءة البناء للمفعول فليكن هذا مثله قال شهاب الدين وفي هذا الرد نظر
لما اورد ذلكم مفعول به اما منصوب المحل او مرفوعه على حسب القراءتين في احل **فصل** ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي
حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى المذكورين كقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المراة
على عمتها ولا على خالتها وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد فلا يجوز ان يخص به القران لوجوه احدها ان عموم الكتاب مقطوع المتن وخبر
الواحد مظنون المتن فكان اضعف فترجيحه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وهو لا يجوز وثانيها حديث معاذ حين قال له
عليه السلام بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وعلق جواز
التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم
عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب
ورابعها ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون الاية
نزلت بعد الخبر فتكون الاية ناسخة له لان العام اذا ورد بعد الخاص نسخ الخاص واما ان يكون الخبر ورد بعد الكتاب فيقتضي نسخ
القران بخبر الواحد وانه لا يجوز واما ان يردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون الاية وحدها غير مبينة ويكون الحجة
مجموع الاية والخبر ولا يجوز للرسول ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب عليه ان لا يسمع احد هذه الاية
الا مع هذا الخبر ويوجب على الامة ان لا يبلغوا هذه الاية الا معه ولما لم يكن كذلك علم فساد هذا القسم وخامسها ان بتقدير صحة هذا الخبر قطعا
الا ان التمسك بالاية راجح عليه لوجهين الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في
التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز وان سلمنا كونه نهيا فدلالة
النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على الاباحة الثاني ان الاية صريحة في تحليل كل ما سوى المذكورات والحديث ليس صريحا
في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر وسادسها انه تعالى استقصى في هذه الاية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا
ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة
لكان هذا الاستقصاء عبثا ولغوا وذلك لا يليق بالحكيم **فالجواب** عن الوجه الاول قال الحسن وابو بكر الاصم ان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على التابيد لانه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال واحل لكم ما وراء
ذلكم ابدا ويقال واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان صريحا في التابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا فالاية لا تفيد الا احلال من
سوى المذكورات والعقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال الموقت فالاية لا تفيد الا حل من عدا المذكورات في
ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فالاية ساكتة عنه وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة
بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له وبهذا الطريق ظهر ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا
التحريم وانما عرفنا ذلك التابيد بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام الثاني ان حرمة الجمع بين الاختين لكونهما اختين مناسب هذه
الحرمة لان الاختية قرابة قريبة فناسبت مزيد الوصلة والشفقة والكرامة فكون احداهما ضرة الاخرى يوجب الوحشة العظيمة
والنفرة الشديدة فالاختية تناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح لما ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب مشعر بالعلية
وهذا المعنى موجود في المراة وعمتها وخالتها بل اولى لان العمة والخالة يشبهان الام الثالث انه تعالى نص على تحريم امهات النساء ولفظ
الام قد ينطلق على العمة والخالة اما العمة فلقوله تعالى مخبرا عن اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام نعبد الهك واله ابائك ابراهيم
واسمعيل واسحق فاطلق لفظ الاب على اسماعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على
الخالة فلقوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت ان قوله وامهات نسائكم
يتناول العمة والخالة من بعض الوجوه واذا كان كذلك فلم يكن قوله واحل لكم ما وراء ذلكم متناولا له وانما تناولهما اية التحريم وهي قوله
وامهات نسائكم اما بالدلالة الصريحة او الجلية او الخفية الرابع ان نقول يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد **قوله**
من المحرمات الخارجة من هذا العموم المطلقة ثلاثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا بحرة لم يجز له ان يتزوج امة وتحريم الخامسة وتحريم
الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا **قوله** ان تبتغوا في محله ثلاثة اوجه الرفع
والنصب والجر فالرفع على انه بدل من ما وراء ذلكم على قراءة احل مبنيا للمفعول لان ما حينئذ قائمة مقام الفاعل وهذا بدل منها
بدل اشتمال واما النصب فالاجود ان يكون على انه بدل من ما المتقدمة على قراءة احل مبنيا للفاعل كانه قال واحل الله لكم
الابتغاء باموالكم من تزويج او ملك يمين واجاز الزمخشري ان يكون نصبه على المفعول من اجله قال بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة
ان يكون ابتغاؤكم باموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين [illegible] وتبعه ابو حيان وجعله انما قصد بذلك دسيسة
الاعتزال ثم قال وظاهر الاية غير ما فهمه اذ الظاهر انه تعالى احل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالنا حالة الاحصان
لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا مفعولا له لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل

والمفعول له لان الفاعل باحل هو الله تعالى والفاعل في تبتغوا ضمير المخاطبين ولما احس الزمخشري ان كان احس جعل ان تبتغوا على
ارادة محذوف حتى يتحد الفاعل في قوله واحل وفي المفعول له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه
وهذا كله خروج عن الظاهر لغرض اعتزالي قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا التحامل ولا كيف يخفى على ابي القاسم شرط اتحاد الفاعل في المفعول
له حتى يقول ان كان اصح واجاز ابو البقاء فيه النصب على حذف حرف الجر قال ابو البقاء وفي ما يعني من قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وجهان
احدهما هي بمعنى من فعلى هذا يكون قوله ان تبتغوا في موضع جر او نصب على تقدير بان تبتغوا او لان تبتغوا اي ابيح لكم غير من
ذكرنا من النساء بالمهور والثاني ان ما بمعنى الذي والذي كناية عن الفعل اي واحل لكم تحصيل ما وراء ذلك الفعل المحرم وان تبتغوا
بدل منه ويجوز ان يكون ان تبتغوا في هذا الوجه مثله في الوجه الاول يعني فيكون اصله بان تبتغوا او لان تبتغوا وفيما قاله
نظر لا يخفى واما الجر فعلى ما ذكره ابو البقاء وقد تقدم ما فيه ومحصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز
ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وكانها في الحقيقة
حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح ولم يقرا احد بفتح الصاد من محصنين فيما نعلم **قوله** الزنا قال الليث السفاح والمسافحة الفجور
واصله الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدماء وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني
الا صب منيه وكانوا يقولون سافحيني وماذيني والمسافح من يظاهر بالزنا ومتخذ الاخدان من يتستر فاتخذ واحدة خفية
فصل قال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال غيره يجوز بالقليل والكثير واحتج ابو حنيفة بهذه الاية قال لانه
تعالى قيد التحليل بالابتغاء بالاموال والدرهم والدرهمان لا تسمى اموالا فلا يصح جعلها مهرا **قيل** ومن عنده عشرة دراهم
لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزونه مهرا قلنا ظاهر الاية يقتضي ان لا يكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الاية وهذا
استدلال ضعيف لان الاية دلت على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال غير جائز الا على سبيل
المفهوم وهم لا يقولون به واستدل المخالف بوجوه احدها قوله ان تبتغوا باموالكم فقابل الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد
وهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء وثانيها قوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فدلت الاية على سقوط النصف من المذكور وهذا
يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم لم يجب الا نصف درهم وهم لا يقولون به وثالثها ما روي ان امراة جيء بها الى النبي صلى الله
عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين يزوجهما على نعلين يكونان في غاية الفقر
ونعلهما يكون قليلة القيمة جدا وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما
فقد استحل وحديث الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال للذي اراد ان يتزوجها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة
دراهم **فصل** قال ابو حنيفة لو تزوجها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على
خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال غيره يجوز جعل ذلك مهرا واحتج ابو حنيفة بهذه الاية
قال لانه تعالى شرط في حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال فاتوهن اجورهن وذلك صفة للاعيان
لا للمنافع وايضا قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واجيب عن الاول بان الاية دلت على ان الابتغاء بالمال جائز
وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني بان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن
الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب واستدل المخالف بوجوه احدها قصة شعيب في قوله لموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام زوجتكها بما معك من
من القران **فصل** في قوله محصنين وجهان احدهما ان المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح الثاني ان يكون
الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان الاية تبقى عامة معلومة المعنى وعلى الثاني تصير
الاية مجملة لان الاحصان المذكور فيها غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الاية على وجه معلوم اولى من حملها على وجه مجمل
قوله فما استمتعتم به يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فيجوز ان
يكون المراد بها النساء المستمتع بهن اي النوع المستمتع به وان يراد بها الاستمتاع الذي هو الحدث وعلى جميع الاوجه المتقدمة فهي
في محل رفع بالابتداء فان كانت شرطية ففي خبرها الخلاف المشهور هل هو فعل الشرط او جوابه او كلاهما وقد تقدم تحقيقه في البقرة
وان كانت موصولة فالخبر قوله فاتوهن ودخلت الفاء لشبه الموصول باسم الشرط كما تقدم ثم ان اريد بها النوع المستمتع به فالعائد
على المبتدا سواء كانت ما شرطية او موصولة الضمير المنصوب في فاتوهن ويكون قد راعى لفظ ما تارة فافرد في قوله به ومعناها اخرى
فجمع في قوله منهن وفاتوهن فيصير المعنى اي نوع من النساء استمتعتم به فاتوهن او النوع الذي استمتعتم به من النساء فاتوهن اجورهن لاجله
ومن في منهن يحتمل وجهين احدهما ان تكون للبيان والثاني ان تكون للتبعيض ومحلها النصب على الحال من الهاء في به ولا يجوز في ما
ان تكون مصدرية لفساد المعنى ولعود الضمير في به عليها **فصل** الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به

فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات شابا لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال فاستمتعتم
بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وقوله فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فآتوهن اجورهن عليه اي مهورهن وانما
سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا **فصل** قال الشافعي رحمه الله الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر
وقال ابو حنيفة واحمد تقرر واحتج الشافعي بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن علق وجوب ايتائهن اجورهن لاجل الاستمتاع
بهن ولو تقرر بالخلوة قبل الاستمتاع لمنع من تعلق التقرر بالاستمتاع وهو خلاف الاية **فصل** قال الحسن ومجاهد واكثر
العلماء المراد بهذه الاية ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح الصحيح وقوله فما استمتعتم به منهن اي بالدخول فآتوهن اجورهن اي مهورهن
بالتمام قال القرطبي اختلف الناس في المعقود عليه في النكاح هل هو بدن المراة او منفعة البضع او الحل على ثلاثة اقوال والظاهر المجموع
لان العقد يقتضي كل ذلك فان استمتع بعقد النكاح اتاها نصف المهر وقال آخرون هو نكاح المتعة وهو ان يستاجر امراة بمال معلوم
الى اجل معين فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بلا طلاق وتستبرئ رحمها وليس بينهما ميراث وكان ذلك مباحا في ابتداء الاسلام ثم نهى
عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم روى الربيع بن سبرة الجهني ان اباه حدثه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تاخذوا مما
آتيتموهن شيئا **روي** علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية وعامة
اهل العلم على ان نكاح المتعة حرام منسوخ وذهب ابن عباس الى ان الاية محكمة ويرخص في نكاح المتعة روى ابو نضرة قال سالت ابن عباس
عن المتعة فقال اما تقرا سورة النساء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقراها هكذا فقال ابن عباس هكذا انزل الله ثلاث مرات وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء اهل مكة فشكا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا
من هذه النساء وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلاث روايات احدها انها مباحة مطلقا قال عمارة
سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم
حيضة قلت هل يتوارثان قال لا الثانية ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق
لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له الثالث انه اقر بانها صارت منسوخة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله
فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال
عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت هذه المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها
آية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برايه ما شاء وروى محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي والجمهور على تحريم نكاح المتعة لما روى
سالم بن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال في خطبته ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها لا اجد
احدا نكحها الا رجمته بالحجارة وقال هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فذكر هذا الكلام في جمع من الصحابة ولم ينكروا
عليه فالحال لا يخلو من ان يكونوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين باباحتها فسكتوا مداهنة او ما عرفوا حكمها فسكتوا توقفا
والاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة
من غير نسخ لها فهو كافر ومن صدقه مع علمه بكونه مخطئا كافر فهذا يقتضي تكفير الامة وان لم يكونوا عالمين بالاباحة ولا بالحرمة فهذا ايضا
باطل لان كون المتعة مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة حلها عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع خفاؤه بل يجب ان يشتهر
العلم به كاشتهار علمهم على النكاح ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر لعلمهم بان المتعة صارت منسوخة
في الاسلام **فصل** الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكر ذلك ولما سكت ابن عباس عنه ونشر المباهلة
بعد موت عمر وقال من شاء باهلته فقيل له هلا قلت ذلك في زمن عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا **فصل** لعله ذكر ذلك
على سبيل الزجر والتهديد والسياسة ومثل هذا جائز للامام عند المصلحة كقوله عليه الصلاة والسلام من منع منا الزكوة فانا آخذها
منه وشطر ماله واخذ شطر المال غير جائز لكنه قال ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا واما سكوت ابن عباس فكان سكوت رجل واحد
في خلافة عمر عطيته فلا يشبه سكوت الخلائق العظيمة عند رجل واحد ويدل على التحريم حديث الربيع بن سبرة وحديث علي المذكوران اول
الفصل قال الربيع بن سليمان سمعت الشافعي يقول لا اعلم شيئا في الاسلام احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة واحتج من قال باباحة المتعة
بوجوه احدها قراءة ابي بن كعب وابن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن ولم ينكر عليهما هذه القراءة فكان اجماعا
فيقابل الاجماع الذي كان حاضرا عند خطبة عمر الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء
بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فالحل انما يحصل بالعقد والولي والشهود ولا يفيد فيه مجرد الابتغاء بالمال
الثالث انه اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما في النكاح المطلق فايتاء الاجور
لا يتوقف على الاستمتاع البتة بل على العقد الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر الرابع ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة

كان جائزا في الاسلام وانما الخلاف في النسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان اما معلوما بالتواتر او بالآحاد ولم يعلم بالتواتر
لانه كان يلزم منه كون علي وابن عباس وعمران بن حصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام وذلك
يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالآحاد لزم منه نسخ الثابت بالمتواتر المقطوع به بخبر الواحد المظنون وهذا ايضا
باطل ومما يدل على بطلان هذا النسخ ايضا ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر واكثر الروايات
انه عليه الصلاة والسلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد
ما روي انه عليه الصلاة والسلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من قال انه حصل التحليل مرارا
والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين قالوا ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الخامس ان عمر رضي الله
عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وانا انهى يدل على ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا كان كذلك وجب ان لا يكون منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران
ابن حصين حيث قال ولم ينزل آية تنسخ آية المتعة ولم ينهنا عنها حتى مات ثم قال رجل برايه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها **فصل**
ان يقال هذه الاية مشتملة على ان المراد منها تحريم نكاح المتعة لما روى سالم بن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال في خطبته ما بال
رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها لا اجد احدا نكحها الا رجمته بالحجارة وقال هدم المتعة النكاح
من ثلاثة اوجه **فان قيل** الله تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم
فكان المراد من هذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني
قوله محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح الثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب
فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحا هذا قول ابي بكر الرازي وفيه مناقشة اما الاول
فانه تعالى ذكر اصنافا فمن يحرم وطؤهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطء ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا
الكلام واما الثاني وهو ان الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فالمخالف يقول بصحة هذا النكاح **فالجواب** وهو ان
الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء فالمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من
قبل الله فلم قلتم ان المتعة محرمة قال ابن الخطيب واما الجواب المعتمد ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله
انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب
ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه
لكن نقول ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم ان الناسخ اما ان يكون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم
سمعه ثم نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه وسلموا الامر له وقولهم ان عمر اضاف
النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد وانا انهى عنها لزم تكفيره وتكفير كل من
لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير جميع المؤمنين وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة
في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم نسخها فهو ناقل للنسخ لا انه نسخ من عنده **فصل**
قال القرطبي اختلف العلماء كم مرة ابيحت ونسخت ففي صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا
نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المراة بالثوب الى اجل قال ابو حاتم البستي في صحيحه قولهم للنبي صلى الله
عليه وسلم الا نستخصي دليل على ان المتعة كانت محظورة قبل ان ابيح لهم الاستمتاع ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم عن هذا معنى
ثم رخص لهم في الغزو ان ينكحوا المراة بالثوب الى اجل ثم نهى عنها عام خيبر ثم اذن فيها عام الفتح ثم حرمها بعد ثلاث فهي محرمة الى يوم
القيامة وقال ابن العربي واما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة لانها ابيحت في صدر الاسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت في غزوة
اوطاس ثم حرمت بعد ذلك واستقر الامر على التحريم وليس لها اخت في الشريعة الا مسالة القبلة فان النسخ طرأ عليها مرتين ثم
استقرت بعد ذلك وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها انها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات فروى ابن ابي عمرة انها كانت في صدر
الاسلام وروى سلمة بن الاكوع انها كانت عام اوطاس ومن رواية علي تحريمها يوم خيبر ومن رواية الربيع بن سبرة اباحتها يوم الفتح
قال القرطبي وهذه الطرق كلها في صحيح مسلم وفي غيره عن علي نهيه عنها في غزوة تبوك وفي مصنف ابي داود من حديث الربيع بن سبرة
النهي عنها في حجة الوداع وروى الحسن عن سبرة ايضا ما حلت المتعة قط الا ثلاثا في عمرة القضاء ما حلت قبلها ولا بعدها فهذه
سبعة مواطن احلت فيها المتعة وحرمت **قوله** فريضة حال من اجورهن او مصدر موكد اي فرض الله ذلك فريضة او
مصدر على غير الصدر لان الايتاء مفروض فكانه قيل فآتوهن اجورهن ايتاء مفروضا **قوله** ولا جناح عليكم
فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من حمل الاية على النكاح الصحيح قال المراد منه الابراء من المهر او الحط عنه او الافتداء او الاعتياض
فهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ومن حمل

الاية على نكاح المتعة قال اراد اذا انقطع زمان المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل فان شاءت المراة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجر وان لم يتراضيا تفارقا **فصل** قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جائزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكانت بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم يقبضها بطلت واحتجوا بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فهذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج الى رضى الزوج والزيادة لا تصح الا بقوله فدل على ان المراد هو الزيادة واجيبوا بانه لم لا يجوز ان تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت ابرته من النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المال فيكون قد زادها على ما وجب عليه ولان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لما كان العقد بعد ثبوته وهو تحصيل الحاصل والثاني باطل لانعقاد الاجماع على انه عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فبطل قولهم **فصل** اعلم انه لا تقدير لاكثر الصداق لقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا والمستحب ان لا تغالي فيه قال عمر بن الخطاب الا لا تغالوا في صدقة النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه اثني عشرة اوقية ونشا قالت اتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسماية درهم واما اقل الصداق فذهب بعضهم الى انه لا تقدير فيه بل ما جاز ان يكون مبيعا او ثمنا جاز ان يكون صداقا وهو قول ربيعة وسفيان الثوري والشافعي واحمد واسحاق وقال عمر بن الخطاب في ثلاث قبضات زبيب مهر وقال سعيد بن المسيب لو اصدقها سوطا جاز وقال قوم يتقدر بنصاب السرقة وهو قول مالك وابي حنيفة غير ان نصاب السرقة عند مالك وعند ابي حنيفة عشرة دراهم وحجة الشافعي واحمد قوله عليه الصلاة والسلام التمس ولو خاتما من حديد وقوله عليه الصلاة والسلام زوجتكها بما معك من القران صدق الحديث وقال اصحاب الراي لا يجوز وكذلك كل عمل يجوز الاستيجار عليه مثل البناء والخياطة وغيرها يجوز ان يجعل صداقا للحديث ولقول شعيب لموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يجعل منفعة الحر صداقا **قوله تعالى** ومن لم يستطع منكم طولا من شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة وقوله فمما ملكت اما الجواب للشرط واما خبر الموصول ودخول الفاء في الخبر موجودة ومنكم في محل النصب على الحال من فاعل يستطيع وفي نصب طولا ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول بيستطيع وفي قوله ان ينكح على هذا ثلاثة اقوال الاول انه في محل نصب بطولا على انه مفعول بالمصدر المنون لانه مصدر طلت الشي اي نلته والتقدير ومن لم يستطع ان ينال نكاح المحصنات ومثله قول الفرزدق • ان الفرزدق صخرة ملمومة • طالت فليس تنالها الاوعالا • اي طالت الاوعال فلم تنلها واعمال المصدر المنون كثير قال الشاعر • بضرب بالسيوف رؤوس قوم • ازلنا هامهن عن المقيل • وقول الله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا وهذا الوجه ذهب اليه الفارسي وقول الثاني ان ان تنكح بدل من طولا بدل الشي من الشي لان الطول هو القدرة او الفضل والنكاح قدرة وفضل الثالث انه على حذف حرف الجر ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قدره بالى اي طولا الى ان تنكح ومنهم من قدره باللام اي لان ينكح وعلى هذين التقديرين فالجار في محل الصفة لطولا فيتعلق بمحذوف ثم لما حذف حرف الجار جاء الخلاف المشهور في محل ان النصب هو ام جر وقيل اللام المقدرة مع ان هي لام المفعول له اي طولا لاجل نكاحهن الوجه الثاني من نصب طولا ان يكون مفعولا له على حذف اي ومن لم يستطع نكاح المحصنات لعدم الطول الوجه الثالث ان يكون منصوبا على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى وان تنكح على هذا مفعول بالاستطاعة او بالمصدر يعني ان الطول هو استطاعة في المعنى فكانه قيل ومن لم يستطع منكم طولا استطاعة والطول الفضل ومنه التطول وهو الفضل قال تعالى ذي الطول ويقال تطاول هذا الشي ان يناله كما يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو ضد القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان فسمي ايضا الغنى طولا لانه ينال به المراد ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر قال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي وابن زيد ومالك الطول هو السعة والغنى وقيل الطول الحرة ومعناه ان من عنده حرة فلا يجوز له نكاح امة وان عدم السعة وخاف العنت لانه طالب شهوة وعنده امراة وهو قول ابي حنيفة وبه قال الطبري قال الطول هو وجود الحرة تحته وقيل الطول الجلد والصبر لمن احب امة وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع ان يتزوج غيرها فان له ان يتزوج الامة اذا لم يملك هواها وخاف ان يبغي بها وان كان يجد سعة في المال لنكاح حرة وهذا قول قتادة والنخعي وعطاء وسفيان الثوري نقله القرطبي **فصل** والمراد بالمحصنات ههنا الحراير لانه تعالى اثبت نكاح الاماء عند تعذر نكاح المحصنات فلا بد وان يكون المراد بهن الحراير لانه ذكرهن كالضد للاماء ووجه تسميتهن بالمحصنات على قراءة من فتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن احوال الاماء فان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة في الظاهر والحرة مصونة عن هذه النقصانات واما على قراءة كسر الصاد فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن **فصل** دلت الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين وهما ان لا يجد مهر حرة ولا ثمن امة وان يخاف العنت وهو قول جابر وبه قال طاوس وعمرو بن دينار واليه

ذهب

ذهب مالك والشافعي واحمد وجوز اصحاب الراي للحر نكاح الامة الا ان يكون في نكاحه حرة او امة فان قيل اي تفاوت بين ثمن الامة او مهرها وبين نكاح الحرة الفقيرة **فالجواب** ان العادة كانت في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السيد فظهر التفاوت **فصل** دلت الاية على انه لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات ولقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ولان الامة الكافرة ناقصة من وجهين نقص الرق ونقص الكفر والولد تابع للام في الحرية والرق فيتعلق الولد رقيقا للكافر وجوز ابو حنيفة ذلك لعموم قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب والمراد بهذا الاحصان العفة **والجواب** ان ادلتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة واتفقوا على انه يجوز وطيها بملك اليمين **فصل** ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة وعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحراير ندب ولا فرق بين الحرة المومنة والكتابية في كثرة المونة وقلتها **فصل** والحكمة في التحذير من نكاح الاماء وجوه منها ان الولد يتبع الام في الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله عنه ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال الله تعالى وان تصبروا خير لكم اي عن نكاح الاماء ومنها ان الامة تكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة للرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور ومنها ان حق المولى عليها اجل ولا تخلص للزوج كخلوص الحرة فلهذا لم يوجد الى نفقتها سبيل الا بالحيلة لسيدها ومنها ان مهرها ملك لمولاها فلا تقدر على هبته لزوجها ولا ابرائه بخلاف الحرة فلهذا لم يوذن في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحراير صلاح البيت والاماء هلاك البيت او قال فساد البيت ذكره القرطبي **قوله** فمما قال قد تقدم انها اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب القولين في من وفي هذه الاية سبعة اوجه احدها انها متعلقة بفعل مقدر بعد الفاء تقديره فلينكح مما ملكت ايمانكم وما على هذا موصولة بمعنى الذي اي النوع الذي ملكته ايمانكم فمما في الحقيقة متعلق بمحذوف لانه صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض نحو كلت من الرغيف ومن فتياتكم في محل نصب على الحال من الضمير المقدر في ملكت العائد على ما الموصولة والمومنات صفة لفتياتكم الثاني ان تكون من زائدة وما هي المفعولة بذلك الفعل المقدر اي فلينكح ما ملكته ايمانكم الثالث ان من في من فتياتكم زائدة وفتياتكم هو مفعول ذلك الفعل المقدر اي فلينكح فتياتكم ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية او بمحذوف على انه حال من فتياتكم قدم عليها ومن للتبعيض الرابع ان مفعول فلينكح هو المومنات اي فلينكح المومنات الفتيات ومما ملكت على ما تقدم في الوجه قبله ومن فتياتكم حال من ذلك العائد المحذوف الخامس ان مما في محل رفع خبر المبتدا المحذوف تقديره فالمنكوحة مما ملكت السادس ان ما في مما مصدرية اي فلينكح من ملك ايمانكم ولا بد ان يكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول نحو هذا خلق الله ليصح وقوع النكاح عليه السابع وهو اغربها ونقل عن جماعة منهم ابن جرير ان في الاية تقديما وتاخيرا وان التقدير ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فلينكح بعضكم من بعض الفتيات فبعضكم فاعل ذلك الفعل المقدر فعلى هذا يكون قوله والله اعلم بايمانكم معترضا بين ذلك الفعل المقدر وفاعله ومثل هذا لا ينبغي ان يقال **فصل** قال ابن عباس يريد بقوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج جارية اخيه فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه والفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى قال عليه الصلاة والسلام لا يقولن احدكم عبدي ولا امتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام يسمى فتى **قوله** والله اعلم بايمانكم جملة من مبتدا وخبر جيء بها بعد قوله من فتياتكم المومنات ليفيد ان الايمان الظاهر كاف في نكاح الامة المومنة ظاهرا ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه الا الله تعالى وفيه تانيس بضا بنكاح الاماء فانهم كانوا يستنكفون من ذلك قال الزجاج المعنى اعملوا فيما بينكم على ظاهر الايمان والله اعلم بالسرائر **قوله** بعضكم من بعض مبتدا وخبر وجيء بهذه الجملة ايضا تانيسا بنكاح الاماء لما تقدم والمعنى ان بعضكم من جنس بعض في النسب والدين فلا يترفع الحر عن نكاح الامة عند الحاجة وما احسن قول امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه • الناس من جهة التمثيل اكفاء • ابوهم آدم والام حواء • والحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراءه قال تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية **قوله** باذن اهلهن متعلق بانكحوهن وقدر بعضهم مضافا محذوفا اي باذن اهل ولايتهن واهل ولاية نكاحهن هم الملاك **فصل** اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل لهذه الاية فانها تقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا كقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان

يسلم فعليه استيفاء هذه الشرايط ولان الامة ملك للسيد وبالتزويج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه
واما العبد فلقوله عليه الصلاة والسلام اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر **فصل** استدلوا بهذه الاية
على انه لا يصح نكاح الحرة البالغة العاقلة الا باذن الولي قالوا لان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عايد الى الاما والامة ذات
موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زايلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زايلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى
انه لو حلف لا يتكلم مع الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه حنث فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زايلة باقية بعد زوال
تلك الصفة العرضية واذا كان كذلك فوجب ان تكون الاشارة الى الاما باقية بعد زوال الرق وحصول صفة الحرية لهن واذا ثبت
ذلك في هذه الصورة وجب ثبوته في ساير الصور لانه لا قايل بالفرق قال الرازي هذه الاية تدل على الشافعي وانه يقول لا عبارة للمرأة
في النكاح واذا ملكت المرأة جارية وكلت من يزوجها والله تعالى شرط اذن اهلهن مطلقا فقد ترك الظاهر **والجواب**
من وجوه الاول ان المراد بالاذن الرضا ولا بد منه الثاني المراد باهلهن من يقدر على نكاحهن فان كانت امرأة فمولاها الثالث
ان الاهل وان تناول الذكور والاناث لكنه عام والادلة الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة والخاص مقدم وفي الحديث
العاهر هي التي تنكح نفسها فاذا كانت مسلوبة العبارة في حق نفسها ففي حق كل مملوك اولى **قوله** واتوهن اجورهن قال بعضهم
هو المهر قال والمراد به مهر المثل لقوله بالمعروف وهذا انما ينطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف
كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال القاضي المراد من الاجور النفقة عليهن قال لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف
فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة واكثر المفسرين حملوا قوله بالمعروف على ترك المطل والتاخير
عند المطالبة على العادة الجميلة **فصل** نقل ابو بكر الرازي في احكام القران عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي
المستحقة لبعض مهرها بهذه الاية والجواب من وجوه احدها انا اذا حملنا الاجور على النفقة زال عنكم وثانيها انما اضاف ايتاء المهر
اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله واتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن وثالثها انها تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه
السلام قال العبد وما في يده لمولاه وقال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى الملك عنه ورابعها ان المهر عوض عن منافع
البضع وهي مملوكة للسيد **قوله** بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق باتوهن اي اتوهن مهورهن بالمعروف الثاني
انه حال من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف يعني غير ممطولة الثالث انه متعلق بقوله فانكحوهن اي فانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن
ومهر مثلهن والاشهاد عليه وهذا هو المعروف وقيل في الكلام حذف تقديره واتوهن اجورهن باذن اهلهن فحذف من الثاني
لدلالة الاول عليه نحو والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله وقيل ثم مضاف مقدر اي واتوا مواليهن اجورهن لان الامة لا تملك
لها شيئا من المهر **قوله** محصنات غير مسافحات حال اما من مفعول فاتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات
حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفايف او مسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن
للاخدان وقد تقدم ان محصنات بكسر الصاد وفتحها وما معناهما وان غير مسافحات حال موكدة ولا متخذات عطف على الحال قبله
والاخدان مفعول لمتخذات لانه اسم فاعل واخدان جمع خدن كعدل واعدال والخدن الصاحب قال ابو زيد الاخدان الاصدقاء
على الفاحشة واحدهم خدن وخدين وهو الذي يخادنك ورجل خدن اذا اتخذ اخدانا اي اصحابا وقد تقدم ان المسافح هو المجاهر
بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين ولم يحكموا على ذات الخدن بكونها زانية
قوله فاذا احصن قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول
والباقون بفتحهما على البناء للفاعل يعني الاولى احصن بالتزويج فالمحصن لهن هو الزوج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير
والحسن ومجاهد ومعنى الاية احصن فروجهن او ازواجهن وقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي احصن اسلمن وطعنوا في هذا
الوجه بانه تعالى وصف الاما بالايمان في قوله فتياتكم ويمكن جوابه بانه تعالى حكم حكمين الاول حال نكاح الاما فاعتبر الايمان
فيه المومنات وبعد ان يقال فتياتكم المومنات ثم يقال فاذا امن فان حالهن كذا وكذا ويمكن جوابه بانه تعالى حكم حكمين
الاول حال نكاح الاما فاعتبر الايمان فيه بقوله فتياتكم المومنات والثاني ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر
حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن **قوله** فان اتين بفاحشة فعليهن الفاء في جواب اذا وفي
فعليهن جواب ان فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ونظيره ان اكلت فان ضربت عمرا فانت حر لا يعتق حتى ياكل اولا
ثم يضرب عمرا ثانيا ولو اسقطت الفاء الداخلة على ان في مثل هذا التركيب انعكس الحكم ولزم ان يضرب اولا ثم ياكل ثانيا وهذا
يعرف من قواعد النحو وهو ان الشرط الثاني يجعل حالا من الاول **قوله** من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهو عليهن فالعامل فيها معنوي وهو في الحقيقة ما تعلق
به هذا الجار ولا يجوز ان يكون حالا من ما المجرورة باضافة نصف اليها لان الحال لا بد ان يعمل فيها ما يعمل في صاحبها ونصف هو العامل
في صاحبها الخفض بالاضافة ولكنه لا يعمل في الحال لانه ليس من الاسماء العاملة الان بعضهم يرى انه اذا كان جزءا من المضاف اليه

جاز ذلك فيه والنصف جزؤه فيجوز ذلك **فصل** في الاية اشكال وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على
المحصنات اما ان يكون المراد منه الحراير المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي او الحراير الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن
حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحراير المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاما نصف الرجم وذلك باطل والثاني
وهو ان يكون المراد الحراير الابكار فنصف ما عليهن خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ
يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن
فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا **والجواب** ان نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد
منه جعل هذا الاحصان شرطا لان لا يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت
فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لانه لما خفف الحد
لمكان الرق عند حصول ما يوجب التغليظ فبان يخفف عند ما لا يوجد المغلظ اولى فاجاب ابن عطية عن هذا الاشكال بان الصحابة
كان متقررا عندهم ان الامة اذا لم تكن متزوجة فسالوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية وذهب بعضهم الى انه لا حد
على من لم يتزوج من المماليك اذا زنا القوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات وهذا مروي عن ابن عباس وبه قال
طاوس ومعنى الاحصان عند الاخرين الاسلام وان كان المراد منه التزويج فليس المراد منه ان التزويج شرط لوجوب الحد عليه بل المراد
منه التنبيه على ان المملوك وان كان محصنا بالتزويج فلا رجم عليه انما حده الجلد بخلاف الحر فحد الامة ثابت بهذه الاية وبيان انه الجلد
قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها فان زنت فليجلدها ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر
فصل قال القرطبي اختلفوا فيمن يقيم الحد على العبد والامة اذا زنيا فقال الزهري مضت السنة ان يحد العبد والامة
اهلوهم في الزنا الا ان يرفع امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد وقال
عليه الصلاة والسلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم من احصن منهن ومن لم يحصن قال مالك يحد المولى عبده في الزنا وشرب الخمر والقذف
اذا شهد عنده الشهود ولا يقطع في السرقة الا الامام وقال ابو حنيفة لا يقيم الحدود عليهم الا السلطان **فصل** قال القرطبي
اذا زنت الامة ثم عتقت قبل ان يحدها سيدها لم يحدها الا السلطان فان زنت ثم تزوجت لم يكن لسيدها ان يجلدها الا بحق
الزوج اذ قد يضره ذلك لم يكن الزوج ملكا للسيد فلو كان ملكا للسيد جاز ذلك لان حقهما حقه **فصل** اذا اقر العبد بالزنا
وانكر المولى فان الحد يجب على العبد لاقراره ولا يلتفت لانكار السيد فلو عفى السيد عن عبده او امته اذا زنيا فقال الحسن له ان يعفو وقال
غيره لا ينفعه الا اقامة الحد كما لا ينفع السلطان ان يعفو عن حد اذا علم **قوله** ذلك لمن خشي العنت منكم والمشار اليه
بذلك الى نكاح الامة المومنة لمن عدم الطول والعنت في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة قال تعالى ولو شاء الله
لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم واريد به ههنا ما يجر اليه الزنا من العذاب الدنيوي والاخروي وقال بعض المفسرين ان الشبق الشديد
في حق النساء قد يؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد يؤدي الى اوجاع الوركين والظهر والاول هو اللايق ببيان القران
ومنكم حال من الضمير في خشي اي في حال كونه منكم ويجوز ان يكون من للبيان **قوله** وان تصبروا خير لكم مبتدا وخبر تاوله
بالمصدر وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والمعنى وان تصبروا عن نكاح الاما متعففين خير لكم لما بينا من المفاسد الحاصلة
في هذا النكاح **فصل** مذهب ابي حنيفة واحمد ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان قالوا بهذا
سواء كان نكاح حرة او نكاح امة فهذه الاية نص في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط استدلالهم
ثم قال والله غفور رحيم وهذا كالموكد لما ذكر لان الاولى ترك هذا النكاح انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا
ان الله تعالى اباحه لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة **قوله تعالى** يريد الله ليبين لكم الاية للنحاة في مثل هذا
التركيب مذاهب فمذهب البصريين ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لاجل
التبيين لكم ونسبه بعضهم لسيبويه فمتعلق الارادة غير التبيين وما عطف عليه واما تاولوه بذلك لئلا يلزم تعدي الفعل الى
مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع والى اضمار ان بعد اللام الزائدة والمذهب الثاني ويعزى ايضا لبعض البصريين انه يقدر
الفعل الذي قبل اللام بمصدر في محل رفع بالابتداء والجار بعده خبر فيقدر يريد الله ليبين ارادة الله للتبيين وقوله
اريد لانسى ذكرها اي ارادتي وقوله تعالى وامرنا لنسلم اي امرنا بما امرنا لنسلم وفي هذا القول تاويل الفعل بمصدر من غير حرف مصدري
وهو ضعيف نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه قالوا تقديره ان تسمع فلما حذفت ان رفع الفعل وهو في تاويل المصدر لاجل
الحرف المقدر فكذلك هذا فلام الجر على الاول في محل نصب لتعلقها بيريد وعلى الثاني في محل رفع لوقوعها خبرا الثالث وهو مذهب
الكوفيين ان اللام هي الناصبة بنفسها من غير اضمار ان وهي وما بعدها مفعول للارادة قالوا انها قد تقام اللام مقام ان في اردت
وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا وقال في موضع
اخر يريدون ان يطفئوا وقال وامرنا لنسلم وفي موضع وامرت ان اسلم وقال وامرت لاعدل بينكم اي ان اعدل ومنع البصريون

ذلك لان اللام يثبت لها الجر في الاسما فلا يجوز ان ينصب بها فالنصب عندهم باضمار ان كما تقدم الرابع واليه ذهب الزمخشري
وابو البقا ان اللام زايدة وان مضمرة بعدها والتبيين مفعول الارادة قال الزمخشري يريد الله ان يبين فزيدت
اللام موكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب وهذا خارج عن اقوال البصريين والكوفيين وفيه ان ان
تضمر بعد اللام الزايدة وهي لا تضمر فيما نص النحويون بعد لام الا بعد لام التعليل والجحود وقال بعضهم اللام هنا لام
العاقبة كهي في قوله ليكون لهم عدوا ولم يذكر مفعول التبيين بل حذفه للعلم به فقدره بعضهم ليبين لكم ما يقربكم ومنه بعضهم
ان الصبر عن نكاح الاماء خير فالاول قاله عطا والثاني قاله الكلبي وبعضهم ما فصل من الشرايع وبعضهم امر دينكم وهي متقاربة
ويجوز في الاية وجه اخر حسن وهو ان يكون المسالة من باب الاعمال تنازع يبين ويهديكم في سنن الذين من قبلكم لان كلا منهما يطلبه
من جهة المعنى ويكون المسالة من اعمال الثاني وحذف الضمير من الاول تقديره ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنة الطريقة
لان المفسرين نقلوا ان كل ما بين لنا تحليله وتحريمه من النسا في الايات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في الامم السالفة او انه
يبين لكم المصالح لان الشرايع وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في المصلحة **فصل** قال بعض المفسرين ليبين
لكم ويهديكم معناهما واحد وقال اخرون هذا ضعيف والحق ان قوله ليبين لكم اي يميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح **قوله**
ويهديكم سنن الذين من قبلكم اي ان الذي بين تحريمه وتحليله لكم من النسا في الايات المتقدمة قد كان كذلك في شرايع من قبلنا
او يكون المراد منه يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة فان الشرايع وان اختلفت في نفسها الا انها متفقة في باب
المصالح **قوله** ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها فازال الشبهة عنها
فاذا وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة
وفي الاية اشكال وهو ان الحق اما ان يكون قول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله واما ان الحق قول المعتزلة من ان فعل العبد
ليس مخلوقا لله تعالى والاية مشكلة على كلا القولين اما على الاول فلان كل ما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب
علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله
ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا والجواب ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل
التوبة فينا والعقل موكد له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات
والارادة لا تكون بارادة والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعل الانسان فعلمنا ان هذا الندم والعزم لا يحصلان
الا بتخليق الله تعالى فدل البرهان العقلي على صحة ما اشعر به القران وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فان قالوا لو تاب علينا
لحصلت هذه التوبة **فنقول** قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وساير المنهيات
المذكورة في هذه الايات وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال عنهم والله اعلم ثم قال والله عليم حكيم عليم بمصالح عباده في امر
دينهم ودنياهم حكيم فيما دبر من امورهم **قوله** والله يريد ان يتوب عليكم زعم بعضهم ان في قوله والله يريد ان يتوب عليكم
تكرير لقوله ويتوب عليكم المعطوف على ليبين قال ابن عطية وتكرار ارادة الله التوبة على عباده تقوية للاخبار الاول وليس
القصد في الاية الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات وهذا الذي قاله انما يتمشى على ان الجر ورباللام في قوله ليبين مفعول
به للارادة لا على كونه علة وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين وهو ضعيف وقد ضعفه هو ايضا واذا تقرر هذا فنقول لا تكرار
في الاية لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية فقد اختلف المتعلقان وقوله ويريد
الذين بالرفع عطفا على والله يريد عطف جملة فعلية على جملة اسمية ولا يجوز ان ينصب لفساد المعنى اذ يصير التقدير والله
يريد ان يتوب ويريد ان يريد الذين واختار الراغب ان الواو للحال تنبيها على انه يريد التوبة عليكم في حال ما يريدون ان تميلوا فخالف
بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الاولى وتاخيره في الثانية ليبين ان الثاني ليس على العطف وقد دل عليه بان ارادة الله التوبة
ليست مقيدة بارادة غيره الميل وبان الواو باشرت المضارع المثبت واتي بالجملة الاولى اسمية دلالة على الثبوت وبالثانية فعلية
دلالة على الحدوث **فصل** قيل ان المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخ والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم
تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة حرام عليكم فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الاية وقال السدي المراد بالذين
يتبعون الشهوات هم اليهود والنصارى وقال مجاهد هم الزناة يريدون ان تميلوا عن الحق فتزنون كما يزنون وقيل هم جميع اهل
الباطل **فصل** قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل
وقال اهل السنة هذا محال وايضا فانه تعالى اذا كان يريد التوبة من الكل لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب مع توبته منه ان
وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجود احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا فانه تعالى
اذا كان يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في
ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة

لهم **قوله** يريد الله ان يخفف عنكم في هذه الجملة احتمالان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني انها حال من
قوله والله يريد ان يتوب عليكم ويريد ان يخفف عنكم وفي هذا الاعراب نظر من وجهين احدهما انه يودي الى الفصل بين الحال وبين عاملها
بجملة معطوفة على جملة العامل في الحال في ضمير تلك الجملة المعطوف عليها والجملة المعطوفة وهي ويريد الذين يتبعون جملة اجنبية من الحال
وعاملها والثاني ان الفعل الذي وقع حالا وقع الاسم الظاهر موقع الربط بالظاهر لان يريد رفع اسم الله وكان من حقه ان يرفع ضميره
والربط بالظاهر انما وقع في الجملة الواقعة خبرا او صلة اما الواقعة حالا او صفة فلا الا ان يرد به سماع ويصير هذا الاعراب نظير
بكر يخرج يضرب بكر خالدا ولم يذكر مفعول التخفيف وهو محذوف فقيل تقديره يخفف عنكم تكليف النظر وازالة الحيرة وقيل اثم ما
ترتكبون وقيل احكام الشرع وقد سهل كما قال ويضع عنهم اصرهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة وقال يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال مجاهد ومقاتل المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة **قوله**
وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه لضعفه ضعف تكليفه والاقرب ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة فالله لا
لا على نحو ضعف الخلقة لو قوى الله دواعيه الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة
صار في حكم الضعيف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن قال طاوس والكلبي وغيرهما في امر النسا لا يصبر
عنهن وقال ابن كيسان خلق الله الانسان ضعيفا تستميله هواه وشهوته وقال الحسن المراد ضعف الخلقة وهو انه خلقه من ماء مهين
قال الله تعالى والله خلقكم من ضعف **فصل** وفي نصب ضعيفا اربعة اوجه اظهرها انه حال من الانسان وهي حال موكدة
الثاني انه تمييز قالوا لانه يصلح لدخول من وهذا غلط الثالث انه على حذف حرف الجر والاصل خلق من شي ضعيف اي من ماء مهين او من
نطفة فلما حذف الموصوف وحرف الجر والفعل اليه بنفسه فنصبه الرابع واليه اشار ابن عطية انه منصوب على انه مفعول ثان
بخلق قالوا ويصح ان يكون خلق بمعنى جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا وهذا الذي
ذكره غريب لم نرهم نصوا على ان خلق يكون كجعل فيتعدى لاثنين مع حصرهم الافعال المتعدية لاثنين بل رايناهم يقولون ان جعل
اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد **فصل** روي عن ابن عباس انه قال ثماني ايات في سورة النسا هي خير لهذه الامة مما طلعت
عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم ويريد الله ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه ان الله لا يغفر
ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية
التصرف في الاموال وخص الاكل بالذكر دون غيره من التصرفات لانه المقصود الاعظم من الاموال كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما واختلفوا في تفسير الباطل فقيل هو الربا والغصب والقمار والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة
وعلى هذا تكون الاية مجملة لانه يصير التقدير لا تاكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع ولم يذكر ههنا الطريق المشروعة
على التفصيل فصارت الاية مجملة لانه يصير وروي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو ما يوخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا لا تكون
الاية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه
الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم وايضا فانا اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه حرم الصدقات والهبات
ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ
الى يوم القيمة وقيل المراد بالباطل هو العقود الفاسدة وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل فيه اكل مال الغير بالباطل واكل
مال نفسه بالباطل فيدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وقتل نفسه اما اكل نفسه بالباطل فهو
انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه **قوله** الا ان تكون تجارة في هذا الاستثنا قولان احدهما
انه استثنا منقطع لوجهين احدهما ان التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل حتى يستثنى عنها سواء فسرنا الباطل بغير عوض
او بغير طريق شرعي والثاني ان المستثنى كون والكون ليس مالا من الاموال والثاني انه متصل قيل لان المعنى لا تاكلوها بسبب الا ان
تكون تجارة وقال ابو البقا وهو ضعيف لانه قال بالباطل والتجارة ليست من جنس الباطل وفي الكلام حذف مضاف تقديره الا
في حال كونها تجارة او في وقت كونها تجارة انتهى وان يكون في محل نصب على الاستثنا وقد تقدم تحقيقه وقرا الكوفيون تجارة
نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الاموال ولا بد من حذف مضاف من تجارة تقديره الا ان يكون الاموال
اموال تجارة ويجوز ان يفسر الضمير بالتجارة بعدها اي الا ان تكون التجارة تجارة كقوله ● اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ●
اي اذا كان اليوم يوما واختار ابو عبيدة قراءة الكوفيين وقرا الباقون تجارة رفعا على انها كان التامة قال مكي الاكثر في كلام
العرب ان قولهم الا ان تكون في الاستثنا بغير ضمير فيها على معنى يحدث ويقع وقد تقدم الكلام على ذلك في القران في البقرة وعن تراض
متعلق بمحذوف لانه صفة لتجارة فموضعه رفع او نصب على حسب القراءتين واصل تراض تراضو بالواو لانه مصدر تراضى تفاعل
من رضي ورضي من ذوات الواو بدليل الرضوان وانما تطرفت الواو بعد كسرة فقلبت ياء فقلت تراضيا وسكم صفة لتراضي فهو

في محل جر ومن لابتداء الغاية **فصل** والتجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة ومنه الاجر الذي يعطيه الله تعالى للعبد عوضا من الاعمال الصالحة قال تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقال يرجون تجارة لن تبور وقال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم فسمى ذلك كله بيعا وشراء على وجه المجاز تشبيها بعقود البياعات التي يحصل بها الاغراض **فصل** اعلم ان كل معاوضة تجارة على اي وجه كان العوض الا ان يكون بالباطل اخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا كان ربا او جهالة او عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك ويخرج ايضا كل عقد جائز لا عوض فيه كالقرض والصدقة والهبة لا للثواب وجازت عقود التبرعات بادلة اخر وخرج منها دعا احدكما بالى طعامه بابه النور على ما سياتي ان شاء الله **فصل** قال القرطبي لو اشتريت في السوق شيئا فقال لك صاحبه قبل الشراء ذقه وانت في حل فلا تاكل منه لان اذنه في الاكل لاجل الشراء فربما لا يقع بينكم بيع فيكون ذلك شبهة لكن لو وصف لك صفة فاشتريت فلم تجده فانت بالخيار **فصل** قوله عن تراض اي بطيبة نفس كل واحد منكم على الوجه المشروع وقيل هو ان يخير كل واحد من المتبايعين صاحبه بعد البيع فيلزم والا فلهما الخيار ما لم يتفرقا لقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يخير احدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع واعلم انه كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث والصدقة والمهر وارش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا الاستثناء منقطع فلا اشكال لانه تعالى ذكر هنا شيئا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر غيره بنفي ولا اثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعلى هذا لا بد من النسخ او التخصيص **فصل** ذهب بعض العلماء الى ان النهي في المعاملات يقتضي البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الاولون بوجوه احدها ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فالتصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد بطريق الاولى وثانيها ان التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر فكما ان هذا نفي في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم **قوله** ولا تقتلوا انفسكم قرا علي رضي الله عنه تقتلوا بالتشديد على التكثير والمعنى لا يقتل بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام المومنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم **فان قيل** المومن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجا الى ان لا يقتل نفسه لان الصارف عنه قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يكون هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه لانه ملجا الى ان لا يحتمل ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتاتى من المومن **فالجواب** ان المومن مع ايمانه قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه ويحتمل ان معناه لا تفعلوا ما تستحقون به القتل كالزنا بعد الاحصان والردة وقتل النفس المعصومة ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة حيث لم يامرهم بقتلهم انفسهم كما امر بني اسرائيل لتكون توبة لهم ولم يكلفهم من تلك التكاليف الصعبة **قوله** ومن يفعل ذلك من شرطية مبتدا والخبر فسوف والفا هنا واجبة لعدم صلاحية الجواب للشرط وذلك اشارة الى قتل الانفس وقال الزجاج يعود الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة وقال ابن عباس انه يعود الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها لان كل ما نهي عنه من اول السورة قرن به وعيد الا من قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم فانه لا وعيد بعده الا قوله ومن يفعل ذلك عدوانا الاية وقيل اراد بذكر العدوان والظلم ليخرج منه فعل السهو والغلط وذكر العدوان والظلم مع تقارب معناهما لاختلاف الفاظهما كقوله بعدا وسحقا وقول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله والفي قولها كذبا ومينا ● وعدوانا وظلما حالان اي معتديا ظالما او مفعول من اجلهما وشرط النصب متوفر وقرئ عدوانا بكسر العين والعدوان مجاوزة الحد والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومعنى نصليه نارا اي نمسه حرها وقرا الجمهور نصليه من اصلى والنون للتعظيم وقرا الاعمش نصليه مشددا وقرئ نصليه بفتح النون من صلاه الثلاثي ومنه شاة مصلية ويصليه بياء الغيبة وفي الفاعل احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير عائد على ما اشير بذلك اليه من القتل لانه سبب في ذلك ونكر نارا تعظيما وكان ذلك على الله يسيرا اي هينا **قوله تعالى** ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قرا ابن جبير وابن مسعود كبير بالافراد والمراد به الكفر وقرا المفضل يكفر ويدخلكم بياء الغيبة لله تعالى وقرا ابن عباس من سيئاتكم بزيادة من وقرا نافع ومدخلا هنا وفي الحج مدخلا بفتح الميم والباقون بضمها ولم يختلفوا في ضم التي في الاسرا فاما المضموم الميم فانه يحتمل وجهين احدهما انه مصدر وقد تقرر ان اسم المصدر من الرباعي فما فوقه كاسم المفعول والمدخول فيه على هذا محذوف اي وندخلكم الجنة ادخالا والثاني انه

اسم مكان الدخول وفي نصبه حينئذ احتمالان احدهما انه منصوب على الظرف وهو مذهب سيبويه والثاني انه مفعول به وهو مذهب الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فانه فيه هذين المذهبين وهذه القراءة واضحة لان اسم المصدر والمكان جاريان على فعلهما واما قراءة نافع فيحتاج الى تاويل وذلك ان المفتوح الميم انما هو من الثلاثي والفعل السابق لهذا رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل والتقدير ويدخلكم فيدخلون مدخلا ومدخلا منصوب على ما تقدم اما المصدرية واما المكانية بوجهيها وقيل مصدر على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين **فصل** روي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكبائر الاشراك بالله تعالى عز وجل وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه الصلاة والسلام الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قالوا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله تعالى وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس وقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت وعن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وقال عبد الله بن مسعود اكبر الكبائر الشرك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اكبر الكبائر ان يسب الرجل والديه قال يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه وعن سعيد بن جبير ان رجلا سال ابن عباس عن الكبائر اسبع هي قال هي الى السبعمائة اقرب الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل شيء عصي الله به فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا من كان راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لانه لا يبقى فرق بين ما يكفر وبين ما لا يكفر ولان في الحديث تعيين اشياء من الكبائر الشرك بالله تعالى وعقوق الوالدين والقتل وغيره ولقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالكبائر هي الفسوق والصغائر العصيان حتى يصح العطف احتج ابن عباس بانا اذا اعتبرنا المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى وعظمته كانت كبائر وبالنسبة للكثرة نعمه تعالى فكذلك لعدم تناهيها فكل ذنب كبيرة **والجواب** كما انه سبحانه اجل الموجودات واشرفها فهو ارحم الراحمين واغنى الاغنياء عن الطاعات وذلك يوجب خفة الذنب ثم انها وان كانت كبيرة فبعضها اكبر من بعض **فصل** قال بعضهم تتميز الكبيرة عن الصغيرة بذاتها وقيل انما تتميز بحسب فاعلها والاولون لهم اقوال اولها قال ابن عباس كل ما قرن بذكره الوعيد فهو كبيرة وعن ابن مسعود كل ما نهي عنه من اول النساء الى هذه الاية فهو كبيرة لقوله عقيبه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الثاني قيل كل عمد فهو كبيرة ويرد على الاول ان كل ذنب لا بد ان يكون متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا وهذا يقتضي ان كل ذنب كبيرة وعلى الثاني ان الكبائر مذكورة في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة وعن الثالث ان اراد بالعمد انه ليس بساه فهذا هو الذي نهي عنه فيكون كل ذنب كبيرة وان اراد انه يفعله مع العلم بانه معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يعلمون انه معصية وذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة واما القول الثاني وهو ان الكبائر يمتاز عن الصغائر باعتبار فاعلها فهو قول من يقول للطاعة قدر من الثواب وللمعصية قدر من العقاب فالقسمة العقلية تقتضي ثلاثة اقسام التساوي والتعادل ورجحان الثواب ورجحان العقاب مما بينا وبين الثواب فالمعصية الثاني الانحباط بالتكفير والثالث يحبط الثواب بما يقابله من العقاب وهي الكبيرة ويسمى الانحباط بالاحباط فظهر الفرق بين الكبيرة والصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة وهو مبني على اصول باطلة الاول ان الطاعة توجب ثوابا وان المعصية توجب عقابا الثاني لما تقرر من ان الفعل يتوقف على قدر من اشتغال وذلك يمنع الايجاب ولان من اشتغل بالعبادة والتوحيد سبعين سنة ثم شرب قطرة خمر فان قالوا بالاحباط خالفوا الضرورة والاجماع وان قالوا بترجيح الثواب مقصورا اصلهم من الحسن والتقبيح الثالث لبطلان قواعدهم ولان نعم الله كثيرة سابقة على الطاعة وموجبة لها والى الواجب لا يستحق ثوابا فيكون عقاب كل معصية ازيد من ثواب فاعلها فتكون جميع المعاصي كبائر وهو باطل وقد تقدم القول بابطال القول بالاحباط **فصل** قال ابن الخطيب الاكثرون على ان الله تعالى لم يميز الكبائر ولم يعينها قالوا لان تمييزها وتعيينها مع اجتناب بان اجتنابها يكفر الصغائر اغراء بالاقدام على الصغائر وذلك قبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميزها فتجويز كون المعصية كبيرة زاجر عن الاقدام عليها كما في ليلة القدر وساعة الجمعة والصلاة الوسطى ووقت الموت ثم يجوز تعيين بعض الكبائر كما ورد في الحديث والاثار كما قيل عند ابن عباس انها سبعة فقال الى السبعمائة اقرب **فصل** احتج الكعبي بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر وقال لانه تعالى بين ان من اجتنب الكبائر يكفر سيئاته ودل على ان من لم يجتنبها لم تكفر عنه ولو جاز ان يغفر الكبائر والصغائر لم يصح هذا الكلام **والجواب** من وجوه **الاول** انه كان استدلالكم بان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فذلك باطل عند المعتزلة **الثاني** دلالته ظنية ضعيفة وان كان بان المعلق على الشيء بكلمة ان كان عدما عند عدمه فهذا ايضا

ضعيف لقوله تعالى واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب وكقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
واداء الامانة واجب مطلقا وكقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والمرأتان تجوز شهادتهما مع وجود الرجلين وقوله
ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة وقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم فان كن نساء فوق اثنتين والثلاث للعاجز ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
وهذا لا يدل على العدم عند العدم واستقصى في التفسير استدلال الكعبي بهذه الآية الجواب قال ابو مسلم جاءت هذه الآية عقيب
نكاح المحرمات وعضل النساء واخذ مال اليتامى وغير ذلك فالمراد ان تجتنبوا هذه الكبائر نكفر عنكم ما سلف من ارتكابها واذا احتمل هذا
لم يتعين ما ذكره المعتزلة واعترض القاضي بوجهين احدهما ان الآية عامة فلا تخصص بذلك الثاني ان اجتنابهم اما ان يكون
مع التوبة فالتوبة قد ازالت العقاب او بدونها فهي لا تكون احتياطا هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات والجواب عن الاول انا لا ندعي
القطع بذلك بل نقول هو محتمل فلا يتعين ما ذكروه وعن الثاني ان ما ذكر فلا يقدح في الاحتمال المذكور الجواب الثالث ان المعاصي
قد تكون كبيرة بالنسبة الى شيء صغيرة بالنسبة الى شيء آخر وكذلك العكس فليس ثم ما هو كبيرة مطلقا الا الكفر وانواعه نغفر لكم ما وراءه
وهذا احق الظاهر مطابق لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وسقط اسم الاثم **فصل**
قال القرطبي قال الاصوليون لا يجب القطع بتكفير الصغائر باجتناب الكبائر وانما يحمل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء
والمشيئة ثابتة ويدل على ذلك انا لو قطعنا لمجتنب الكبائر وممتثل الفرائض بتكفير صغائره قطعا لكانت له في حكم المباح الذي يقطع
بان لا تباعة عليه وذلك نقض لعرى الشريعة ولا صغيرة عندنا قال القشيري والصحيح انها كبائر ولكن بعضها اعظم وقعا من بعض
والابهام في عدم التمييز لكي يجتنب الكبائر جميع المعاصي قال القرطبي وايضا من نظر الى المخالفة كما قال بعضهم لا تنظر الى صغر الذنب
ولكن انظر من عصيت كانت الذنوب بهذه النسبة كلها كبائر وعلى هذا النحو كلام القشيري وابي اسحق الاسفراييني قال ابو بكر بن الطيب
قالوا وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها كما يقال الزنا صغيرة باضافته الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة
بالنسبة الى الزنا ولا ذنب عندنا يغفر باجتناب ذنب آخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشيئة غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا وهذه الآية يرد اليها جميع الآيات المطلقة ويرد اليها قوله عليه الصلاة والسلام من
اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا فقال وان كان
قضيبا من اراك فقد جاء الوعيد الشديد على اليسير كما جاء على الكثير وقال عبد الله بن مسعود ما نهى الله عنه في هذه السورة الى قوله
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فهو كبيرة وقال علي بن ابي طلحة هي كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب وقال الضحاك
ما اوعد الله عليه حدا في الدنيا وعذابا في الآخرة وقال الحسين بن الفضل ما سماه الله تعالى كبيرا او عظيما في القرآن نحو قوله تعالى
انه كان حوبا كبيرا ان قتلهم كان خطأ كبيرا ان الشرك لظلم عظيم سبحانك هذا بهتان عظيم ان ذلكم كان عند الله عظيما وقال سفيان الثوري
الكبائر هي المظالم بينك وبين العباد والصغائر ما كان بينك وبين الله ان الله كريم يعفو وقال مالك بن مغول الكبائر ذنوب اهل البدع
والسيئات ذنوب اهل السنة وقيل الكبائر ذنوب العمد والسيئات الخطأ والنسيان وما اكره عليه وحديث النفس المرفوعة عن هذه الامة
وقال السدي الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبائر والسيئات مقدماتها وتوابعها مما يجتمع فيه الصالح والفاسق مثل النظرة واللمسة
والقبلة واشباهها قال عليه السلام العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك الفرج او يكذبه وقيل
الكبائر الشرك وما يؤدي اليه وما دون الشرك فهو من السيئات قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
قوله نكفر عنكم سيئاتكم قال المفسرون اي من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ومن رمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن
اذا اجتنب الكبائر وندخلكم مدخلا كريما اي حسنا وهو الجنة **قوله تعالى** ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض في كيفية النظم
وجهان احدهما قال القفال لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك
هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل
وفي قتل النفوس الثاني ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة
ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن ايضا طاهرا عن الاخلاق الذميمة **فصل**
قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا
من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الآية وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج الى الزيادة
من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش منا فنزلت الآية وقال قتادة والسدي لما نزل قوله للذكر مثل حظ الانثيين
قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة فيكون اجرنا على الضعف من اجر النساء كما فضلنا عليهن في الميراث فقال تعالى
للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وقيل اتت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت رب الرجال والنساء واحد
وانت الرسول الينا واليهم وابونا آدم وامنا حواء فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال

بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكن اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فاذا ارضعت كان لها بكل
مصة اجر احياء نفس **قوله** ما فضل الله ما موصولة او نكرة موصوفة والعائد الهاء في به وبعضكم مفعول فضل وعلى بعض متعلق
به **فصل** قال القرطبي التمني نوع من الارادة يتعلق بالمستقبل واعلم ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة
لانسان ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ثم يعرض ههنا حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك السعادات
عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة فاما كون الحسد مذموما
فلان الله تعالى لما دبر هذا العالم وافاض انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله في فعله وفي حكمته وربما اعتقد
في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان وهذا اعتراض على الله تعالى فيما يلقيه في الكفر وفساد الدين وقطع المودة والمحبة والموالاة
وينقلب كل ذلك الى اضدادها واما سبب المنع من الحسد فعلى مذهب اهل السنة فلانه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض
عليه في فعله وعلى مذهب المعتزلة فلانه تعالى علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بمصالح العباد ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله ومما يؤكد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه
ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفأ ما في انائها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد
واما الثاني وهو الغبطة فمن الناس من جوزه ومنعه آخرون قالوا لانه ربما كانت تلك النعمة مفسدة في دينه ومضرة عليه في الدنيا ولذلك
لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في
ديني ودنياي ومعادي ومعاشي فاذا تأمل الانسان لم يجد دعاء احسن مما ذكر في القرآن تعليما لعباده وهو قوله ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولهذا قال واسألوا الله من فضله واما من جوزه فاستدل بقوله عليه الصلاة والسلام
لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار
فمعنى قوله لا حسد اي لا غبطة اعظم وافضل من الغبطة في هذين الامرين قال بعض العلماء النهي عن التمني المذكور في هذه الآية هو ما لا يجوز
تمنيه من عرض الدنيا واشباهها واما التمني في الاعمال الصالحة فحسن قال عليه الصلاة والسلام وددت اني احيا ثم اقتل وذلك يدل
على فضل الشهادة على سائر اعمال البر لانه عليه الصلاة والسلام تمناها دون غيرها فرزقه الله اياها لقوله ما زالت اكلة خيبر
تعاودني الان اوان قطعت ابهري وفي الصحيح ان الشهيد يقال له تمن فيقول اتمنى ان ارجع الى الدنيا فاقتل في سبيلك مرة اخرى
وكان عليه الصلاة والسلام يتمنى **قوله** للرجال نصيب مما اكتسبوا قيل من امر الجهاد وللنساء نصيب مما اكتسبن اي
من طاعة ازواجهن وحفظ فروجهن وقيل ما قدر لهم من الميراث يجب ان يرضوا به ويتركوا الاعتراض نهى الله عز وجل عن التمني على هذا
الوجه لما فيه من دواعي الحسد ولان الله اعلم بمصالحهم منهم فوضع القسمة بينهم متفاوتة على حسب ما علم من مصالحهم ويكون الاكتساب
بمعنى الاصابة وقيل ما يستحقونه من الثواب في الآخرة وقيل المراد الكل لان اللفظ محتمل ولا منافاة **قوله** واسألوا الله
الجمهور على اثبات الهمزة في الامر من السؤال الموجه نحو المخاطب اذا تقدمه واو او فاء نحو فاسألوا الذين واسألوا الله من فضله وابن كثير
والكسائي ينقل حركة الهمزة الى السين تخفيفا لكثرة استعماله فان لم يتقدمه واو ولا فاء فالكل على النقل نحو سل بني اسرائيل وان
كان الغائب فالكل على الهمز نحو وليسألوا ما انفقوا كما تقدم وتخفيف الهمزة لغة الحجاز ويحتمل ان يكون ذلك من لغة من يقول سال
يسال بالف محضة وقد تقدم تحقيق ذلك وهذا انما يتأتى في سل وفسل واسألوا فلا يتأتى فيه وذلك لانه كان ينبغي ان يقال
سلوا لخافوا وقد يقال انه التزم لكثرة الدور وقد تقدم في البقرة عند سل بني اسرائيل وهو متعد لاثنين والجلالة مفعول
اول وفي الثاني قولان احدهما انه محذوف فقدره ابن عطية امانيكم وقدره ابو علي الفارسي وغيره شيئا من فضله فحذف الموصوف
وابقى صفته نحو اطعمته من اللحم اي شيئا منه ومن تبعيضية والثاني ان من زائدة والتقدير واسألوا الله فضله وهذا انما يتمشى
على رأي الاخفش لفقدان الشرطين وهما تنكير المجرور وكون الكلام غير موجب **فصل** قال عليه الصلاة والسلام سلوا الله
من فضله فانه يحب ان يسأل وافضل العبادة انتظار الفرج وقال عليه الصلاة والسلام من لم يسأل الله يغضب عليه قال القرطبي
وهذا يدل على ان الامر بسؤال الله تعالى واجب وهذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب في الدعاء ولكن
يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما ومعناه انه العالم بما يكون صلاحا
للسائلين **قوله تعالى** ولكل جعلنا موالي الآية جعلنا فيه ستة اوجه وذلك يستدعي مقدمة قبله وهو ان كلا لا بد لها من شيء
تضاف اليه قال القرطبي كل في كلام العرب معناها الاحاطة والعموم فاذا جاءت مفردة فلا بد ان يكون في الكلام حذف عند جميع
النحويين واختلفوا في تقديره فقيل تقديره ولكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم فان كان التقدير لكل انسان ففيه ثلاثة
اوجه احدها ولكل انسان موروث جعلنا موالي وراثا مما ترك ففي ترك ضمير عائد على كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي
لما فيه من معنى الوراثة وموالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل جار ومجرور وهو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع الوالدان
على خبر مبتدأ محذوف او الفعل مقدر اي يرثون مما كان قبل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون والاصل وجعلنا لكل ميت

وارثا يرثون ما ترك هم الوالدان والاقربون والثاني ان المقدر ولكل انسان موروث جعلنا وارثا مما ترك ذلك الانسان
ثم بين الانسان المضاف اليه كل بقوله الوالدان كانه قيل ومن هو هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون والاعراب كما
تقدم في هذا الوجه قبله وانما الفرق بينهما ان الوالدين في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعلى هذين الوجهين فالكلام جملتان
والاصلي محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل مفعول ثان الثالث ان يكون التقدير ولكل انسان وارث ممن تركه الوالدان والاقربون
جعلنا موالي موروثين فيراد بالمولي الموروث ويرتفع الوالدان بترك ويكون ما بمعنى من والجار والمجرور صفة للمضاف اليه كل والكلام
على هذا جملة واحدة وفي هذا بعد لكثرة الرابع اذا كان التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والدهم واقربوهم
فلكل خبر مقدم ونصيب مبتدأ مؤخر وجعلناهم صفة لقوم والضمير العائد عليهم مفعول جعل وموالي اما ثان واما حال على انها بمعنى
خلقنا وما ترك صفة للمبتدأ ثم حذف المبتدأ وبقيت صفته وحذف المضاف اليه كل وبقيت صفته ايضا وحذف العائد على الموصوف
ونظيره لكل خلقه الله انسانا من رزق الله اي لكل احد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله الخامس ان كان التقدير ولكل مال فقالوا
يكون المعنى ولكل مال مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحرزونه وجعلوا لكل متعلقة بجعل ومما ترك صفة
لكل والوالدان فاعل بترك فيكون الكلام على هذا وعلى الوجهين قبله كلاما واحدا وهذا وان كان حسنا الا ان فيه الفصل بين
الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف قال ابو حيان وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي في جواز ذلك نظر قال شهاب الدين
ولا يحتاج الي نظر لانه قد وجد الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة العاملة في المضاف الي الموصوف كقوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا
فاطر السموات ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما باتخذ العامل في غير فهذا اولي السادس ان يكون لكل حال مفعولا ثانيا لجعل على انها تصييرية
وموالي مفعول اول والاعراب على ما تقدم **فصل** المولي لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمة في عتقه ولذلك
يسمي مولي النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما سمي الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه
ويسمي المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان المحالف يلتزم بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة قال تعالى
ذلك بان الله مولي الذين امنوا وان الكافرين لا مولي لهم وسادسها العصبة وهو المراد بهذه الاية لقوله عليه الصلاة والسلام انا اولي
بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك دينا فانا وليه وقال عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولي عصبة
ذكر **قوله** والذين عاقدت في محله اربعة اوجه احدها انه مبتدأ والخبر قوله فاتوهم ودخلت الفاء في الخبر لتضمن الذي معني
الشرط الثاني انه منصوب على الاشتغال باضمار فعل وهذا ارجح من حيث ان بعده طلبا والثالث انه مرفوع عطف على الوالدان والا
قربون فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فاتوهم على موالي وان اريد انهم وارثون جاز عوده على موالي وعلى الوالدين
وما عطف عليهم الرابع انه منصوب عطفا على موالي قال ابو البقاء اي وجعلنا الذين عاقدت وراثا وكان ذلك ونسخ ورد عليه
ابو حيان لفساد العطف قال اذ يصير التقدير ولكل انسان اي ولكل شيء من المال جعلنا موالي وارثا والذين عاقدت ايمانكم ثم
قال فان جعل من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه امكن ذلك اي جعلنا وارثا لكل شيء من المال ولكل انسان وجعلنا
الذين عاقدت ايمانكم وراثا وفيه بعد ذلك تكلف انتهى وقرا عاصم وحمزة والكسائي عقدت والباقون عاقدت بالف وروي عن حمزة
التشديد في عقدت والمفاعلة هنا ظاهرة لان المراد المحالفة والمفعول محذوف على كل من القراات اي عاقدتهم والمفاعلة هنا
ظاهرة لان المراد المحالفة او عقدت حلفهم ونسبة المعاقدة او العقد الي الايمان مجاز سواء اريد بالايمان الجارحة ام القسم وقيل ثم مضاف
محذوف اي عقدت ذوو ايمانكم **فصل** المعاقدة المحالفة والايمان جمع يمين من اليد والقسم وذلك انهم كانوا عند
المحالفة ياخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد **فصل** قال بعضهم ان هذه الاية منسوخة واستدلوا بوجوه
احدها ان الرجل كان في الجاهلية يعاقد غيره فيقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك
فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فذلك قوله فاتوهم نصيبهم فنسخ ذلك بقوله واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب الله وبقوله
يوصيكم الله وثانيها ان الرجل كان يتبني ابن غيره وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك ثم نسخ وثالثها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يثبت المواخاة بين الرجلين من اصحابه وكان ذلك سببا للتوارث ثم نسخ وقال اخرون الاية منسوخة قال ابراهيم ومجاهد اراد فاتوهم
نصيبهم من النصر والرفد ولا ميراث وقال الجبائي تقدير الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم الميراث بسبب
الولاء وقيل نزلت في ابي بكر الصديق وابنه عبد الرحمن امره الله ان يؤتيه نصيبه وقال الاصم المراد بهذا النصيب على سبيل الهبة والهدية
بالشيء القليل كامره تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيب مما تقدم **فصل** قال جمهور الفقهاء لا يرث المولي الاسفل
من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روي ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولدخوله في عموم قوله والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم واجيب
انه فعل ذلك لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الي الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان
يصرف الي الفقراء قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهذه كلمة وعد للمطيعين ووعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمراد

اما علمه تعالى

اما عالم تعالى بجميع المعلومات فيكون المراد بالشهيد العالم واما شاهد على الخلق يوم القيمة فالمراد بالشهيد المخبر **قوله**
الرجال قوامون على النساء الاية وجه النظم ان النساء لما تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث بين في هذه الاية انه انما فضل الرجال
على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهم وان اشتركوا في استمتاع كل واحد منهم بالاخر فالله امر الرجال بالقيام عليهن والنفقة
ودفع المهر اليهن والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام بالحفظ قال مقاتل
نزلت في سعد بن الربيع وكان من النقباء وفي امراته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير وقال ابن عباس والكلبي امراته بنت محمد بن سلمة وذلك
انها نشزت عليه فلطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتص منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه
الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص **قوله** على النساء متعلق
بقوامون وكذا بما والباء سببية ويجوز ان تكون للحال فيتعلق بمحذوف لانها حال من الضمير في قوامون تقديره مستحقين بتفضيل الله
اياهم وما مصدرية وقيل بمعنى الذي وهو ضعيف لحذف العائد من غير مسوغ والبعض الاول المراد به الرجال والبعض الثاني النساء
وعدل عن الضمير فلم يقل بما فضلهم الله عليهن للابهام الذي في بعض **فصل** دلت هذه الاية على تاديب الرجال نساءهم
فاذا حفظن حقوق الرجال فلا ينبغي للرجل ان يسيء عشرتها **فصل** اعلم ان فضل الرجال على النساء من وجوه كثيرة بعضها
صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية فالصفات الحقيقية ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وقدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل وكذلك
في العقل والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وفيهم العلماء والامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة
والجمعة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص وفي الانكحة عند بعضهم وزيادة نصيب الميراث والتعصيب وتحمل الدية
في قتل الخطا وفي القسامة وفي ولاية النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب واما الصفات الشرعية
فقوله وبما انفقوا من اموالهم والمراد عطية المهر والنفقة عليها وكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء **قوله** وبما
انفقوا متعلق بما تعلق به الاول وما يجوز هنا ان تكون بمعنى الذي من غير ضعف لان الحذف مسوغ اي وبما انفقوه من اموالهم
ومن اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف **فصل** قال القرطبي فهم من قوله وبما انفقوا من اموالهم
يدل على انه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شرع لاجله النكاح فدل ذلك على ثبوت فسخ
النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا يفسخ لقوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الي ميسرة **قوله** فالصالحات قانتات حافظات الصالحات مبتدأ وما بعده خبران له وللغيب متعلق بحافظات وال
في الغيب عوض من الضمير عند الكوفيين كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي راسي وقوله لها في شغبها حوه لعس وفي اللثات
وفي انيابها شنب اي لثاتها والجمهور على لفظ الجلالة من حفظ الله وفي ما على هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها انها مصدرية والمعنى
بحفظ الله اياهن اي بتوفيقه لهن او بالوصية منه تعالى عليهن والثاني ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي حفظه
الله لهن من مهور ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج والثالث ان تكون ما نكرة موصوفة وفي حفظ ضمير يعود على ما اي بما حفظ
من البر والطاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره بما حفظ دين الله او امر الله لان الذات المقدسة لا يحفظها احد والثالث ان تكون ما
مصدرية والمعنى بما حفظن الله في امتثال اوامره وساغ عود الضمير مفردا على جميع الاناث لانهن في معنى الجنس كانه قيل من صلح فعاد
الضمير مفردا بهذا الاعتبار ورد هذا الوجه بعدم مطابقة الضمير لما يعود عليه وهذا جوابه وحمله ابن جني مثل قول الشاعر
فان الحوادث اودى بها • اي اودين وينبغي ان يقال الاصل بما حفظت الله والحوادث اودت لانه يجوز ان يعود الضمير على جمع الاناث
كعوده على الواحدة منهن تقول النساء قامت الا انه شذ حذف تاء التانيث من الفعل المسند الي ضمير المؤنث وقرا عبد الله وابن مسعود
وهي في مصحفه كذلك فالصوالح قوانت حوافظ بالتكسير قال ابن جني وهي اشبه بالمعنى لاعطائها الكثرة وهي المقصودة هنا يعني
ان فواعل من جموع الكثرة وجمع التصحيح جمع قلة ما لم يقترن بالالف واللام وظاهر عبارة ابي البقاء انه للقلة وان اقترن بال فانه
قال وجمع التصحيح لا يدل على الكثرة بوضعه وقد استعمل فيها كقوله تعالى وهم في الغرفات امنون وفيما قاله ابو الفتح وابو البقاء
نظر فان الصالحات في القراءة المشهورة معرفة بال وقد تقرر انه يكون للعموم الا ان العموم المفيد للكثرة ليس من صيغة الجمع بل من ال
واذا ثبت ان الصالحات جمع كثرة لزم ان يكون قانتات حافظات للكثرة لانه خبر عن الجمع فيفيد الكثرة الا ترى انك اذا قلت الرجال
قائمون لزم ان يكون كل واحد من الرجال قائما ولا يجوز ان يكون بعضهم قاعدا فاذن القراءة المشهورة وافية بالمعنى المقصود
فصل قال الواحدي لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما حال المراة عند
غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بموجب الغيب
وهو ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج الغايب عار الزنا ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع وتحفظ
منزله عما لا ينبغي قال عليه السلام خير النساء امراة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها
وتلي هذه الاية **قوله تعالى** واللاتي تخافون نشوزهن لما ذكر الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة

عن حالة النشوز وقد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فالقول اذا كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت
والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن
كل ذلك فهذه امارة دالة على النشوز فحينئذ ظن نشوزها فهذه المقدمات توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج
ومخالفته واصله من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا
فنهض قائما ومنه قوله تعالى واذا قيل انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا وانهضوا الى حرب وامر من امور الله قال ابو منصور اللغوي
النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه يقال نشزت تنشز فهي ناشز بغير هاء ونشصت وهي السيئة للعشرة وقال ابن دريد
نشزت المراة ونشست ونشصت بمعنى واحد **قوله** فعظوهن اي بالتخويف من الله فيقال لها اتقي الله فان لي عليك حقا
فان اصرت على النشوز فيهجرها في المضجع قال ابن عباس يولها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر قال الشافعي
ولا يزيد في هجره الكلام على ثلاث فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها
ذلك الهجران فيكون ذلك دليلا على كمال النشوز ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على ترك المباشرة قال القرطبي وقيل اهجروهن من الهجر
وهو القبيح من الكلام اي غلظوا عليهن في القول وضاجعوهن للجماع وغيره قال معناه سفيان وروي عن ابن عباس شدوهن وثاقا في
بيوتهن من قولهم هجر البعير اي ربطه بالهجار وهو حبل يشد به البعير وهذا اختيار الطبري وقدح في سائر الاقوال ورد عليه القاضي
ابو بكر بن العربي وقال يا لها من هفوة عالم بالقرآن والسنة والذي حمله على هذا التاويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك ان اسماء
بنت ابي بكر الصديق امراة الزبير بن العوام كانت تعقد شعر واحدة بالاخرى ثم تضربهما الحديث فراى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع
فعل الزبير فاقدم على هذا التفسير قال القرطبي وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين اسر الى حفصة حديثا
فافشته الى عائشة رضي الله عنها **قوله** في المضاجع فيه وجهان احدهما ان في على بابها من الظرفية متعلقة باهجروهن اي اتركوا مضاجعتهن
اي النوم معهن دون كلامهن ومواكلتهن والثاني انها للسبب قال ابو البقاء اهجروهن بسبب المضاجع كما تقول في هذه الجناية
عقوبة وجعل مكي هذا الوجه متعينا ومنع الاول قال ليس في المضاجع ظرفا للهجران وانما هو سبب للهجران التخلف ومعناه فاهجروهن
من اجل تخلفهن عن المضاجعة معكم وفيه نظر لا يخفى وكلام الواحدي يفهم انه يجوز تعلقه بنشوزهن فانه قال بعد ما حكى عن ابن عباس
كلاما والمعنى على هذا واللاتي تخافون نشوزهن في المضاجع والكلام الذي حكاه عن ابن عباس هو قوله هذا كله في المضجع اذا هي
عصت ان تضطجع معه ولكن لا يجوز ذلك لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقدر بعضهم معطوفا بعد قوله واللاتي
تخافون اي واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن كانه يريد انه لا يجوز الاقدام على الوعظ وما بعده بمجرد الخوف وقيل لا حاجة الى
ذلك لان الخوف بمعنى اليقين قال تعالى فمن خاف من موص جنفا قال ابن عباس تخافون بمعنى تتيقنون وقيل غلبة الظن كافية في ذلك
قوله واضربوهن يعني اذا لم ينزعن مع الهجران فاضربوهن يعني ضربا غير مبرح ولا شائن قال عطا ضربا بالسواك وقال
عليه الصلاة والسلام في حق المراة ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا في البيت قال
الشافعي يكون دون الاربعين وقال بعضهم لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ويكون بحيث لا يفضي به الى الهلاك ويكون
مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه قال بعض العلماء يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط
ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب قال الشافعي الضرب مباح ههنا وتركه افضل واختلفوا هل هذا الحكم على الترتيب
ام لا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان ابت هجرها في المضجع فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكم وقال
آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا باس بالجمع بين الكل **قوله** فلا تبغوا عليهن
سبيلا في نصب سبيلا وجهان احدهما انه مفعول به والثاني انه على اسقاط الخافض اي بسبيل وقيل هو الطلب من قولهم بغيته
اي طلبته وفي عليهن وجهان احدهما انه متعلق بتبغوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من سبيلا لانه في الاصل صفة النكرة
قدمت عليها **فصل** قال بعضهم معناه لا تجنوا عليهن الذنوب وقال ابن عيينة لا تكلفوهن محبتكم فان القلب ليس
بايديهن ثم قال ان الله كان عليا كبيرا متعاليا عن ان يكلف العباد ما لا يطيقونه فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يطقن
ذلك وقيل انه مع علوه وكبريائه لا يواخذ العاصي اذا تاب فانتم اولى اذا تابت المراة عن نشوزها ان تقبلوا توبتها وقيل انه
انصفهن عن دفع ظلمكم والله سبحانه علي كبير قادر قاهر ينتصف لهن منكم **قوله تعالى** وان خفتم شقاق بينهما الآية لما ذكر
الضرب ذكر بعده المحاكمة لان بها يتبين المظلوم من الظالم قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون
نشوزهن فانه لكمحمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فقد حصل العلم بالنشوز فوجب
حمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان الخوف ههنا بمعنى اليقين خطا فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم يحتج
الى الحكم واجيب بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذلك فالحاجة الى الحكمين
لمعرفة هذا المعنى قال ابن الخطيب ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه

هل يبقى ذلك الشقاق في المستقبل **قوله** شقاق بينهما فيه وجهان احدهما ان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية
والاصل شقاقا بينهما ولكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه وظرفيته باقية
نحو سير الليلة ويعجبني صوم يوم عرفة ومنه مكر الليل والثاني انه خرج عن الظرفية وبقي كسائر الاسماء كانه اريد به المعاشرة
والمصاحبة بين الزوجين والى هذا ميل ابي البقاء قال والبين هنا الوصل الكائن بين الزوجين وللشقاق تاويلان احدهما
ان كل واحد منهما يقول ما يشق على صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة **فصل** وقد
ورد الشقاق على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الخلاف كهذه الآية اي خلاف بينهما الثاني الضلال قال تعالى ان الظالمين لفي شقاق
بعيد اي في ضلال الثالث العداوة قال تعالى ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي اي عداوتي **قوله** فابعثوا قال
بعضهم هذا خطاب للامام ونائبه وقال آخرون هو خطاب عام لانه خطاب للبعض وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية
فوجب حمله على الكل فعلى هذا يكون امرا لآحاد الامة سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها للاصلاح ولان هذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به **فصل** شرط الحكمين ان يكونا عدلين
ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان
كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ليعلم رغبته على الاقامة في النكاح او المفارقة
ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو المصلحة من طلاق او خلع وهل للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم
الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز **قوله** ان يريدا يجوز ان يعود الضميران
في يريدا وبينهما على الزوجين اي ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين وان يعود على الحكمين والثاني على الزوجين وان
يكون بالعكس واضمر الزوجان وان لم يجر لهما ذكر لدلالة ذكر الرجال والنساء عليهما وجعل ابو البقاء الضمير في بينهما عائدا على الزوجين
فقط سواء قيل بان ضمير يريدا عائدا على الحكمين او الزوجين **فصل** قال القرطبي ويجزئ فيه الحكم الواحد لان الله تعالى
حكم في الزنا باربعة شهود ثم ارسل النبي صلى الله عليه الى المراة الرسول انيسا وحده وقال له ان اعترفت فارجمها قال واذا جاز ارسال الواحد
فلو حكم الزوجان واحدا اجزأ اذا رضيا بذلك وانما خاطب الله بالارسال الحكام دون الزوجين فان ارسل الزوجان حكمين وحكما نفذ حكمهما
لان التحكيم عندنا جائز وينفذ فعل الحكم في كل مسئلة اذا كان كل واحد منهما عدلا والاصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من
الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ثم قال ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين والحكمين
في سلوك ما يخالف الطريق الحق **قوله تعالى** واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا الآية لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة
الحسنة مع الآخر ارشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها ههنا عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس
وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل عمل يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك ولما امر بالعبادة امر بالاخلاص فيها بقوله ولا تشركوا
به شيئا قال القرطبي ذكر بعض العلماء ان من تطهر تبردا او صام محما لمعدته ويرى مع ذلك التقرب لم يجزه لانه مزج نية التقرب بنية
الفرض وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع لم ينتظره لانه يخرج ركوعه بانتظاره عن كونه خالصا لله ثم قال وبالوالدين احسانا
وتقدم الكلام على نظيره في البقرة واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب
اي فاضربوها وقرا ابن ابي عبلة احسان بالرفع على انه مبتدأ وخبره الجار قبله والمراد بهذه الجملة الامر بالاحسان وان كانت خبرية
كقوله فصبر جميل **قوله** وبذي القربى فاعاد الباء وذلك لانها في حق هذه الامة فالاعتناء بها اكثر واعادة الباء تدل على
زيادة تاكيد فناسب ذلك هنا بخلاف آية البقرة فانها في حق بني اسرائيل والمراد الامر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله
والارحام واعلم ان الوالدين من القرابة ايضا الا انهما لما اختصت قرابتهما بكونها اقرب القرابات لا جرم خصهما بالذكر **قوله**
واليتامى فاليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المشفق ومن هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة
قوله والمساكين فالمسكين وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجتلب به نفعا او يدفع
به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المساكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل
كقوله واما السائل فلا تنهر **قوله** والجار ذي القربى الجمهور على خفض الجار والمراد به القريب النسيب والجار الجنب البعيد
النسيب وعن ميمون بن مهران والجار ذي القربى اريد به الجار القريب قال ابن عطية وهذا خطأ لانه على تاويله جمع بين ال والاضافة
اذ كان وجه الكلام وجار ذي القربى ويمكن جوابه على ان ذي القربى بدل من الجار على حذف مضاف اي والجار جار ذي القربى كقوله
رحم الله اعظما دفنوها ● بسجستان طلحة الطلحات ● اي اعظم طلحة ومن كلامهم لو يعلمون العلم الكبيرة سنه اعلم الكبير سنه فحذف
البدل لدلالة الكلام عليه وقرا بعضهم والجار ذي القربى نصبا وخرجه الزمخشري على الاختصاص كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى والجنب صفة على فعل نحو ناقة سرح ويستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع مذكرا ومؤنثا نحو رجال جنب قال تعالى وان كنتم
جنبا وبعضهم يثنيه ويجمعه ومثله شلل وعن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو وصف ايضا بمعنى المجانب كقولهم

رجل عَدل اذا الفا الجار عن واو لقولهم يجاوروا وجاورته ويجمع على جيرة وجيران والجنابة البعد قال

فلا تحرمني نائلاً عن جنابة • فاني امرؤ وسط القباب غريب • لان الانسان يتولى جانباً ومنه واجنبني وبني واصله من الجنابة

ضد القرابة وهو البُعد ويقال رجل جنب اذا كان غريباً متباعداً عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة ومنه الجنابة

من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن الصلاة حتى يغتسل وكذلك الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر **فصل** قالت

عائشة يا رسول الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك باباً وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال جبريل

يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه الا ان الجوار اربعون

دارا وكان الزهري يقول اربعون يمينه واربعون يساره واربعون امامه واربعون خلفه وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة

تصوم بالنهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء تؤذي جيرانها لاذعة سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وقال

عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم اتدرون حق الجار ان افتقر اغنيته وان

استقرض اقرضته وان اصابه خير هنيته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال الشافعي الجار ذي القربى

المسلم والجار الجنب اليهودي والنصراني قال القرطبي وعلى هذا الوصاة بالجار مأمور بها مندوب اليها مسلماً كان او كافراً وهو الصحيح

والاحسان قد يكون بمعنى المواساة وقد يكون بمعنى حسن العشرة وكف الاذى والمحاماة دونه وقال عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة

فجار له ثلاثة حقوق وجار له حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذي له ثلاثة حقوق فالجار المسلم القريب فله حق الاسلام وحق الجوار وحق

القرابة وحق القرابة والجار الذي له حقان فهو الجار المسلم فله حق الاسلام وحق الجوار والجار الذي له حق واحد هو الكافر الذي له حق

الجوار وقال بعض العلماء الجار ذي القربى • هو القريب المسكن منك والجار الجنب هو البعيد المسكن منك قال القرطبي واحاديث اكرام الجار جاءت

مطلقة غير مقيدة حتى الكافر وفي الخبر قالوا يا رسول الله انطعمهم من لحوم النسك قال لا تطعم المشركين من لحوم نسك المسلمين فنهيه عليه

الصلاة والسلام عن اطعام المشرك من نسك المسلم يحتمل النسك نسك المسلمين فنهيه عليه الصلاة والسلام عن اطعام المشرك

من نسك المسلم يحتمل النسك الذي لا يجوز للناسك ان يأكل منه ولا ان يطعمه الاغنياء فاما الواجب الذي يجزيه اطعام الاغنياء منه

فيجوز ان يطعمه اهل الذمة قال عليه السلام لعائشة عند تفريق لحم الاضحية ابدئي بجارنا اليهودي **قوله** والصاحب

بالجنب قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة يعني الرفيق في السفر وقال علي وعبد الله والنخعي هو المرأة معه تكون الى جنبه

وقال ابن جريج وابن زيد هو الذي يصحبك رجاء نفعك قيل هو الذي يصحبك بان حصل بجنبك اما رفيقاً في سفر واما جاراً ملاصقاً

واما شريكاً في تعلم او حرفة واما قاعداً الى جنبك في مجلس واحد او مسجد او غير ذلك مما في صحبة الانسان بينك

وبينه **قوله** بالجنب فيه وجهان احدهما ان تكون بمعنى في والثاني ان تكون على بابها وهو الاولى وعلى كلا التقديرين

يتعلق بمحذوف لانها حال من الصاحب **قوله** وابن السبيل قيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل هو الضيف قال عليه

الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه **قوله** وما ملكت ايمانكم يجوز ان يريد بها عين العبيد

والاماء حملا على الانواع لقوله ما طاب لكم وان يكون اريد جميع ما ملكه الانسان من الحيوانات فاختلط العاقل بغيره فاتى بما

فصل روت ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الصلاة وما ملكت ايمانكم وقال عليه الصلاة

والسلام هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه

فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه ثم قال ان الله لا يحب اي لا يرضى من كان مختالاً فخوراً المختال هو ذو الخيلاء والكبر قال اهل اللغة

هو التياه الجهول والمختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر واعجب بنفسه والاصل يختيل لقولهم الخيلاء والخيلة وسمع اختيالاً والاصل

يخال حولاً بالمعنى الاول فيكون لهذا المعنى مادتان خيل وخول قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحق احد

والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعد مناقب نفسه ومحاسنه قال ابن عباس الفخور الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه من انواع نعمه

وقال عليه الصلاة والسلام بينما رجل يتبختر في بردين وقد اعجبته نفسه خسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وقال

عليه الصلاة والسلام لا ينظر الله يوم القيامة الى من جر ثوبه خيلاء **قوله تعالى** الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل الآية

في الذين يبخلون سبعة اوجه احدها ان يكون منصوباً بدلاً من من وجمع حملاً على المعنى الثاني انه نصب على البدل من مختالاً وجمع

ايضاً لما تقدم الثالث انه نصب على الذم قال القرطبي ويجوز ان يكون منصوباً باضمار اعني قال ولا يجوز ان يكون صفة لان من

وما لا يوصفان ولا يوصف بهما الرابع انه مبتدأ وفي خبره قولان احدهما انه محذوف فقدره بعضهم مبغضون لدلالة ان الله لا

يحب وبعضهم معذبون لقوله واعتدنا للكافرين عذاباً وقدره الزمخشري احقاء بكل ملامة وقدره ابو البقاء اولئك قرناؤهم

الشيطان والثاني ان قوله ان الله لا يظلم مثقال ويكون قوله والذين ينفقون عطفاً على المبتدأ والعائد محذوف والتقدير

الذين يبخلون والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ان الله لا يظلمهم مثقال ذرة او مثقال ذرة لهم واليه ذهب الزجاج

وهذا مستكلف جداً لكثرة الفواصل وتعلق المعنى ايضاً الخامس انه خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين السادس انه بدل من الضمير المستكن في فخوراً

ذكره ابو البقاء وهو قلق السابع انه صفة لمن كانه قيل لا يحب المختال الفخور البخيل وفي البخل اربع لغات فتح الخاء والباء مثل

الكرم وبها قرأ حمزة والكسائي وضمهما ذكره المبرد وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر وبفتح الباء وسكون الخاء وبها قرأ قتادة وابن الزبير

وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرأ الجمهور والبخل والبَخَل كالحزن والحَزَن والعُرب والعَرَب **قوله** بالبخل فيه وجهان احدهما انه

متعلق بيأمرون فالباء للتعدية على حد امرتك بكذا والثاني انها باء الحالية والمأمور محذوف والتقدير ويأمرون الناس بشكرهم

مع التباسهم بالبخل فيكون في المعنى كقول الشاعر • اجعت امرءا بالبر ضاع الحزم بينهما • تيه الملوك وافعال المماليك **فصل**

قال الواحدي البخل في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة عبارة عن منع الواجب قال ابن عباس نزلت في اليهود بخلوا

ببيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم وكتموها وقال سعيد بن جبير هذا في كتمان العلم وقال ابن عباس وابن زيد نزلت في كردم بن

زيد وحيي بن اخطب ورفاعة بن التابوت واسامة بن حبيب ونافع بن ابي نافع وبحري بن عمرو كانوا يأتون رجالاً من الانصار ويخالطونهم

فيقولون لا تنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر ولا تدرون ما يكون فانزل الله هذه الآية وقيل انها عامة في البخل

بالعلم والدين والمال لان الكلام مذموم واللفظ عام وقال القرطبي والمراد بهذه الآية في قول ابن عباس وغيره اليهود فانهم جمعوا

بين الاختيال والافتخار والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله من التوراة من صفة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل المراد المنافقون

الذين كان انفاقهم وايمانهم تقية **قوله** ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني المال وقيل يبخلون بالصدقة **قوله**

من فضله يجوز ان يتعلق بآتاهم او بمحذوف على انه حال من ما او من العائد عليها قال تعالى واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً

قوله تعالى والذين ينفقون الآية في الذين ينفقون ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعاً عطفاً على الذين يبخلون والخبر

ان الله لا يظلم كما تقدم وضعفه الثاني انه مجرور عطفاً على الكافرين اي اعتدنا للكافرين وللذين ينفقون اموالهم رئاء الناس

قاله ابن جرير الثالث انه مبتدأ وخبره محذوف اي معذبون او قرينهم الشيطان فعلى الاولين يكون من باب عطف المفردات وعلى الثالث

من عطف الجمل **قوله** رئاء الناس فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال من فاعل

ينفقون بمعنى مصدراً واقعاً موقع الحال اي مرائين والثالث انه حال من نفس الموصول ذكره المهدوي ورئاء مصدر مضاف الى المفعول

فصل قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق وهو قول السدي وقيل نزلت

في اليهود وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام قال ابن الخطيب والاولى ان يقال انه

تعالى لما امر بالاحسان الى المحتاجين بين ان المتنع من ذلك قسمان اما بان لا يعطي شيئاً وهو البخل وقد ذكره واما بان يعطي رياء وسمعة

فهذا ايضاً مذموم فلم يبق الا الانفاق للاحسان **قوله** ولا يؤمنون فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستأنف والثاني انه

عطف على الصلة وعلى هذين الوجهين فلا محل له من الاعراب والثالث انه حال من فاعل ينفقون الا ان هذين الوجهين الاخيرين

اعني العطف على الصلة والحالية يمتنعان على الوجه عن المهدوي وهو كون رئاء حالاً من نفس الموصول لئلا يلزم الفصل بين ابعاض

الصلة او بين الصلة ومعمولها باجنبي وهو رئاء لانه حال من الموصول لا تعلق له بالصلة بخلاف ما اذا جعلناه مفعولاً له او حالاً من

فاعل ينفقون فانه على الوجهين معمول لينفقون وليس اجنبياً فلم يبال بالفصل به وفي جعل ولا يؤمنون حالاً نظر من حيث

ان بعضهم نص على ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا تدخل عليه واو الحال وهو محل توقف وكررت لا في قوله ولا باليوم الآخر وكذا

الباء اشعاراً بان الايمان منفي عن كل على حدته لو قلت لا اضرب زيداً وعمراً احتمل نفي الضرب عن المجموع ولا يلزم منه نفي الضرب عن كل

واحد على انفراده واحتمل نفيه عن كل واحد بانفراده فاذا قلت ولا عمرا تعين هذا الثاني **قوله** ومن يكن الشيطان له قريناً

اي صاحباً وخليلاً والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال قال القرطبي في الكلام اضمار تقديره ولا يؤمنون بالله ولا

باليوم الآخر فقرينهم الشيطان ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً **قوله** فساء قريناً في ساء هذه احتمالان احدهما

انها نقلت الى الذم فجرت مجرى بئس ففيها ضمير فاعل لها مفسر بالنكرة بعده وهو قريناً والمخصوص بالذم محذوف اي فساء قريناً

هو وهو عائد اما على الشيطان وهو الظاهر واما على من وقد تقدم حكم نعم وبئس والثاني انها على بابها فهي متعدية ومفعولها

محذوف وقريناً على هذا منصوب على الحال او على القطع والتقدير فساءه اي فساء الشيطان مصاحبة وقال القرطبي قريناً منصوب

على التمييز واحتج للوجه الاول بانه كان ينبغي ان تحذف الفاء من فساء او يقترن به قد لانه حينئذ فعل متصرف ماض وما

كان كذلك ووقع جواباً للشرط تجرد من الفاء او اقترن بقد هذا معنى كلام ابي حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لقوله تعالى

ومن جاء بالسيئة فكبت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت فما يؤول به هذا ونحوه يتأول به هذا ومن ذهب الى ان قريناً منصوب

على الحال ابن عطية ولكن يحتمل ان يكون قائلاً بان ساء متعدية وان تكون قائلاً برأي الكوفيين فانهم ينصبون ما بعد نعم وبئس

على الحال والقرين المصاحب الملازم وهو فعيل بمعنى مفاعل كالخليط والجليس والقرن الحبل لانه يقرن به بين البعيرين قال

وابن اللبون اذا ما لز في قرن **قوله** وماذا عليهم قد تقدم الكلام على نظيرتها وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار

قال القرطبي ما في موضع رفع بالابتداء وذا خبر وذا بمعنى الذي ويحتمل ان يكون الكلام قد تم هنا ويجوز ان يكون وماذا

اسما واحدا ويكون المعنى واي شي عليهم في الايمان بالله ووبال العذاب يوم القيمة ثم استانف بقوله لو امنوا
ويكون جوابها محذوفا اي لحصلت لهم السعادة ويحتمل ان يكون تمام الكلام عند قوله وما بعدها ذلك على جعل لو مصدرية عند من
يثبت لها ذلك اي وماذا عليهم في الايمان ولا جواب لها حينئذ واجاز ابن عطية ان يكون ماذا عليهم جوابا للو فان اراد من جهة المعنى
فسلم وان اراد من جهة الصناعة ففاسد لان الجواب الصناعي لا يتقدم عند البصريين ايضا فالاستفهام لا يجاب بلو واجاز ابو
البقا في لو ان تكون بمعنى ان الشرطية كما جا في قوله ولو اعجبتكم اي واي شي عليهم ان امنوا **فصل** قال الجبائي ولو كانوا
غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار يعذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع
الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو كان على غير ما خلقته ماذا عليه لو بدل خلقته ولا يجوز ان يمنعه القدرة ثم يقول
ماذا عليه لو امن كما لا يقال لمن به مرض ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه
لو كان جميلا فكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذلك لا يحسن من الله تعالى وقال القاضي عبد الجبار لا يجوز ان يامر العاقل وكيله
بالتصرف في الصفقة ويحبسه بحيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام
سفيها دل ذلك على انه غير جائز على الله تعالى واعلم ان الجواب عما تمسك به المعتزلة من المدح والذم والثواب والعقاب معارضتهم
بمسالة العلم والداعي قال ابن الخطيب فقد يحسن منه ما يقبح من غيره لانه لا يسال عما يفعل ثم قال وكان الله بهم عليما اي عليم ببواطن
الامور كما هو عليم بظواهرها وهذا كالردع للمكلف عن القبائح من افعال القلوب مثل النفاق والريا والسمعة **قوله تعالى**
ان الله لا يظلم مثقال ذرة الاية لما بين انه عليم ببواطنهم وظواهرهم بين انه كما علمها لا يظلم مثقال ذرة منها **قوله** مثقال ذرة
على انه نعت لمصدر محذوف اي لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقام نعته مقامه ولما ذكر ابو البقا
هذا الوجه قدر قبله مضافا محذوفا قال تقديره ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته واقام المضاف اليه مقامها
ولا حاجة الى ذلك لان المثقال نفسه هو قدر من الاقدار جعل معيارا لهذا القدر المخصوص والثاني انه منصوب على انه مفعول
ثان ليظلم والاول محذوف كانهم ضمنوا يظلم معنى يغصب وينقص فعدوه لاثنين والاصل ان الله لا يظلم احدا مثقال ذرة والمثقال
مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزنه ومعنى الاية انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وانما اخرجه على اصغر ما
يتعارفه الناس ويوضحه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا والذرة قال اهل اللغة هي النملة الحمرا الصغيرة وقيل راسها وقيل
الذرة جزء من اجزاء الهبا في الكوة ولا يكون لها وزن وروي ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد
من هذه الاشياء ذرة والاول هو المشهور لان النملة يضرب بها المثل في القلة واصغر ما يكون اذا مر عليها حول قالوا لانها
حينئذ تصغر جدا قال حسان • لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لاندبتها الكلوم • **وقال امرو القيس**
من القاصرات الطرف لو دب محول • على الطيم فوق الاتب منها لاثرا • **فصل** روى مسلم عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يظلم مومنا حسنة يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الاخرة اما الكافر فيعطي بحسنات ما عمل الله بها
في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يجزى بها **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان المومنين
يخرجون من النار الى الجنة قالوا لان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بالعبودية مايه سنة اعظم ثوابا
من عقاب شرب جرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل
له من الثواب قدر عظيم فاذا دخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما فوجب القطع بانه
يخرج الى الجنة **قوله** وان تك حسنة حذفت النون تخفيفا لكثرة الاستعمال وهذه قاعدة كلية وهو انه يجوز
حذف نون يكون مجزومة بشرط ان لا يليها ضمير متصل نحو لم يكنه وان لا تحرك النون لالتقاء الساكنين نحو لم يكن الذين
كفروا خلافا ليونس فانه اجاز ذلك مستدلا بقوله • فان لم تك المراة ابدت وسامة • فقد ابدت المراة جبهة ضيغم
وهذا عند سيبويه ضرورة وانما حذفت النون لغنتها وسكونها فاشبهت الواو وهذا بخلاف سائر الافعال نحو لم يصن
ولم يهن لكثرة استعمال كان وكان ينبغي ان تعود الواو عند حذف هذه النون لانها انما حذفت لالتقاء الساكنين وقد زال
ثانيهما وهو النون الا انها كالملفوظ بها واعلم ان النون الساكنة اذا وقعت طرفا سقطت للجزم وقد جاء القران بالحذف
والاثبات اما الحذف فهذه الاية واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا وقرا الجمهور حسنة نصبا على خبر كان الناقصة
واسمها مستتر فيها يعود على مثقال وانما انث ضميره حملا على المعنى لانه بمعنى وان تك زنة ذرة حسنة او لاضافته الى مونث
فاكتسب منه التانيث وقرا ابن كثير ونافع حسنة رفعا على انها التامة اي وان تقع او توجد حسنة وقرا ابن كثير وابن
عامر يضعفها بالتضعيف والباقون يضاعفها قال ابو عبيدة ضاعفه يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين وهذا
عكس كلام العرب لان المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة
بحسب ما يكون من العدد وقال الفارسي هما لغتان بمعنى يدل عليه قوله يضعف لها العذاب ضعفين فيضعفه له اضعافا كثيرة

وقد تقدم ذلك وقرا ابن هرمز نضاعفها بالنون وفي يضعفها بالتخفيف من اضعفه مثل اكرم **فصل**
قال ابو عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المومن بالحسنة الواحدة الف حسنة فقدر الله ان ذهبت
الى مكة حاجا او معتمرا فالقيته فقلت بلغني انك تقول ان الله يعطي عبده المومن بالحسنة الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك
ولكني قلت ان الحسنة تضاعف بالفي الف ضعف ثم تلى هذه الاية وقال قال الله تعالى ويوت من لدنه اجرا عظيما فمن يقدر قدره
قوله من لدنه فيه وجهان احدهما انه متعلق بيوت ومن للابتدا مجازا والثاني يتعلق بمحذوف على انه حال من اجرا فانه
صفة نكرة في الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد
اخر ولا يقال لدني مال ولا لدي الا لما كان حاضرا **قوله تعالى** فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد الاية فكيف فيها
ثلاثة اقوال احدها انها في محل رفع خبر المبتدا المحذوف اي فكيف حالهم او صنعهم والعامل في اذا هو هذا المقدر الثاني انها
في محل نصب بفعل محذوف اي فكيف يكونون او يصنعون ويجري فيها الوجهان النصب على التشبيه بالحال كما هو مذهب سيبويه
او على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الاخفش وهو العامل في اذا ايضا والثالث حكاه ابن عطية عن مكي انها معمولة لجينا وهذا
غلط فاحش **قوله** من كل فيه وجهان احدهما انه متعلق بجينا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من بشهيد وذلك
على راي من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كما تقدم والمشهود عليه محذوف اي بشهيد على امته **فصل** من عادة العرب
انهم يقولون في الشي الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا ومعنى الكلام كيف يرون يوم القيمة اذا استشهد الله على كل امة
برسولها يشهد عليهم بما عملوا وجينا بك على هولا شهيدا اي شاهدا على جميع الامم روي ابن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
اقرا علي فقلت يا رسول الله اقرا عليك وعليك انزل قال نعم احب ان اسمعه من غيري فقرات سورة النسا حتى اتيت الى هذه الاية قال حسبك
الان فالتفت اليه فاذا عيناه تذرفان **قوله** وجينا بك في هذه الجملة ثلاثة اوجه اظهرها انها في محل جر عطفا
على جينا الاولى فكيف يصنعون في وقت المجيئين والثاني انها في محل نصب على الحال وقد مرادة معها والعامل فيها جينا الاولى
اي جينا من كل امة بشهيد وقد جينا وفيه نظر الثالث انها مستانفة فلا محل لها قال ابو البقا ويجوز ان تكون مستانفة ويكون
الماضي بمعنى المستقبل انتهى وانما احتاج لذلك لان المجي بعد لم يقع فادعى ذلك والله اعلم **قوله** على هولا متعلق بشهيدا
وعلى على بابها وقيل هي بمعنى اللام وفيه بعد وشهيدا حال من الكاف في بك **قوله** يومئذ فيه ثلاثة اقوال احدها انه
معمول ليود اي يود الذين كفروا يوم اذ جينا والثاني انه معمول لشهيدا قاله ابو البقا قال وعلى هذا يكون يود صفة ليوم والعائد
محذوف تقديره فيه وقد ذكر ذلك في قوله واتقوا يوما لا تجزي وفيما قاله نظر والثالث ان يوم مبني لاضافته الى اذ قال الحوفي
قال لان الظرف اذا اضيف الى غير متمكن جاز بناوه معه واذ هنا اسم لان الظروف اذا اضيفت اليها خرجت الى معنى الاسمية من اجل
تخصيص المضاف اليها كما يخصص الاسما ومع استحقاقها الجر والجر ليس من علامات الظروف والتنوين في اذ تنوين عوض على الصحيح
فقيل عوض عن الجملة الاولى في قوله جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا يود والرسول هنا اسم جنس وقيل
عوض عن الجملة الاخيرة وهي وجينا بك ويكون المراد بالرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وكان النظم وعصوك ولكن ابرز ظاهرا
بصيغة الرسالة تنويها بقدره وشرفه **قوله** وعصوا الرسول فيه ثلاثة اوجه احدها انها جملة معطوفة
على كفروا فيكون صلة فيكونون جامعين بين كفر ومعصية لان العطف يقتضي المغايرة واذا كان كذلك فيحمل عصيان الرسول
على المعاصي المغايرة بل هي صلة لموصول اخر فيكون طائفتين وقيل بل هي صلة لموصول اخر في محل نصب على الحال من كفروا وقد
مرادة اي وقد عصوا وقرا يحيى وابو السمال وعصوا الرسول بكسر الواو وعلى الاصل **قوله** لو تسوى فيه اقوال احدها ان لو على
بابها كما هو قول الجمهور ومفعول يود محذوف اي يود الذين كفروا تسوية الارض بهم ويدل عليه لو تسوى بهم الارض وجوابها حينئذ
محذوف اي لسروا بذلك وان قيل انها مصدرية كانت هي وما بعدها في محل مفعول يود ولا جواب لها حينئذ وقد تقدم تحقيق
ذلك في يود احدهم لو يعمر قال ابو البقا وعصوا الرسول في موضع الحال وقد مرادة وهي معترضة بين يود وبين مفعولها وهو لو
تسوى ولو بمعنى المصدرية انتهى وفي جعله الجملة الحالية معترضة بين المفعول وعامله نظر لا يخفى لانها من جملة متعلقات العامل
الذي هو صلة للموصول وهذا نظير قولك ضرب الذي جاء امس عمرا معترض به فكذلك هذه الجملة وقرا ابو عمرو وابن كثير وعاصم
تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول وقرا حمزة والكسائي تسوى بفتحها والتخفيف ونافع وابن عامر بالتثقيل فاما القراءة
الاولى فمعناها انهم يودون ان الله تعالى تسوى بهم الارض اما على ان الارض تنشق وتبتلعهم ويكون الباء بمعنى على واما على انهم
يودون ان الله تعالى يسوي بهم الارض فغلبت الحمر الحية عليهم لو صاروا ترابا كالبهائم والاصل يودون ان الله يسوي بهم الارض
فقلب الى هذا كقولهم ادخلت القلنسوة في راسي واما على انهم يودون لو يدفنون فيها وهو كمعنى القول الاول وقيل لو تعدل بهم
الارض اي يوخذ ما عليها منهم فدية واما القراءة الثانية فاصلها تتسوى بتاءين فحذفت احداهما وادغمها في السين لقربها منها وفي الثالثة
حذفت احداهما وادغمها في السين لقربها منها وفي الثالثة حذفت احداهما ومعنى القراءتين ظاهر مما تقدم فان الاقوال الجارية

في القراءة الأولى جارية في القراءتين الأخيرتين غاية ما في الباب أنه يسبب الفعل إلى الأرض ظاهر **قوله**
ولا يكتمون فيه ستة أوجه وذلك أن هذه الواو يحتمل أن تكون للعطف وأن تكون للحال فإن كانت للعطف احتمل أن تكون من
عطف المفردات وأن يكون من عطف الجمل إذا تقرر هذا فقوله ولا يكتمون يجوز أن تكون عطفا على مفعول يود أي يودون
تسوية الأرض بهم وانتفاء كتمان الحديث ولو على هذا مصدرية ويبعد جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ويكون ولا يكتمون
عطفا على مفعول يود المحذوف فهذان وجهان على تقدير كونه من عطف المفردات ويجوز أن يكون عطفا على جملة يود أخبر
تعالى عنهم بخبرين أحدهما الودادة لكذا والثاني أنهم لا يقدرون على الكتم في مواطن ولو على هذا مصدرية ويجوز أن تكون
لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول يود أيضا محذوف ويكون ولا يكتمون عطفا على لو وما في حيزها
ويكون تعالى قد أخبر عنهم بثلاث جمل الودادة وجملة الشرط بلو وانتفاء الكتمان فهذان أيضا وجهان على تقدير كونه
من عطف الجمل وإن كانت للحال جاز أن يكون حالا من الضمير في بهم والعامل فيها تسوى ويجوز في لو حينئذ أن تكون مصدرية
وأن تكون الامتناعية والتقدير يودون تسوية الأرض بهم غير كاتمين لكان بغيتهم ويجوز أن يكون حالا من الذين كفروا والعامل
فيها يود ويكون الحال قيدا في الودادة ولو على هذا مصدرية في مفعول الودادة والمعنى يومئذ يود الذين كفروا تسوية الأرض
بهم غير كاتمين الله حديثا ويبعد أن يكون لو على هذا الوجه امتناعية للزوم الفصل بين العامل ومعمولها بالجملة ويكتمون يتعدى
لاثنين والظاهر أنه يصل إلى أحدهما بالحرف والأصل ولا يكتمون من الله حديثا **فصل** قال عطاء ودوا لو تسوى
بهم الأرض وأنهم لم يكونوا كتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولا نعته وقال آخرون بل هو كلام مستأنف نعتهم ولا يكتمون الله حديثا
لأن ما عملوه لا يخفى على الله فلا يقدرون على كتمانه وقال الكلبي وجماعة ولا يكتمون الله حديثا لأن جوارحهم تشهد عليهم قال
سعيد بن جبير قال رجل لابن عباس إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي فقال هات ما اختلف عليك قال فلا أنساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقال ولا يكتمون الله حديثا وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وقال
أم السماء بناها إلى قوله والأرض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض
في يومين إلى طائعين فذكر في هذه الآية خلق الأرض قبل خلق السماء وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما فكأنه كان ثم
مضى فقال ابن عباس فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض فلا أنساب
عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الأخيرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا مشركين ولا يكتمون الله حديثا
فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فقال المشركون تعالوا نقل ما كنا مشركين فيختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم
فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثا يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض وخلق الأرض في يومين ثم
خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحى الأرض ودحيها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والآكام
وما بينهما في يومين آخرين فقال خلق الأرض في يومين فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلق السموات في يومين
وكان الله غفورا رحيما أي لم يزل كذلك فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله وقال الحسن إنها مواطن ففي موطن لا يتكلمون
ولا تسمع إلا همسا وفي موطن يتكلمون ويكذبون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين وما كنا نعمل من سوء وفي موطن يعترفون
على أنفسهم وهو قوله فاعترفوا بذنوبهم وفي موطن يتساءلون وفي موطن يسألون الرجعة وآخر تلك المواطن أن يختم على
أفواههم ويتكلم جوارحهم وهو قوله ولا يكتمون الله حديثا وقال آخرون قولهم والله ربنا ما كنا مشركين أي على حسب ما توهمنا
في أنفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم
سكارى الآية وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما قال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ذكر بعد الإيمان الصلاة التي
هي أعظم العبادات والتي لا يقتل تاركها ولا يسقط فرضها قال ابن عباس نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها
ثم يأتون المسجد للصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم فنهوا عنه بهذه الآية وقال جماعة من المفسرين إن عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا
حين كانت الخمر مباحة ودعا جماعة من أكابر الصحابة فأكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم
فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون بحذف لا هكذا إلى آخر السورة فأنزل الله هذه الآية فكانوا يجتنبون السكر أوقات
الصلوات فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر حتى نزل تحريم الخمر على الإطلاق في سورة المائدة وعن عمر
أنه لما بلغه ذلك قال اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال فأنزل فيها أمرك قال فصبحهم الوحي بآية المائدة **قوله**
لا تقربوا الصلاة فيها وجهان أحدهما أن في الكلام حذف مضاف تقديره مواضع الصلاة والمراد بمواضعها المساجد ويؤيده قوله
بعد ذلك إلا عابري سبيل في أحد التأويلين والثاني أنه لا حذف والنهي عن قربان نفس الصلاة في هذه الحالة **فصل**
قال بعضهم إن هذا يكون من باب إطلاق اسم الحال على المحل على الأول للمنع السكران من المسجد والجنب إلا عابري سبيل فيجوز للجنب العبور
في المسجد وعلى الثاني أنه نهى الجنب عن الصلاة إلا إذا كان عابري سبيل وهو المسافر عند العجز عن الماء ورجح أصحاب الشافعي الأول بأن

القرب والبعد حقيقة في المسجد مجاز في الصلاة والحقيقة أولى من المجاز ولأن الاستثناء يصح عليه ولا يصح على الثاني
لأن غير عابري سبيل إذا عجز عن الماء كالمريض يجوز له الصلاة بالتيمم ولأن الجنب المسافر لا يجوز له قربان الصلاة إلا بشرط عدم الماء
وشرط التيمم فيحتاج إلى إضمارهما وعلى الأول لا يحتاج إلى إضمار ولأنه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء والتيمم عقيبها وقد
استحب القراء الوقوف عند قوله تعالى حتى تغتسلوا ثم بينا نفي وإن كنتم مرضى ومن البعيد أن يعاد ذلك الحكم بعينه ورجح الثاني
بأن قوله حتى تعلموا ما تقولون يناسب نفس الصلاة لأن المسجد ليس فيه قول مشروط يمنع من السكر وأيضا سبب النزول يرجحه
قوله وأنتم سكارى مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال من فاعل تقربوا وقرأ الجمهور سكارى بضم السين وألف بعد
الكاف وفيه قولان أصحهما أنه جمع تكسير نص عليه سيبويه قال وهو القياس لأنه لم يأت من أبنية الجمع شيء على هذا الوزن وذكر
السين في الخلاف ورجح كونه تكسيرا وقرأ الأعمش سكرى بضم السين وسكون الكاف وتوجيهها أنها صفة على فعلى كحبلى وقعت صفة لجماعة
أي وأنتم جماعة سكرى وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بضم الكاف وفتحها قال الزمخشري وقرأ النخعي سكرى بفتح السين وسكون الكاف
وهذا يحتمل وجهين أحدهما ما تقدم في القراءة قبلها وهو أنها صفة مفردة على فعلى كامرأة سكرى وصف بها الجماعة والثاني أنها
جمع تكسير كجرحى وموتى وهلكى وإنما جمع سكران على فعلى حملا على هذه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل وقد تقدم شيء من هذا في قوله
وإن يأتوكم أسارى وقرئ سكارى بفتح السين والألف وهذا جمع تكسير نحو ندمان وندامى وعطشان وعطاشى والسكر لغة
السد ومنه قيل لما يعرض للمرء من شرب المسكر لأنه يسد ما بين المرء وعقله وأكثر ما يقال السكر لإزالة العقل بالمسكر وهو المراد بالآية
في قول عامة المفسرين وقد يقال ذلك لإزالته بغضب ونحوه من عشق وغيره قال سكران سكر هوى وسكر مدامة أنى يفيق فتى به
سكران والسكر بالفتح وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع المسدود وأما السكر بفتحهما فما يسكر به من المشروب ومنه سكرا ورزقا
حسنا وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد أي الحاجز بين الشيئين قال • فما زلنا على السكر • نداوي السكر بالسكر •
والحاصل أن أصل المادة الدلالة على الانسداد ومنه سكرت عين البازي إذا خالطها نوم وسكر النهر إذا لم يجر وسكرته أنا وقال
تعالى إنما سكرت أبصارنا أي غشيت والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما عليه من المضاء حالة الصحو فلا ينفذ رأيه كنفاذه حال الصحو
وقال الضحاك أراد به سكر النوم نهي عن الصلاة عند غلبة النوم قال عليه الصلاة والسلام إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب
عنه النوم فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه والصحيح الأول لأن السكر حقيقته هو من شرب الخمر
فأما السكر من الغضب والعشق أو النوم فمجاز وإنما استعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
قال الفرزدق فمن السير والإدلاج يحسب إنما • سقاه الكرى في كل منزلة خمرا • ولأن عند النوم تمتلئ مجاري الروح من الأجرام الغليظة
فلا ينفذ الروح الباصر **قوله** حتى تعلموا حتى جارة بمعنى إلى فهي متعلقة بفعل النهي بعدها منصوب بإضمار أن وتقدم تحقيقه
وقال بعضهم إنها حتى هنا بمعنى كي فهي تعليلية والمعنى كي تعلموا ما تقولون وما يجوز فيها ثلاثة أوجه أن تكون بمعنى الذي أو نكرة
موصوفة والعائد على هذين القولين محذوف أي يقولونه أو مصدرية فلا حذف إلا على رأي ابن السراج ومن تبعه **فصل**
قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة قال ابن الخطيب والذي يمكن النسخ فيه أنه تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر
ممدودا إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود إلى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية وهذا يقتضي جواز
قربان الصلاة مع السكر الذي يعلم معه ما يقول ومعلوم أن الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت
أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية والجواب أن هذا نهي عن قربان الصلاة حال السكر وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل
على نفي ما عداه إلا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا **فصل** قال بعضهم هذه الآية تدل على جواز
التكليف بما لا يطاق لأنه تعالى قال لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وهذه جملة حالية فكأنه تعالى قال للسكران لا تصل
وأنت سكران وهذا خطاب للسكران **والجواب** عنه أن هذا ليس خطابا للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا فكأنه قال يا أيها
الذين آمنوا لا تسكروا فهو نهي عن السكر ونظيره قوله تعالى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت فإنما هو أمر بالمداومة
على الإسلام حتى يأتيه الموت وهو في تلك الحال **قوله** ولا جنبا نصب على أنه معطوف على الحال قبله وهو قوله وأنتم
سكارى عطف المفرد على الجملة لما كانت في تأويله وأعاد معها لا تنبيها على أن المعنى النهي عن قربان الصلاة مع كل واحد من
هذين الحالين على انفرادهما فالنهي عنها مع اجتماع الحالين آكد وأولى والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد قال
فلا تحرمني نائلا عن جنابة • فإني امرؤ وسط القباب غريب • وسمي الرجل جنبا لبعده عن الطهارة أو لأنه ضاجع بجنبه ومس به
والمشهور أنه يستعمل بلفظ واحد للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ومنه الآية الكريمة قال الزمخشري لجريانه مجرى المصدر
الذي هو الإجناب ومن العرب من يثنيه فيقول جنبان ويجمعه جمع سلامة فيقول جنبون وتكسيرا فيقول أجناب ومثله في ذلك شلل
وتقدم تحقيق ذلك **قوله** إلا عابري سبيل فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على الحال فهو استثناء مفرغ والعامل
فيها فعل النهي والتقدير لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا في حال السفر أو عبور المسجد على حسب القولين وقال الزمخشري

الاعابري سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها قلت
كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه والثاني
انه منصوب على انه صفة لقوله جنبا وصفه بالا بمعنى غير فظهر الاعراب فيما بعدها وسياتي لهذا مزيد بيان عند قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا كانه قيل لا تقربوها جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير
العبور بالسفر وهو قول علي وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال معناه الا ان تكونوا مسافرين ولا تجدون الماء فمنع الجنب
من الصلاة حتى يغتسل الا ان يكون في سفر لا يجد ماء فيصلي بالتيمم واما من قدر مواضع الصلاة فالمعنى عنده لا تقربوا
المساجد جنبا الا مجتازين لكونه لا سبيل سواه وهو قول عبد الله بن مسعود وسعيد بن المسيب والحسن وعكرمة والنخعي والزهري وذلك
ان قوما من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا ماء عندهم ولا ممر لهم الا في المسجد فرخص لهم في العبور قالوا والمراد من الصلاة
هنا موضع الصلاة كقوله تعالى وبيع وصلوات والمعنى لا تقربوا المسجد وانتم جنب الا مجتازين فيه للخروج منه مثل ان ينام في المسجد
فيجنب او تصيبه جنابة والماء في المسجد والعبور الجواز ومنه ناقة عبر الهواجر قال * عيرانة سرح اليدين شملة * عبر الهواجر كالهجف الخاضب *
وقوله حتى تغتسلوا كقوله حتى تعلموا فهي متعلقة بفعل النهي **فصل** اختلفوا في عبور المسجد للجنب فاباحه الحسن ومالك
والشافعي للمرور فيه على الاطلاق وهو قول اصحاب الراي وقال بعضهم يتيمم للمرور فيه واما المكث فلا يجوز عند اكثر العلماء لقول
النبي صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المساجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وجوز احمد المكث فيه وضعف الحديث
لان راويه مجهول **قوله** وان كنتم مرضى جمع مريض واراد به مرضا يضره استعمال الماء كالجدري والقروح العظيمة او كان على
موضع طهارته جراح يخاف من استعمال الماء التلف او زيادة المرض فانه يصلي بالتيمم وان كان الماء موجودا وان كان بعض اعضاء طهارته
صحيحا والبعض جريحا غسل الصحيح وتيمم عن الجريح لما روي عن جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه فاحتلم فسال
اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه
وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب شك
الراوي على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده ولم يجوز اصحاب الراي الجمع بين التيمم والغسل وقالوا ان كان اكثر اعضائه صحيحا
غسل الصحيح وكفاه وان كان الاكثر جريحا اقتصر على التيمم والحديث حجة عليهم **قوله** او على سفر في محل نصب عطفا على
خبر كان وهو مرضى وكذلك قوله او جاء احد او لامستم وفيه دليل على مجيء خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعاء حذفها تكلف
لا حاجة اليه كذا استدل به ابو حيان ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون او جاء عطفا على كنتم تقديره وان جاء احد واليه ذهب ابو البقا
وهو اظهر من الاول والله اعلم **فصل** اراد مطلق السفر طويلا كان او قصيرا اذا عدم الماء الطيب وضوء المسلم وان
لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان لم يكن مريضا ولا مسافرا ولكنه عدم الماء في موضع لا يعدم فيه الماء غالبا كقرية
انقطع ماؤها فقال بعضهم يصلي بالتيمم ويعيد اذا قدر على الماء وقال آخرون لا اعادة عليه وهو قول مالك والاوزاعي وقال
ابو حنيفة يؤخر الصلاة حتى يجد الماء **قوله** او جاء احد منكم من الغائط اراد به اذا احدث وقوله او جاء احد يدل على
الانتقال من مكان الغائط والانتقال عنه ومنكم في محل رفع لانه صفة لاحد فيتعلق بمحذوف ومن الغائط متعلق بجاء فهو
مفعوله وقرا الجمهور الغائط بزنة فاعل وهو المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان ثم عبر به عن نفس الحدث كناية للاستحياء
من ذكره وفرقت العرب بين الفعل منه فقالت غاط في الارض اي ذهب وابعد الى مكان لا يراه فيه الا من وقف عليه وتغوط اذا
احدث وقرا ابن مسعود من الغيط وفيه قولان احدهما واليه ذهب ابن جني انه مخفف من فيعل كهين وميت في هين وميت والثاني انه
مصدر على وزن فعل قالوا غاط يغيط غيطا وغاط يغوط غوطا وقال ابو البقا هو مصدر يغوط فكان القياس غوطا فقلبت
الواو ياء وان سكنت وانفتح ما قبلها لخفتها كانه لم يطلع على ان فيه لغة اخرى من ذوات الياء حتى ادعى ذلك **قوله** او لامستم
النساء قرا الاخوان هنا وفي المائدة لمستم والباقون لامستم فقيل فاعل بمعنى فعل وقيل لمس جامع ولامس لما دون الجماع قال ابن عباس
والحسن ومجاهد وقتادة كنى باللمس عن الجماع لان اللمس يوصل الى الجماع ولان اللمس والمس ورد في القران كناية عن الجماع لان اللمس يوصل
وقال ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي هما التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غير جماع هما المجامعة قوله من قبل ان يتماسا ومن
قبل ان تمسوهن ولان الحدث الاصغر مذكور في قوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حمل اللمس على الاصغر لم يبق للحدث الاكبر ذكر
قوله فلم تجدوا الفاء عطفت ما بعدها على الشرط وقال ابو البقا على جاء لان حكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا
اللمس على الجنابة لزم التكرار لانه جعل جاء عطفا على كنتم فهو شرط عنده والفاء في قوله فتيمموا هي جواب الشرط والضمير في تيمموا
لكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة وذلك انه تقدم غيبة في قوله او جاء احد
وخطاب في كنتم ولمستم فغلب الخطاب في قوله كنتم وما بعده عليه وما احسن ما اتى هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى منه فلم
يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام ونحوه واذا مرضت فهو يشفين ووجد هنا بمعنى لقي فتعدت لواحد وصعيدا مفعول به لقوله

تيمموا

تيمموا اي اقصدوا وقيل هو على اسقاط حرف اي بصعيد وليس بشيء لعدم اقتياسه والصعيد فعيل بمعنى الصاعد قال
الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره **فصل** قال الشافعي اذا دخل وقت الصلاة فلم يجد الماء وتيمم وصلى ثم دخل
وقت الصلاة الثانية يجب عليه الطلب ثانيا لقوله فلم تجدوا وهذا يشعر بسبق الطلب وقال ابو حنيفة لا يجب واعترض على الاية
بان قوله فلم تجدوا لا يشعر بسبق الطلب وقال ابو حنيفة لا قال تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد ووجدك ضالا فهدى ووجدك
عائلا ولم نجد له عزما وهذا لا يسبق طلب لاستحالته على الله تعالى **فصل** قال ابو حنيفة التيمم هو القصد والصعيد
هو ما تصعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا وقال الشافعي هذه الاية مطلقة واية المائدة مقيدة بقوله
منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه فوجب حمل المطلق على المقيد **فان قيل** ان كلمة من لابتداء
الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان
للحق احق من المراء وقال الواحدي انه تعالى قال صعيدا طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه وقال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء **قوله** فامسحوا بوجوهكم هذا الجار متعلق بامسحوا
وهذه الباء يحتمل ان تكون زائدة وبه قال ابو البقا ويحتمل ان يكون متعدية لان سيبويه حكى مسحت راسه وبراسه فيكون من باب نصحته
ونصحت له وحذف الممسوح به وقد ظهر في اية المائدة في قوله منه فحمل عليه هذا ثم قال تعالى ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية
عن الترخيص والتيسير لان من عفا عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين اولى **فصل** قال القرطبي اجمع العلماء على ان التيمم
لا يرفع الجنابة ولا الحدث وان المتيمم لهما اذا وجد الماء عاد جنبا او محدثا كما كان لقوله عليه السلام لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه
جلدك **فصل** قال القرطبي والمسح لفظ مشترك يكون بمعنى الجماع يقال مسح الرجل المراة اذا جامعها والمسح مسح الشيء بالسيف
وقطعه به ومسحت الابل يومها اذا سارت والمسحاء المراة الرسحاء التي لا است لها وفلان مسحة من جمال والمراد هنا بالمسح عبارة عن
مر اليد على الممسوح **قوله تعالى** الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية لما ذكر تعالى انواع التكاليف من اول
السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر كانه ينشط الخاطر وقد تقدم الكلام في قوله
الم تر عند قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه والمراد بالذين اوتوا نصيبا هم اليهود قال ابن عباس نزلت هذه الاية
في حبرين من احبار اليهود كانا ياتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه يثبطونهم عن الاسلام وعن ابن عباس ايضا قال
نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه فانزل الله هذه الاية
قوله من الكتاب فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف اذ هو صفة لنصيبا فهو في محل نصب والثاني متعلق باوتوا
اي اوتوا من الكتاب نصيبا ويشترون حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه واو اوتوا والثاني انه الموصول وهي على هذا حال مقدرة
والمشترى به محذوف اي بالهدى كما صرح به في مواضع ومعنى يشترون يستبدلون الضلالة بالهدى **قوله** ويريدون
عطف على يشترون وقرا النخعي ويريدون ايها المؤمنون ان تدعوا الصواب وقرا الحسن ان تضلوا من اضل وقرئ ان تضلوا السبيل
بضم التاء وفتح الضاد على ما لم يسم فاعله والسبيل مفعول به كقولك اخطا الطريق وليس بظرف وضل يتعدى بعن تقول ضللت
السبيل وعن السبيل ثم قال والله اعلم باعدائكم اي اعلم بما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء **قوله** وكفى بالله
وليا تقدم الكلام عليه اول السورة وكذا الكلام في المنصوب بعده والمعنى انه تعالى ولي المؤمنين وناصرهم **فان قيل**
ولاية الله عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار **فالجواب** ان الولي هو المتصرف في الشيء والمتصرف في
الشيء لا يجب ان يكون ناصرا **فان قيل** ما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله **فالجواب** ان التكرار في مثل هذا
المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة فان قيل ما فائدة الباء في قوله بالله فذكروا وجوها احدها لو قيل كفى الله
لاتصل الفعل بالفاعل ثم هنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره وثانيها قال ابن السراج تقديره
كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمرته
لدلالة الفعل عليه وثالثها قال ابن الخطيب الباء في اصله للالصاق وانما يحسن في الموضع الذي لا واسطة بينه وبين التاثير
فلو قيل كفى الله دل ذلك على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يتكفل به ابتداء من غير واسطة بل هو
تعالى يتكفل به ابتداء من غير واسطة كقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد **قوله تعالى** من الذين هادوا يحرفون الكلم عن
مواضعه الاية لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة بين تلك الضلالة ما هي **قوله** من الذين هادوا فيه سبعة اوجه
احدها ان يكون من الذين خبر مقدم ويحرفون جملة في محل رفع صفة لموصوف محذوف وهو مبتدا تقديره من الذين هادوا
قوم يحرفون وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن
وهذا مذهب سيبويه والفارسي ومثله * وما الدهر الا تارتان فمنهما * اموت واخرى ابتغي العيش اكدح * اي فمنهما
تارة اموت فيها الثاني قال الفراء وهو ان الجار والمجرور خبر مقدم ايضا ولكن المبتدا المحذوف يقدر موصولا تقديره من الذين

هادوا من يحرفون قال الفرا ومثله فظلوا ومنهم دمعه سابق له واخر يثني دمعه العين باليد قال تقديره ومنهم
دمعه سابق له والبصريون لا يجيزون حذف الموصول لانه جزء كلمة وهذا عندهم تاول على حذف موصوف كما تقدم وتاويلهم اولى
لعطف النكرة عليه وهو اخر واخرى في البيت قبله فيكون في ذلك دلالة على المحذوف والتقدير فمنهم عاشق سابق دمعه له واخر
الثالث ان الذين خبر مبتدا محذوف اي هم من الذين هادوا ويحرفون على هذا حال من ضمير هادوا وعلى هذه الاوجه الثلاثة يكون الكلام
قد تم عند قوله نصيرا الرابع ان يكون من الذين حالا من فاعل يريدون قاله ابو البقا ومنع ان يكون حالا من الضمير في اوتوا ومن الذين
اعني في قوله الم تر الى الذين اوتوا لان الاوصاف هم يهود ونصارى فيهم باليهود قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه قد فصل بينهما بثلاث جمل وهي
والله اعلم الى اخره واذا كان الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فما بالك بثلاث قاله ابو حيان وفيه نظر فان الجمل هنا متعاطفة والعطف
يصير الشيئين شيئا واحدا السادس انه بيان لاعدائكم وما بينهما اعتراض ايضا وقد عرف ما فيه السابع انه متعلق بنصيرا وهذه المادة
يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم فمن ينصرنا من باس الله على احد تاويلين اما على تضمين النصر معنى المنع الذي معناه من القوم
وكذلك كفى بالله نصيرا من الذين هادوا واما على جعل من بمعنى على والاول مذهب البصريين فاذا جعلنا من الذين بيانا لما قبله
فيم يتعلق والظاهر انه يتعلق بمحذوف ويدل على ذلك انهم قالوا في سقيا لك ان لك متعلق بمحذوف لانه بيان وقال ابو البقا
وقيل هو حال من اعدائكم اي والله اعلم باعدائكم كائنين من الذين هادوا والفصل بينهما مسدد فلم يمنع من الحال فعلى هذا يعطي انه
بيان لاعدائكم مع اعداده له حالا فيتعلق ايضا بمحذوف لكن لا على ذلك الحذف المقصود في البيان وقد ظهر مما تقدم ان يحرفون اما
لا محل له او له محل رفع او نصب على حسب ما تقدم وقرا ابو رجا والنخعي الكلام وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة مخففة
من كلمة ومعناهما متقاربة **قوله** عن مواضعه متعلق بيحرفون وذكر الضمير في مواضعه حملا على الكلم لانه جنس وقال الواحدي
هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مونثا ليس امرا حقيقيا
بل هو امر لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جائزا وجا هنا عن مواضعه فعلى ما قرناه من انه عن مواضعه التي وجب حكمة الله وضعه
فيها بما اقتضت شهوتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه
تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان قال ابو حيان وقد يقال انهما سيان لكنه
حذف هنا وفي اول المائدة من بعد مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثاني المائدة عن مواضعه
لان التحريف من بعد مواضعه يدل على انه تحريف عن مواضعه فالاصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه عنها فحذف هنا البعدية
وهنالك توسعا في العبارة وكانت البداءة هنا بقوله عن مواضعه لانه اخصر وفيه تنصيص باللفظ على عن وعلى المواضع
واشارة الى البعدية وقال ايضا والظاهر انهم حيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان واظهار العداوة فاشتراء الضلالة
ونقض الميثاق جا يحرفون الكلم عن مواضعه كانهم حرفوها من اول وهلة قبل استقرارها في مواضعها وبادروا الى ذلك وكذلك
جا اول المائدة كما في هذه الاية حيث وصفهم بنقض الميثاق وقسوة القلوب وحيث وصفوا بالتلون وترديد الحكم الى الرسول جاء
من بعد مواضعه كانهم لم يبادروا الى التحريف بل عرض لهم بعد استقرار الكلم في مواضعها فهما سياقان مختلفان ويقولون عطف
على يحرفون وقد تقدم وما بعده في محل نصب به **فصل** اختلفوا في كيفية التحريف فقيل كانوا يبدلون اللفظ
بلفظ اخر كتحريفهم الرجم موضعه الجلد ونظيره قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ويقولون هذا من عند الله **فان قيل**
كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر واشتهر في الشرق والغرب فالجواب لعل القوم كانوا
قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على ذلك وقيل المراد بالتحريف القاء الشبه والتاويلات الفاسدة
لتلك النصوص واما الاية التي في المائدة فهي دالة على الجمع بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات الفاسدة وكانوا يحرفون
اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التاويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب وقيل
المراد بالتحريف تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كانت اليهود ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم يسالونه عن
الامر فيخبرهم فيرى انهم ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا كلامه ويقولون سمعنا منك قولك وعصينا امرك وهو
المراد بقوله سمعنا وعصينا **قوله** واسمع غير مسمع في نصب غير وجهان احدهما انه حال والثاني انه مفعول به والمعنى اسمع
غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب قال الزمخشري بعد حكايته نصبه على الحال وذكر المعنى المتقدم ويجوز على هذا ان يكون
غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه وهذا الكلام ذو وجهين يعني انه يحتمل المدح والذم
فبارادة المدح يقدر غير مسمع خيرا وحذف المفعول الثاني لان الاول قام مقام الفاعل وبارادة الذم يقدر غير مسمع خيرا وحذف
المفعول الثاني لان الاول قام مقام الفاعل والمعنى كانوا يقولون للنبي عليه الصلاة والسلام اسمع ويقولون في انفسهم
لا سمعت وقال ابو البقا وقيل اراد غير مسموع منك وهذا القول نقله ابن عطية عن الطبري وقال انه حكاية عن الحسن ومجاهد
قال ابن عطية ولا يساعده التصريف يعني ان العرب لا تقول اسمعتك بمعنى قبلت منك وانما تقول اسمعته بمعنى سبه وسمعت منه بمعنى

قبلت

قبلت منه بل يعبرون بالسماع لا بالاسماع عن القبول مجازا وتقدم القول في راعنا في البقرة وفيها وجوه احدها انها
كلمة كانت تجري بينهم على حد السب والسخرية وقيل معناها ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وقيل كانوا يقولون راعنا
ويوهمون في ظاهر الامر انهم يريدون راعنا سمعك ومرادهم التشبيه بالرعونة في لغتهم وقيل كانوا يلوون السنتهم حتى يصير
قولهم راعنا راعينا ويريدون انك كنت ترعى اغنامنا قال الفرا كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي
وكذلك قولهم غير مسمع ارادوا به لا سمعت فهذا هو اللي **فان قيل** كيف جاءوا بقول يحتمل الوجهين بعد تصريحهم بقولهم سمعنا
وعصينا **فالجواب** انه قال بعض المفسرين انهم كانوا يقولون وعصينا سرا في انفسهم وقيل بعضهم كان يقوله سرا وبعضهم
يقوله جهرا **قوله** ليا بالسنتهم وطعنا فيهما وجهان احدهما انهما مفعول من اجله ناصبهما ويقولون والثاني انهما
مصدران في موضع الحال اي لاوين وطاعنين واصل ليا لويا من لوى يلوي فادغمت الواو في اليا بعد قلبها يا فهو مثل طي
مصدر طوى يطوي بالسنتهم وفي الدين متعلقان بالمصدرين قبلهما وتقدم الكلام في البقرة على قوله ولو انهم قالوا
قوله لكان خيرا فيه قولان اظهرهما انه يكون بمعنى افعل ويكون المفضل عليه محذوفا اي لو قالوا هذا الكلام
لكان خيرا من ذلك الكلام والثاني انه لا تفضيل فيه بل يكون بمعنى جيد وفاضل فلا حذف حينئذ والفا في بكفرهم للسببية
قوله الا قليلا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثناء من لعنهم اي لعنهم الله الا قليلا منهم فانهم امنوا فلم
يلعنهم والثاني انه مستثنى من الضمير في فلا يؤمنون والمراد بالقليل عبد الله بن سلام واضرابه ولم يستحسن مكي هذين الوجهين
اما الاول قال لان من كفر ملعون لا يستثنى منهم احد واما الثاني فلان الوجه الرفع على البدل لان الكلام غير موجب الثالث
انه صفة لمصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا وتعليله هو انهم امنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته
وعبر الزمخشري وابن عطية هذا التقليل بالعدم يعني انهم لا يؤمنون البتة كقوله • قليل التشكي للمهم يصيبه • قال
ابو حيان وما ذكراه من ان التقليل يراد به العدم صحيح غير ان هذا التركيب الاستثنائي يأباه فاذا قلت لم اقم الا قليلا
فالمعنى انتفاء القيام الا القليل فيوجد منك لانه دال على انتفاء القيام البتة بخلاف قلما يقول ذلك احد الا زيد واقل
رجل يفعل ذلك فانه يحتمل التقليل المقابل للتكثير ويحتمل النفي المحض اما انك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي
نفيا فلا لانه يلزم ان يجي الا وما بعدها لغوا من غير فايدة لان انتفاء القيام قد فهم من قولك لم اقم فاي فايدة في استثناء
مثبت يراد به انتفاء مفهوم من الجملة السابقة وايضا فانه يودي الى ان يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى والاستثناء
يلزم ان يكون ما بعد الا مخالفا لما قبلها فيه **فصل** ومعنى الكلام فلا يؤمنون الا اقواما قليلين واختلفوا
في ذلك القليل فقال بعضهم هو عبد الله بن سلام ومن اسلم معه منهم وقيل القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون
الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا
القول قال لان قليلا لفظ مفرد والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسال حميم حميما يبصرونهم فذكر عود
الذكر مجموعا الى الانبياء على انه اريد بهما الكثرة **فصل** واستدل بعض العلماء بهذه الاية مع الاية التي بعدها
على جواز تكليف ما لا يطاق لانه تعالى اخبر عنهم في هذه الاية بانهم لا يؤمنون وخبره تعالى صدق وحق ثم امرهم في الاية
التي بعدها بالايمان فقال يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا فامرهم بالايمان مع اخباره بانهم لا يؤمنون **قوله تعالى**
يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم الاية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كلم احبار اليهود عبد الله بن
صوريا وكعب بن اسد فقال يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فوالله انكم لتعلمون ان الذي جيتكم به لحق قالوا ما نعرف ذلك واصروا
على الكفر فنزلت هذه الاية فان قيل كان يجب ان يامرهم بالنظر والتفكر في الدلائل حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم
بالايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد **فالجواب** ان هذا خطاب مع اهل الكتاب وكانوا عالمين
بما في التوراة ولهذا قال مصدقا لما معكم اي من الايات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
قوله من قبل ان نطمس متعلق بالامر في قوله امنوا ونطمس يكون متعديا ومنه هذه الاية ومثلها واذا النجوم طمست
للبناء للمفعول من غير حرف ويكون لازما يقال طمس المطر الاعلام وطمست الاعلام قال كعب • من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت
عرضتها طامس الاعلام مجهول • وقرا الجمهور نطمس بكسر الميم وابو رجا بضمها وهما لغتان في المضارع وقد تقدم معناها في البقرة
وجوه ويقولون الطمس للاعمى قال تعالى لطمسنا على اعينهم **فصل** الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة
الاعلام وطمس الطريق اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب اذا محوته
واختلفوا في المراد بالطمس هنا فقال ابن عباس نجعلها كخف البعير وقال قتادة والضحاك نعميها وقيل نمحو اثارها وما فيها
من عين وانف وفم وحاجب وقيل نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة وقيل نجعل عينيه في القفا فيمشي القهقرى
وقيل المراد بالوجوه الوجها والروسا وروي ان عبد الله بن سلام لما سمع هذه الاية جا الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان

بأنى أهله ويده على وجهه وأسلم وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجهي الى قفاي وكذلك كعب الاحبار
لما سمع هذه الآية أسلم في زمن عمر فقال يا رب آمنت يا رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيد هذه الآية فان قيل قد أوعدهم
بالطمس ان لم يؤمنوا ثم لم يؤمنوا ولم يفعل ذلك بهم **فالجواب** الوعيد باق يكون طمس ومسخ في اليهود قبل قيام الساعة وقيل
انه جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن وقد فعل أحدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط فلما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه
رفع ذلك عن الباقين وقيل أراد به في القيامة وقال مجاهد أراد بقوله نطمس وجوها أي نتركهم في الضلالة فيكون المراد طمس
وجه القلب والرد عن الهدى وقال ابن زيد نمحوا آثارهم من وجوههم ونواحيهم التي هم بها وقد لحق اليهود ومضى وتأول ذلك
في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أدبارهم حتى عادوا الى أذرعات وأريحا من الشام **قوله** على أدبارها
فيه وجهان أظهرهما أنه متعلق بنردها والثاني أن يتعلق بمحذوف لانه حال من المفعول في نردها قاله أبو البقاء **قوله**
أو نلعنهم عطف على نطمس والضمير في نلعنهم يعود على الوجوه على حذف مضاف اليه أي وجوه قوم أو على أن يراد بهم الوجهاء والرؤساء
أو يعود على الذين أوتوا الكتاب ويكون ذلك التفاتا من خطاب الى غيبة وفيه استدعاؤهم للايمان حيث لم يواجههم باللعن
بعد أن شرفهم بكونهم من أهل الكتاب **فصل** قال مقاتل وغيره المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير فان قيل
قد كان اللعن حاصلا قبل هذا الوعيد **فالجواب** ان هذه اللعنة بعد الوعيد زيد تأثيرا في الخزي وقيل المراد بهذا اللعن
الطرد والابعاد قوله وكان أمر الله أي واحد أمور الله وقيل هو مصدر واقع موقع المفعول به أي مأموره أي ما أوجده
كائن لا محالة قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لأمره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله وانما قال وكان اخبارا
عن جريان عادة الله في الأنبياء المتقدمين انه متى أخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة **فصل**
احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث لان المفعول مخلوق والجواب ان الأمر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل
قال تعالى وما أمر فرعون برشيد **قوله** ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية لما توعد على الكفر وبين أن ذلك التقدير
لا بد من وقوعه بين أن ذلك انما هو من خواص الكفر وأما سائر الذنوب غير الشرك فانه يغفرها ان شاء قال الكلبي نزلت في وحشي
ابن حرب وأصحابه وذلك انه لما قتل حمزة كان قد جعل له على قتله أن يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه
وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآيات لا معذب هلكوا وقد دعونا مع
الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله الا بالحق وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزلت الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا
الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرأوا كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملا صالحا فنزل
ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي أخبرني كيف قتلت حمزة قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى أن مات
وروى أبو مجلز عن ابن عمر لما نزلت يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية قام رجل فقال والشرك يا رسول الله فسكت ثم قام
اليه مرتين أو ثلاثا فنزلت ان الله لا يغفر أن يشرك به وقال مطرف بن الشخير قال ابن عمر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا انه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات حكي عن علي رضي الله عنه
ان هذه الآية أرجى آية في القرآن **قوله** ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كلام مستأنف وليس عطفا على يغفر الأول
لفساد المعنى والفاعل في يشاء ضمير عائد على من في لمن لان المعنى عنده ان الله لا يغفر الشرك لمن لا يشاء أن يغفر له بكونه مات
على الشرك غير تائب منه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أن يغفر له بكونه مات تائبا من الشرك ولمن يشاء متعلق بيغفر
قوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما أي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمله
واختلقه وأصله من الفري بمعنى القطع روى جابر قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله ما الموجبتان
قال من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار وقال ابن عباس اني لأرجو كما لا ينفع مع
مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروى أبو ذر قال أتيت النبي
صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب أبيض وهو نائم ثم أتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك
الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت
وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم أنف أبي ذر وكان أبو ذر اذا حدث بهذا قال وان رغم أنف أبي ذر
فصل قال القرطبي قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به من المحكم المتفق عليه بين العلماء وقوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء من المتشابه الذي قد تكلم العلماء فيه فقال محمد بن جرير الطبري قد أبانت هذه الآية أن كل صاحب
كبيرة ففي مشيئة الله عز وجل ان شاء غفر له وان شاء عاقبه ما لم تكن كبيرته شركا وقال بعضهم قد بين الله تعالى بقوله عز وجل

ان

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فاعلم انه يكفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر ولمن يشاء ولا يغفر الصغائر لمن أتى
الكبائر وقال بعضهم هذه الآية ناسخة للتي في آخر الفرقان قال زيد بن ثابت نزلت سورة النساء بعد الفرقان بستة أشهر قال
القرطبي والصحيح أن لا نسخ لان النسخ في الأخبار مستحيل وسيأتي الجمع بين الآي في هذه السورة ان شاء الله تعالى **فصل**
قال ابن الخطيب دلت هذه الآية على أن اليهودي يسمى مشركا في الشرع لانها دلت على أن ما سوى الشرك يغفر فلو كانت اليهودية مغايرة
للشرك لكانت مغفورة بهذه الآية وهو خلاف الاجماع ولان هذه الآية متصلة بوعيد اليهود فلولا دخول اليهودية تحت
اسم الشرك لم يحصل النظام فان قيل عطف الذين أشركوا على الذين هادوا في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا ثم قال بعده
والذين أشركوا يقتضي المغايرة قلنا التغاير في المفهوم اللغوي والاتحاد في الشرعي دفعا للتناقض ويتفرع عليه أن المسلم
لا يقتل بالذمي لان المشرك مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين ومباح الدم لا يقتص من قاتله ولا يتوجه النهي على قتله ترك
العمل به في ذم قاتله معمول به في سقوط القصاص عن قاتله **فصل** وهذه الآية من أقوى الدلائل على صحة العفو
عن أصحاب الكبائر من وجوه الأول ان قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به أي لا يغفره فضلا مع عدم التوبة لانه يغفره وجوبا
عند التوبة بالاجماع فيكون قوله ويغفر ما دون ذلك على سبيل الفضل حتى يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد كما لو قال ان
فلانا لا يعطي أحدا على سبيل التفضل ويعطي زيدا فهم انه على سبيل الفضل حتى لو قال يعطيه على سبيل الوجوب كان ركيكا وحينئذ
يجب أن يكون المراد أصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغائر والكبائر بعد التوبة واجب فلا يمكن حمل الآية
عليه فلم يبق الا الكبائر قبل التوبة الثاني ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبائر قبل التوبة وبعدها ثم حكم على الشرك بأنه
مغفور لمن يشاء فوجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة مغفورة الثالث انه علق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة
والصغيرة مقطوع به فوجب أن يكون المعلق الكبيرة قبل التوبة فان قيل ان تعليقه على المشيئة **قوله** ألم تر الى الذين
يزكون أنفسهم الآية وقد تقدم الكلام على مثل قوله ألم تر وقوله بل اضراب عن تزكيتهم أنفسهم وقدر أبو البقاء قبل هذا الاضراب جملة
قال تقديره أخطأوا بل الله يزكي من يشاء وقوله ولا يظلمون يجوز أن يكون حالا مما تقدم وأن يكون مستأنفا والضمير في يظلمون
يجوز أن يعود على من يشاء أي لا ينقص من تزكيتهم شيئا وانما جمع الضمير حملا على معنى من وأن يعود على الذين يزكون وأن يعود على
القبيلين من زكى نفسه ومن زكاه الله فذاك لا ينقص من عقابه شيئا وهذا لا ينقص من ثوابه شيئا والأول أظهر لانه أقرب مذكور
ولان بل اضراب فينقطع ما بعدها عما قبلها وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون مستأنفا أي من زكى نفسه ومن زكاه الله انتهى فجعل
عود الضمير على الفريقين بناء على وجه الاستئناف وهذا غير لازم بل يجوز عوده عليهما والجملة حالية وفتيلا مفعول ثان
لان الأول قام مقام الفاعل ويجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف كما تقدم تقريره في مثقال ذرة والفتيل خيط رقيق في شق
النواة يضرب به المثل في القلة التافهة بالغة أشياء اجتمعن في النواة وهي الفتيل والنقير وهو النقرة التي في ظهر النواة والقطمير
وهو القشر الرقيق فوقها وهذه الثلاثة واردة في الكتاب العزيز والثفروق وهو ما بين النواة والقمع الذي يكون في رأس
التمرة كالعلاقة بينهما **فصل** لما هدد اليهود بأنه تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا لسنا
من المشركين بل نحن من خواص الله قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجال من اليهود منهم بحري بن عمرو ونعمان بن أوفى ومرحب بن زيد أتوا بأطفالهم
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء من ذنب فقال لا قالوا ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار يكفر عنا بالليل وما
عملنا بالليل يكفر عنا بالنهار فنزلت هذه الآية وقال مجاهد وعكرمة كانوا يقدمون أطفالهم في الصلاة يزعمون انهم لا ذنوب لهم
فتلك التزكية وقال الحسن والضحاك وقتادة ومقاتل نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى قال عبد الله بن مسعود وهو تزكية بعضهم لبعض **فصل** التزكية
ههنا عبارة عن مدح الانسان نفسه قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى والتقوى لا يعلم حقيقتها الا الله تعالى
فان قيل أليس قد قال عليه الصلاة والسلام والله اني لأمين في السماء أمين في الأرض **فالجواب** انما قال ذلك حين
قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه أولا بقيام المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره **قوله تعالى** انظر
كيف يفترون على الله الكذب الآية كيف منصوب بيفترون وتقدم الكلام فيه والجملة في محل نصب بعد اسقاط الخافض لانها
معلقة لانظر وانظر يتعدى بفي لانها ههنا ليست بصرية وعلى الله متعلق بيفترون وأجاز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف
على انه حال من الكذب قدم عليه قال ولا يجوز أن يتعلق بالكذب لان معمول المصدر لا يتقدم عليه بأن جعل على التبيين
جاز وجوز ابن عطية أن يكون كيف مبتدأ والجملة من قوله يفترون الخبر وهذا فاسد لان كيف لا ترفع بالابتداء وعلى تقدير
ذلك فأين الرابط بينها وبين الجملة الواقعة خبرا عنها وليس نفس المبتدأ حتى يستغنى عن رابط وانما الضمير في به عائد على
الكذب وقيل على الافتراء وجعله الزمخشري عائدا على زعمهم بعين من حيث التقدير **فصل** هذا تعجب للنبي صلى
الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم أنفسهم وافتراؤهم هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه **فصل** الكذب

هو الاخبار عن الشيء على خلاف المخبر عنه سواء علم قائله كونه بخلاف ذلك وهذه الاية دليل عليه لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة وكذبهم الله فيه وقوله وكفى به اثما مبينا يقال في المدح وفي الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع **قوله تعالى** الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية قال المفسرون خرج كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة احد ليحالفوا قريشا على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فنزل كعب على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد صاحب كتاب ولا نامن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردت ان نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وامن بهما ففعل فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرا الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا نحن ام محمد فقال كعب اعرضوا علي دينكم فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوما ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين ابائه وقطع الرحم وفارق الحرم ودينا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا مما عليه محمد فنزلت هذه الاية **قوله** يؤمنون فيه وجهان احدهما انه حال من الذين واما من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين يتعلق بيقولون واللام اما للتبليغ واما للعلة كنظائرها وهؤلاء اهدى مبتدا وخبر في محل نصب بالقول وسبيلا تمييز والثاني ان يؤمنون مستانف وكانه تعجب من حالهم اذ كان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب فعيل وما حالهم فقال يؤمنون ويقولون وهذان منافيان لحالهم والجبت حكى القفال وغيره عن بعض اهل اللغة هو الجبس بالسين المهملة ابدلت تاء كالناس والاكيات وست في الناس والاكياس وسدس قال ٭ شرار الناس ليسوا باجود ولا اكيات ٭ والجبس هو الذي لا خير عنده يقال رجل جبس وجبت اي رذل وقيل وما ادعى قلب السين تاء لان مادة ج ب ت مهملة قاله قطرب وغيره فجعلها مادة مستقلة وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الكاهن قاله سعيد بن جبير وابو العالية وقال عكرمة هما صنمان وقال ابو عبيدة هما كل معبود يعبد من دون الله وقال عمر الجبت السحر والطاغوت الشيطان وهو قول الشعبي ومجاهد وقال محمد بن سيرين ومكحول الجبت الكاهن والطاغوت الساحر وروي عن عكرمة الجبت بلسان الحبشة شيطان وقال الضحاك الجبت حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف لقوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقيل الجبت كل ما حرم الله والطاغوت كل ما يطغي الانسان وروى قبيصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العيافة والطرق والطيرة من الجبت الطرق الزجر والعيافة الخط **قوله تعالى** اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا بين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد لقوله ملعونين اينما ثقفوا وانما استحقوا هذا اللعن لتفضيلهم عبدة الاوثان على المؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام **قوله تعالى** ام لهم نصيب من الملك الى قوله سعيرا لما وصف اليهود بالجهل في الاية المتقدمة لتفضيلهم عبدة الاوثان على عبادة الله وصفهم في هذه الاية بالبخل والحسد ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فهما يشتركان في ارادة منع النعمة من الغير وانما قدم وصف الجهل على وصف البخل والحسد لان الجهل سببهما وذلك لان البخيل والحاسد يجهلان ان الله هو الذي اعطى هذا ومنع هذا واعلم انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وذلك لان الانقياد للغير مكروه لذاته وانما يحمل الانسان على الانقياد للغير الاحسان له فاحسان المحسن يدعوا الى الانقياد له كما قيل بالبر يستعبد الحر فمتى لم يوجد الاحسان لم يوجد الانقياد ثم قد يكون الملك على الباطن فقط وهو ملك العلماء وقد يكون الملك عليهما وهو ملك الانبياء فوجب في الانبياء ان يكونوا في نهاية الجود والكرم والرحمة والشفقة حتى يحصل الانقياد بالباطن والظاهر وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وام هذه منقطعة لفوات شرط الاتصال كما تقدم اول البقرة فيتقدر ببل والهمزة التي يراد بها الانكار وكذلك هي في قوله ام يحسدون الناس وقال بعضهم الميم صلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كانت الميم فيه صلة وقيل ام هاهنا متصلة وقد سبقه هاهنا استفهام على سبيل المعنى لانه لما حكى قولهم للمشركين بانهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه **قوله** ام لهم نصيب فكانه قال امن ذلك يتعجب ام من كونهم لهم نصيب من الملك نصيب من الملك مع انه لو كان لهم لم يبخلوا باقل القليل **فصل** اختلفوا في هذا الملك فقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله ذلك بهذه الاية وقيل كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في اخر الزمان فيخرج من اليهود من يجدد ملكهم فكذبهم الله بهذه الاية وقيل المراد بالملك هنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك لهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة وكانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الاية **قوله** فاذن حرف جواب وجزاء ونونها اصلية قال مكي وحذاق النحويين على كتب نونها نونا واجاز الفراء ان تكتب الفا وما قاله الفراء هو قياس الخط لانه مبني على الوقف والوقف على نونها بالالف وهي حرف تنصب المضارع

بشروط تقدمت ولكن اذا وقعت بعد عاطف فالاحسن الاهمال وقد قرا ابن مسعود وابن عباس هنا باعمالها فحذفا النون من قوله لا يؤتون وقال ابو البقاء ولم يعمل هنا من اجل حرف العطف وهو الفاء ويجوز في غير القران ان تعمل مع الفاء وليس المبطل لا لان لا يتخطاها العامل وظاهر هذه العبارة او لان المانع حرف العطف وليس كذلك بل المانع التلاوة وذلك قال الحوفي ويجوز في غير القران قال سيبويه اذن في اصل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريبه ان الظن اذا وقع اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان توسط جاز الغاء واعماله تقول زيد ظننت منطلق ومنطلقا وان تاخر الغي والسبب فيه ذلك ان الظن واخواتها نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولها فاذا تقدمت دل تقدمها على شدة العناية فيلغى وان توسطت فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاعمال من كل الوجوه فلا جرم اوجب توسط الاعمال والاهمال والاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التاخر احسن واذا عرفت ذلك فنقول اذن على هذا الترتيب والنقير قال اهل اللغة النقير نقطة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة وقال ابو العالية هو نقر الرجل الشيء بطرف اصبعه كما ينقر الدرهم واصله انه فعيل من النقر يقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار ويقال فلان كريم النقير اي الاصل والمنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به وذكر النقير هاهنا تمثيل والغرض منه انهم يبخلون باقل القليل **قوله** ام يحسدون الناس قال قتادة المراد ان اليهود يحسدون العرب على النبوة وما اكرمهم الله تعالى بمحمد عليه الصلاة والسلام وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وجماعة المراد بالناس رسول الله صلى الله عليه وسلم حسدوه على ما احل الله له من النساء وقالوا ما له هم الا النساء وهو المراد بقوله على ما اتاهم الله من فضله وقيل حسدوه على النبوة والشرف في الدين والدنيا وهذا اقرب واولى وقيل المراد بالناس محمد واصحابه ولما بين تعالى ان كثرة نعم الله عليه صار سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك الحسد فقال فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما اي انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه والمراد بال ابراهيم داود وسليمان وبالكتاب ما انزل اليهم وبالحكمة النبوة فمن فسر الفضل بكثرة النساء فالملك العظيم فالمعنى ان داود وسليمان اوتوا ملكا عظيما وكان لسليمان الف امراة ثلثمائة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امراة ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسع نسوة فلما قال لهم ذلك سكتوا **قوله** فمنهم من امن به الضمير في به عائد على ابراهيم او على القران او على الرسول عليه الصلاة والسلام او على ما او نبيا ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان عاد الى محمد فالمراد بالذين امنوا به الذين اوتوا الكتاب امن بعضهم كعبد الله بن سلام واصحابه وبقي بعضهم على الكفر والانكار وكذلك ان عاد الى ما ونبيه ابراهيم قال السدي امن به وعنه راجعة الى ابراهيم وذلك انه زرع ذات سنة وزرع الناس فهلك زرع الناس وزكا زرع ابراهيم فاحتاج الناس اليه وكان يقول من امن بي اعطيته فمن امن منهم اعطاه ومن لم يؤمن منعه وان عاد الى القران فالمعنى ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام واتباعهم منهم من صدق بمحمد وبما جاء به وقال اخرون المراد ان اولئك الانبياء مع ما خصوا به من النبوة والملك جرت عادة اممهم ان امن بعضهم وكفر بعضهم فلا تتعجب يا محمد من قومك فان احوال جميع الامم هكذا وذلك تسلية له **قوله** ومنهم من صد عنه قرا الجمهور صد بفتح الصاد وقرا ابن مسعود وابن عباس وعكرمة صد بضمها وقرا ابو رجاء وابو الجوزاء بكسرها وكلتا القراءتين على البناء للمفعول الا ان المضاعف الثلاثي كالمعتل العين منه فيجوز في اوله ثلاث لغات اخلاص الضم واخلاص الكسر والاشمام **قوله** وكفى بجهنم سعيرا لان توقدها والتهابها لمن يصلاها وان كان بمعنى مسعر فلا يحتاج الى حذف **قوله** ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا الاية قرا الجمهور نصليهم بضم النون من اصلى وحميد بفتحها من صلا ثلاثيا قال القرطبي ونصب نارا على هذه القراءة بنزع الخافض تقديره بنار وسلام ويعقوب نصليهم بضم الهاء وهي لغة الحجاز وقد تقدم تقريره قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد سوف والسين في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخر الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فالسين وسوف مخصوصتان بالاستقبال

فصل يدخل في الايات كل ما يدل على ذات الله وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم قد يكون بالجحد وقد يكون بعدم النظر فيها وقد يكون بالقاء الشكوك والشبهات فيها وقد يكون بانكارها عنادا وحسدا وقوله نصليهم اي ندخلهم لكن قوله نصليهم فيه زيادة فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اي مشوية **قوله** كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما ظرف زمان والعامل فيها بدلناهم والجملة في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم ويجوز ان تكون صفة لنارا والعائد محذوف وليس بالقوي وكلما ظرف متعلق ببدلناهم قال القرطبي يقال نضج الشيء نضجا ونضاجا وفلان نضيج الراي اي محكمه **فصل** كلما نضجت احترقت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها غير الجلود المحترقة قال ابن عباس يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس روي ان هذه الاية قرئت عند عمر رضي الله عنه فقال عمر للقارئ اعدها فاعادها

وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ بن جبل عندي تفسيرها تبدل في ساعة مائة مرة فقال عمر هكذا سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الحسن تاكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما اكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى ابو هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ضرس الكافر او ناب الكافر مثل احد وغلظ جلده ثلاثة ايام فان قيل انه تعالى قادر على ابقائهم احياء في النار ابد الاباد فلم لم يبق ابدانهم
في النار مصونة عن النضج مع ايصال الالم الشديد اليها من غير تبديل لها **فالجواب** انه لا يسأل عما يفعل بل نقول انه قادر
الى ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار **قوله** فان قيل كيف تعذب جلود لم تكن في الدنيا
ولم تعصه فالجواب من وجوه الاول انه يعاد الجلد الاول في كل مرة وانما قال غيرها لتبدل صفتها كما تقول صنعت من خاتمي خاتما غيره
فالخاتم الثاني هو الاول الا ان الصنعة تبدلت الثاني المعذب هو الانسان في الجلد لا الجلد بل الجلد كالشيء الملتصق
به على ذاته فاذا جدد الجلد صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه فالمعذب ليس الا الله يدل عليه قوله تعالى ليذوقوا
ولم يقل ليذوق قال السدي يبدل الجلد جلدا غيره من لحم الكافر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى ان الله يخلق لاهل النار جلودا لا تالم
بل هي تؤلمهم وهي السرابيل فكلما احترق جلد بدل لهم جلد اخر وطعن القاضي في ذلك فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران
لا توصف بالاحتراق الخامس يمكن ان يكون استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال للموصوف بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ
من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني انهم كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة
من الحياة بحيث ظنوا انهم الان وجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب فان قيل قوله ليذوقوا العذاب انما يقال فلان
ذاق الشيء اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا
العذاب **فالجواب** المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال كاحساس الذائق بالمذوق من حيث
انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيما فالعزيز القادر الغالب والحكيم
الذي لا يفعل الا الصواب وما تقتضيه الحكمة لانه قد يقع في القلب تعجب من كون الكريم الرحيم يعذب هذا الشخص الضعيف الى هذا
الحد العظيم ابد الاباد فقيل ليس هذا بعجيب لانه القادر الغالب فكما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك **قوله تعالى**
والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم والثاني انه في محل نصب عطفا على اسم ان وهو الذين كفروا والخبر ايضا سندخلهم جنات
ويصير هذا نظير قولك ان زيدا قائم وعمرا قاعد فعطفت المنصوب على المنصوب والمرفوع على المرفوع والثالث ان يكون
في محل رفع عطفا على موضع اسم ان لان محله الرفع قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث الشناعة اللفظية حيث يقال والذين امنوا
في موضع نصب عطفا على الذين كفروا وان جملة الوعيد مؤكدة بان تنبيها على شدة ذلك وجملة الوعد خالية منه لتحققها
وانه لا انكار لذلك وان فيها حرف التنفيس المقرب المدة تنبيها على قرب الوعد **فصل** دلت هذه الاية على ان الايمان
غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل
ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان الامر كذلك
لخرج القران عن كونه معتبرا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القران يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلم ويكون مراد الله
تعالى ذلك المعنى **قوله** سندخلهم قرأ النخعي سيدخلهم وكذلك ويدخلهم ظلا بالياء الغيبة ردا على قوله ان الله كان عزيزا
والجمهور بالنون ردا على قوله سوف نصليهم وتقدم الكلام على قوله جنات تجري من تحتها الانهار **قوله** خالدين يجوز
فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من الضمير المنصوب في سندخلهم والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون حالا من جنات قال لان فيها ضميرا
لكل واحد منهما يعني انه يجوز ان يكون حالا من مفعول سندخلهم كما تقدم او من جنات لان في الحال ضميرين احدهما المستتر في خالدين
العائد على الذين امنوا والاخر المجرور بفي العائد على جنات فصح ان يجعل حالا من كل واحد لوجود الرابط وهو الضمير وهذا الذي
قاله فيه نظر من وجهين احدهما انه يصير المعنى ان الجنات خالدات في انفسها والثاني ان الجمع شرطه العقل ولو اريد ذلك لقيل خالدات
والثالث ان يكون صفة لجنات ايضا قال ابو البقاء على رأي الكوفيين يعني انه جرت الصفة على غير من هي له في المعنى ولم يبرز الضمير
وهذا مذهب الكوفيين وهو انه اذا جرت على غير من هي له وامن اللبس لم يجب بروز الضمير كهذه الاية ومذهب البصريين وجوب
بروزه مطلقا فكان ينبغي ان يقال ذلك **فان قيل** فليكن المسالة الاولى كذلك اعني انك اذا جعلت خالدين حالا من جنات
فيكون حالا لانها لفظا وهي لغيرها معنى ولم يبرز الضمير على رأي الكوفيين ويصح قول ابي البقاء **فالجواب** ان هذا لو قيل
به لكان جيدا ولكن لا يدفع الرد عن ابي البقاء فانه خصص مذهب الكوفيين بوجه الصفة دون الحال **فصل** ذكر
الخلود والتابيد فيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا فذكر الخلود مع التابيد
بل هو عبارة عن طول المكث عرفيا انه منقطع واذا ثبت هذا ابطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار ابدا لان هذه الاية دلت على ان الخلود طول المكث لا التابيد **قوله**

لهم فيها ازواج مطهرة مبتدأ وخبر ومحل هذه الجملة اما النصب والرفع فالنصب اما على الحال من جنات او من الضمير في سندخلهم واما على
كونها صفة لجنات بعد صفة والرفع على انه خبر بعد خبر **فصل** والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار
الدنيا كما تقدم في سورة البقرة **قوله** وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ على الفعيل حتى يقال انه بمعنى
فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل قال المفسرون الظليل الكثيف الذي لا تنسخه الشمس ولا يؤذيهم
برد ولا حر قال ابن الخطيب واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة وكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه
كناية عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض واذا كان الظل عبارة عن الراحة كان كناية عن المبالغة
العظيمة في الراحة وبهذا يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى
في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواها فاسدا مؤذيا فما معنى وصف الجنة بذلك فعلى
هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات **قوله** ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الاية لما شرح
احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى التكليف وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى
من الذين امنوا سبيلا امر المؤمنين باداء الامانات في هذه الاية في جميع الامور سواء كانت دينية او دنيوية **قوله** ان
تؤدوا منصوب المحل اما على اسقاط حرف الجر لان حذفه يطرد مع ان وان اذا امن اللبس لطولهما بالصلة واما لان امر يتعدى الى
الثاني هي في محل نصب وقرئ الامانة على التوحيد **فصل** نزلت في عثمان بن طلحة بن ابي طلحة الحجبي
من بني عبد الدار وهو سادن الكعبة فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة باب الكعبة وصعد
السطح فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح
فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه ركعتين فلما خرج
سأله العباس المفتاح ان يعطيه ويجمع له بين السقاية والسدانة فانزل الله هذه الاية فامر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح
الى عثمان ويعتذر اليه ففعل ذلك علي فقال له عثمان اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك وقرا عليه الاية
فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واسلم وكان المفتاح معه فلما مات دفعه الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة
في اهليهم الى يوم القيامة وقيل المراد من الاية جميع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع العباد او مع
نفسه فمعاملة الرب هو فعل المامورات وترك المنهيات قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة
والزكاة والصوم قال ابو نعيم الحافظ في الحلية وممن قال ان الاية عامة في الجميع البراء بن عازب وابن مسعود وابن عباس
وابي بن كعب قالوا الامانة في كل شيء في الوضوء والصلاة والزكاة والجنابة والصوم والكيل والوزن والودائع قال ابن
عباس لم يرخص الله لمعسر ولا لموسر ان يمسك الامانة وقال ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك
فاحفظها الا بحقها فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة العين
ان لا يستعملها في النظر الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا جميع الاعضاء
واما الامانة مع سائر الخلق فكرد الودائع وترك التطفيف في الكيل والوزن وعدل الامراء في الرعية وعدل العلماء
مع العوام بان يرشدوهم الى الاعتقادات والاعمال التي تنفعهم في دنياهم واخراهم ولا يحملوهم على التعصبات الباطلة والامانة
الزوجة للزوج في حفظ فرجها وان لا تلحق بزوجها ولدا من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها ونهى اليهود عن كتمان امر محمد عليه الصلاة
والسلام واما امانته مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا الانفع والاصلح في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب
على ما يضره في الاخرة قال انس قل ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له
وقال تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقد عظم الله امر الامانة فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ويروى ان الله خلق الدنيا كالبستان وزينها بخمسة اشياء علم العلماء
وعدل الامراء وعبادة الصلحاء ونصيحة المستشار واداء الامانة فقرن ابليس مع العلم الكتمان ومع العدل الجور ومع العبادة
الرياء ومع النصيحة الغش ومع الامانة الخيانة **فصل** الاكثرون على ان الوديعة غير مضمونة روى الشعبي عن انس
قال كان عندي لانسان وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة الجمهور
ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على ان
المودع اعترف بفعل يوجب الضمان **فصل** العارية قال الشافعي واحمد هي مضمونة لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات والامر للوجوب وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه وخصت منه الوديعة فيبقى العام بعد التخصيص
حجة وايضا فانا اجمعنا على ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين وشابهت المستام اكثر
لان كل منهما اخذ لغرض النفس والوديعة اخذها لغرض المالك فظهر الفرق بين العارية والوديعة وقال ابو حنيفة العارية ليست

معمونة لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن وجوابه انه مخصوص بالمستام فكذا في العارية ودليلنا ظاهر القران
قوله وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا فقوله ان تحكموا معطوفا على ان تؤدوا اي يامركم بتادية الامانات وبالحكم بالعدل
فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وهي مسالة خلاف ذهب الفارسي الى منعها الا في الشعر وذهب غيره
الى جوازها مطلقا والفتح محل الخلاف اولا فنقول ان حرف العطف اذا كان على حرف واحد كالواو والفاء هل يجوز ان يفصل
بينه وبين ما عطفه بالظرف وشبهه ام لا فذهب الفارسي الى منعه مستدلا بانه اذا كان على حرف واحد فقد ضعف فلا يتوسط
بينه وبين ما عطفه شيء الا في ضرورة كقوله • يوما تراها كشبه اردية العصب • ويوما اديمها نغلا • تقديره وتري اديمها نغلا
يوما ففصل بيوما وذهب غيره الى جوازه مستدلا بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة فبشرناها باسحاق ومن وراء
اسحاق يعقوب وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ان تؤدوا الامانات
الاية وقال صاحب هذا القول ان المعطوف عليه اذا كان مجرورا بحرف اعيد ذلك الحرف مع المعطوف نحو امرر بزيد وهذا بعمرو
وهذه الشواهد لا دليل فيها اما في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا فلانه عطف شيئين على شيئين
عطف الاخرة على الدنيا باعادة الخافض وعطف حسنة الثانية على حسنة الاولى وكذلك عطف من خلفهم على من بين ايديهم
وسدا على سدا وكذا البيت عطف فيه اديمها على المفعول الاول لتراها ونغلا على الثاني وهو كشبه ويوما الثاني على يوما
الاول فلا فصل فيه حينئذ وحينئذ يقال ينبغي لابي علي ان يمنع مطلقا ولا يستثني الضرورة فان ما استشهد به مؤول
على ما ذكرنا فان قيل انما لم يجعله ابو علي من ذلك لانه يؤدي الى تخصيص الظرف الثاني بما وقع في الاول وهو انه يراها كشبه اردية
العصب في اليوم الاول والثاني لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه فهو نظير قولك ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت
فيوم السبت مقيد بقيد اخر وهو رؤية اديمها نغلا فالجواب انه لو تركنا والظاهر من غير تقييد الظرف الثاني بمعنى اخر كان الحكم
كما ذكرت في مثالك ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت اما اذا قيدته بشيء اخر فقد ترك ذلك الظاهر وهذا النص لا تراك
تقول ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يوم السبت فكذلك هذا وهو موضع يحتاج لتامل واما فبشرناها باسحاق فيعقوب ليس مجرورا
عطفا على اسحاق بل منصوبا باضمار فعل اي ووهبنا لها يعقوب ويدل عليه قراءة الرفع فانها موذنة بانقطاعه من البشارة
به كيف وقد تقدم ان هذا القائل يقول انه متى كان المعطوف عليه مجرورا اعيد مع المعطوف الجار واما ان تؤدوا الامانات
فلا دلالة فيها ايضا لان الظرف لابد له من عامل وعامله اما ان تحكموا وهو الظاهر من حيث المعنى واما ان يامركم فالاول ممتنع
وان كان المعنى عليه لان ما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الاية عندهم
واستدلوا بقوله • كان جزائي بالعصا ان اجلدا • وقد جاء ذلك في المفعول الصريح في قوله • وسعا عنكما ان تسلي •
فكيف بالظرف وشبهه والثاني ممتنع ايضا لان الامر ليس واقعا وقت الحكم كذا قاله ابو حيان وفيه نظر واذا بطل هذان
فالعامل فيه مقدر يفسره ما بعده تقديره وان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا الاخيرة دالة على الاولى **قوله** بالعدل يجوز فيه
وجهان احدهما ان يتعلق بتحكموا فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تحكموا فتكون الباء للمصاحبة
اي ملتبسين بالعدل مصاحبين بالعدل والمعنيان متقاربان **فصل** اعلم ان الامانة عبارة عن اداء ما وجب
عليك لغيرك والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فامر من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق
ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم امر تعالى باداء الامانة
اولا ثم ذكر بعده الامر بالحكم بالحق وهذا من اللطائف المودعة في ترتيب القران **فصل** اجمعوا على انه يجب على
الحاكم ان يحكم بالعدل لهذه الاية ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وقوله واذا قلتم فاعدلوا وقوله يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال عليه الصلاة والسلام لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت
واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وقال عليه الصلاة والسلام المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن
وكلتا يديه يمين هم الذين يعدلون في حكمهم واهليهم وما ولوا وقال عليه الصلاة والسلام ان احب الناس الى الله يوم القيمة
واقربهم مجلسا امام عادل وان ابغض الناس الى الله يوم القيمة واشدهم عذابا امام جائر وقال عليه الصلاة والسلام ينادي
مناد يوم القيمة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم فيلقون في النار وتحقيق ذلك قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **فصل** يجب على القاضي ان يسوي بين الخصمين في الدخول عليه والجلوس
بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما وينبغي ان لا يلقن احدهما حجته ولا شاهدا شهادته ولا يلقن المدعي
الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار ولا الاقرار ولا يضيف احد الخصمين دون الاخر ولا يجيب هو الى ضيافتهما
ما داما متخاصمين وعليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب لانه لا يمكن ان يتحرز من ميل قلبه **قوله** ان الله
نعما يعظكم به قد تقدم الكلام على ما المتصلة بنعم وبئس الا ان ابن عطية نقل هنا نقلا لا يبعد من وهم قال وما المردفة

على نعم انما هي المهيئة لاتصال الفعل بها كما هي في ربما ومما في قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يحرك شفتيه وكقول
الشاعر • وانا لمما نضرب الكبش ضربة • على راسه تلقي اللسان من الفم • وفي هذا هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان
ربما للتقليل ومما للتكثير ومع انما موطئة فهي بمعنى الذي وما وطات الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها في المعنى الذي
في الفعل قال ابو حيان وهذا متهافت لانه من حيث جعلها موطئة مهيئة لا يكون اسما ومن حيث جعلها بمعنى الذي يلزم ان يكون
اسما فتدافعا **فصل** المعنى نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم ما يعظكم به
ذلك وهو المامور به من اداء الامانات والحكم بالعدل اي بالقسط قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو
يسمع ذلك الحكم لانه سميع لكل المسموعات وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك وهذا اعظم اسباب الوعد للمطيع
واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **قوله**
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية اعلم انه تعالى لما امر الولاة بالعدل في الرعية وامر الرعية بطاعة
الولاة قال ابن عباس وجابر اولوا الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد لقوله
تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه وقال ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هم الامراء والولاة وقال علي ابن ابي طالب حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك حق على الرعية
ان يسمعوا ويطيعوا وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن يعصني فقد عصى الله
ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني وقال عليه الصلاة والسلام السمع والطاعة على المرء المسلم
فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وروى عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في اليسر والعسر والمنشط والمكره وان لا ننازع الامر اهله وان نقوم او نقول بالحق حيث ما
كنا لا نخاف في الله لومة لائم وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر اسمع واطع ولو لعبد حبشي كان راسه زبيبة وروى
ابو امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا
زكوة اموالكم واطيعوا ذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المراد امراء السرايا قال نزلت هذه الاية في عبد الله
يجري بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الاية وقال عكرمة اولوا الامر ابا بكر وعمر لقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر وقيل هم الخلفاء الراشدون وقال عطاء المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لقوله تعالى والسا
بقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية ولقوله عليه الصلاة والسلام مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام لا يصلح الطعام
الا بالملح قال الحسن فقد ذهب ملحنا فكيف نصلح ونقل عن الروافض ان المراد باولي الامر الائمة المعصومون **فصل**
طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى العطف **فصل** قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين بالكتاب يدل
على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فدل قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول على وجوب متابعة الكتاب والسنة **فصل** قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اهل
السنة الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لان الله قد يامر بما لا يريد كما امر ابا لهب بالايمان مع انه لم يرده منه
اذ لو اراده لوقع لا محالة **فصل** استدلوا بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول على ان الامر للوجوب واعترض
عليه المتكلمون وقالوا هذه الاية لا تدل على الوجوب الا اذا ثبت ان الامر الوارد في الوقائع المخصوصة دال على الندبية فقوله
اطيعوا الله لو اقتضى الندب لم يبق لهذه الاية فائدة الثاني انه ختم الاية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وهذا وعيد
قوله منكم في محل نصب على الحال من اولي الامر فيتعلق بمحذوف اي واولي الامر كائنين منكم ومن تبعيضية **قوله**
فان تنازعتم اختلفتم في شيء من امر دينكم والتنازع اختلاف الاراء قال الزجاج اشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب
والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين بحجته ومصححه لقوله **قوله** فردوه الى الله والى الرسول
اي الى الكتاب والسنة وقيل المراد الى الله والرسول ان يقول لما لا يعلم الله ورسوله اعلم **فصل** دلت هذه الاية
على ان القياس حجة لان قوله فان تنازعتم اما ان يكون المراد منه فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في شيء من هذه
الثلاثة والاول باطل لان الطاعة واجبة بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر فيصير قوله فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وذلك غير جائز فتعين ان يكون المراد فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور
في الكتاب والسنة والاجماع فيجب ان يرد حكمه الى الاحكام المنصوصة المشابهة له وذلك هو القياس فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المراد بقوله فردوه اي فوضوا حكمه الى الله ولا تتعرضوا له او يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم
فيه الا بالنص او فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية فالجواب عن الاول والثاني ان الله تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما هو
منصوص عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في الثاني برده الى الله والى الرسول ولا يجوز

ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل السكوت فيها بل لا بد من قطع الخصومة فيها اما بنفي او اثبات

فامتنع حمل الرد الى الله على السكوت واما الثالث فان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله واذا رددنا

حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان ذلك ردا الى احكام الله تعالى **فصل** دلت هذه الاية على ان الكتاب

والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بالقياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا

وسواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك ام لا لان الله سبحانه وتعالى امر بطاعة الكتاب والسنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول

سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد ولان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله صريح بانه لا يجوز العدول الى القياس

الا عند فقدان الاصول الثلاثة وايضا فانه اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وذلك يدل على ان العمل به مؤخر عن الاصول

ولان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ واخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة وعلق جوازه على عدم وجدانهما

ولما عارض ابليس عموم الامر بالسجود بقياسه في قوله خلقتني من نار وخلقته من طين لحقه اللوم بالقياس من جميع الجهات والمقطوع

راجح على المظنون وايضا العمل بالظن من صفات الكفار في قولهم ما اشركنا ولا اباؤنا ثم قال ان يتبعون الا الظن وقال عليه الصلاة

والسلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذه النصوص تقتضي انه لا يجوز العمل

بالقياس البتة وانما عملنا بالقياس فيما لا نص فيه لادلة دلت على وجوب العمل بالقياس جمعا بينهما وبين هذه الادلة **فصل**

دلت هذه الاية على اكثر اصول الفقه لان اصول الشريعة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول

اشارة الى الكتاب والسنة وقوله واولي الامر منكم يدل على الاجماع لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر وذلك يستلزم عصمتهم عن الخطاء

والا لوجب طاعته عند كونه مخطئا واتباع الخطا منهي عنه فيجتمع الامر والنهي وهو محال فثبتت العصمة لاولي الامر فاولوا الامر

اما ان يكونوا جميع الامة او بعضهم ولا يمكن ان يكونوا بعضهم لان الامر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن

عاجزون قطعا عن معرفة الامام المعصوم والوصول اليه فوجب ان يكون المراد باولي الامر اولي الحل والعقد من الامة وهو الاجماع

والمراد باولي الامر الخلفاء الراشدون او امراء السرايا او العلماء المفتون في الاحكام الشرعية او الائمة المعصومون عند الروافض

فالقول الذي اخترناه خارج عن اقوال الامة فيكون باطلا او تحمل الاية على الامراء والسلاطين لنفوذ اوامرهم في الخلق بخلاف اهل

الاجماع ولقوله عليه الصلاة والسلام من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى

اميري فقد عصاني **والجواب عن الاول** ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا اولوا الامر على العلماء فليس قولنا خارجا عنهم

وعن الثاني ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة لا تعارض البرهان القاطع الذي ذكرناه مع انها معارضة بوجوه **الاول**

ان طاعة الامراء انما تجب فيما علم بالدليل انه حق وذلك الدليل هو الكتاب والسنة فيكون هذا داخلا في طاعة الله ورسوله كان

طاعة الوالدين والزوج والاستاذ داخل في ذلك واذا حملناه على الاجماع لم يدخل في ذلك لانه قد ثبت بالاجماع حكم لا دليل في الكتاب

والسنة عليه فكان اولى والثاني ان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا على الحق فطاعتهم مشروطة والاية مطلقة الثالث قوله فان

تنازعتم مشعر باجماع تقدم وحدث بعده التنازع الرابع ان طاعة الاب واجبة قطعا والامراء والسلاطين في غالب الامر

ظلمة بجور طاعة الجائرين ان اوامر السلاطين موقوفة على فتاوى العلماء فالعلماء في الحقيقة امراء الامراء فحمل اولي الامر عليهم اولى واما

حمل الروافض الاية على الامام المعصوم فيبطل بما ذكرنا من ان طاعتهم تتوقف على معرفتهم والقدرة على الوصول اليهم فوجب

قبل ذلك تكليف ما لا يطاق وايضا فطاعتهم مشروطة بما ذكرناه والاية مطلقة وايضا فقوله فردوه الى الله والرسول لو كان

المراد منه الامام المعصوم لقيل فردوه الى الامام **فصل** اذا ثبت ان الاجماع ... فاعلم ان المعتبر بجماعتهم

هم الذين يمكنهم استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة وهم المسمون باهل الحل والعقد فهم الذين يقبل امرهم ونهيهم بخلاف

المتكلم والمقرى والمحدث والعوام الذين لا يمكنهم الاستنباط **فصل** دلت الاية على ان العبرة باجماع المؤمنين فاما

من شك في ايمانه من سائر الفرق فلا عبرة بهم **فصل** دلت هذه الاية على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب

والسنة والاجماع والقياس باطل لانه تعالى جعل الوقائع قسمين احدهما منصوص عليه فامر فيه بالطاعة وامر فيه بالاجتهاد

بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول ولم يزد على ذلك فدل على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوى هذه الاربعة

فالقول بالاستحسان الذي تقول به الحنفية والقول بالاستصلاح الذي تقول به المالكية قول باطل بهذه الاية **فصل**

المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قولا وجب طاعته لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وان كان فعلا وجب

الاقتداء به الا ما خصه الدليل لقوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله **فصل**

ظاهر الامر في عرف الشرع يدل على التكرار لوجوه **الاول** ان قوله اطيعوا الله متناول لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والقول

الثاني لو لم يفد ذلك لصارت الاية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة فاذا حملناه على العموم كانت

مبينة وهو اولى من الاجمال اقصى ما في الباب انه يدخل التخصيص والتخصيص خير من الاجمال الثالث انه اضاف لفظ الطاعة

الى لفظة الله وهذا يقتضي ان منشا وجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على المكلفين

الى يوم القيمة **فصل** قال اطيعوا الله فافرده بالذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر وهذا تعليم من الله لنا الادب

ولذلك روي ان رجلا قال بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال عليه

الصلاة والسلام بئس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصى الرسول او لفظ هذا معناه وذلك لان الجمع بينهما في اللفظ يوهم نوع

مناسبة ومجانسة والله تعالى منزه عن ذلك **فصل** دل قوله تعالى واولي الامر منكم على ان الاجماع حجة وههنا فروع

الاول ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون

باهل الحل والعقد الثاني اختلفوا في الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة ام لا وهذه الاية تدل على انه حجة لانه قول جميع اهل الحل

والعقد من الامة فيدخل في الاية سواء وجد قبله خلاف ام لا الثالث اختلفوا في انقراض اهل العصر هل هو شرط ام لا وهذه الاية

تدل على انه ليس بشرط لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين سواء انقرض العصر ام لم ينقرض الرابع دلت الاية على ان العبرة باجماع المؤمنين

لقوله يا ايها الذين امنوا ثم قال واولي الامر منكم **قوله** ان كنتم شرط جوابه محذوف عند جمهور البصريين اي فردوه الى الله وهو

متقدم عند غيرهم وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول

فصل ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا فيخرج المذنب

من الايمان لكنه محمول على التهديد قوله ذلك خير اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الايات من الاحكام والطاعة والرد الى الله والرسول

خير لكم واحسن تاويلا اي مآلا لان التاويل عبارة عن مآل الشيء ومرجعه وعاقبته وتاويلا نصب على التمييز **فصل**

قال ابو العباس المقري ورد لفظ التاويل في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى العاقبة كهذه الاية الثاني بمعنى المنتهى قال

تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم منتهى تاويله الا الله الثالث

بمعنى تعبير الرؤيا قال تعالى انا انبئكم بتاويله فارسلون اي بعبارته ومثله ونعلمك من تاويل الاحاديث اي عبارة الرؤيا الرابع بمعنى

التحقيق قال تعالى هذا تاويل رؤياي من قبل اي تحقيق رؤياي ومثل الوجه الاول هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته ومثله بل كذبوا

بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله اي عاقبته **قوله تعالى** الم تر الى الذين يزعمون الاية لما اوجب الطاعة على جميع المكلفين

في الاية الاولى ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره

والزعم بفتح الزاي وضمها وكسرها مصدر زعم وهو قول يقترن باعتقاد ظني قال • فان تزعميني كنت اجهل فيكم • فاني شريت الحلم

بعدك بالجهل • قال ابن دريد اكثر ما يقع على الباطل وقال عليه الصلاة والسلام بئس مطية الرجل زعموا وقال الاعشى •

ونبئت قيسا ولم ابله • كما زعموا خير اهل اليمن • فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمه ولم يعطه شيا وذكر صاحب العين

انما يقع غالبا على ان قال وقد يقع في الشعر على الاسم وانشد بيت ابي ذويب وقول الاخر • زعمتني شيخا ولست بشيخ • انما الشيخ

من يدب دبيبا • قيل ولا يستعمل في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا

فيه فلم يعرفوا اكذب ام صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لا يعرف

اشحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الحق وانشد امية بن ابي الصلت • واني اذين لكم انه • سيجزيكم ربكم ما زعم •

وزعم يكون بمعنى ظن واخواتها فيتعدى لاثنين كما في هذه الاية وان سادة مسد مفعوليها ويكون بمعنى كفل فيتعدى لواحد

ومنه انا به زعيم وبمعنى راس وكذب وسمن وهزل فلا يتعدى وقرا الجمهور انزل اليك وما انزل من قبلك مبنيا للمفعول وقرئا

مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **فصل** روي في سبب النزول وجوه احدها قال الشعبي كان بين رجل من اليهود

ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي نتحاكم الى محمد لانه عرف انه لا ياخذ الرشوة ولا يميل في الحكم وقال المنافق نتحاكم

الى اليهود لعلمه انهم ياخذون الرشوة ويميلون في الحكم فاتفقا على ان ياتيا كاهنا في جهينة واحد في اسلم وفي كل حي واحد كهان

فتحاكما اليه فنزلت هذه الاية وقال جابر كانت الطواغيت التي يتحاكمون اليها واحد في جهينة وواحد في اسلم وفي كل حي واحد كهان

وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رجل من المنافقين يقال له بشر كان بينه وبين يهودي خصومة فقال اليهودي

ننطلق الى محمد وقال المنافق بل الى كعب بن الاشرف وهو الذي سماه الله الطاغوت فابى اليهودي ان يخاصمه الا الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لليهودي فلما خرجا من عنده قال المنافق لا ارضى فانطلق بنا الى ابي بكر فحكم لليهودي

فلم يرض ذلك المنافق فقال انطلق بنا الى عمر فصارا الى عمر فقال اليهودي اختصمت انا وهذا الى محمد فقضى لي عليه

فلم يرض بقضائه وزعم انه مخاصم اليك فقال عمر كذلك قال نعم قال لهما رويدكما حتى اخرج اليكما فدخل عمر البيت واخذ السيف واشتمل

عليه ثم خرج فضرب به المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي بين من لم يرض بقضاء الله ورسوله وهرب اليهودي فنزلت هذه الاية

وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقال السدي كان ناس من اليهود اسلموا ونافق بعضهم وكان قريظة

والنضير في الجاهلية اذا قتل رجل من بني قريظة رجلا من النضير قتل به واعطى ديته ستين وسقا وكانت النضير هم حلفاء

الاوس اشرف واكثر من قريظة وهم حلفاء الخزرج فلما جاء الله بالاسلام وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قتل رجل من
النضير رجلا من قريظة فاختصموا في ذلك فقال بنو النضير كنا وانتم قد اصطلحنا على ان نقتل منكم ولا تقتلون منا ودية
ستين وسقا وديتنا مائة وسق فنحن نعطيكم ذلك فقال الخزرج هذا شيء كنتم فعلتموه في الجاهلية لكثرتكم وقلتنا فقهرتمونا
ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا ودينكم واحد فلا فضل لكم علينا فقال المنافقون منهم انطلقوا بنا الى ابي بردة فقال اعطوا اللقمة
تعني الخطر فقالوا لك عشرة اوسق فقال لا بل مائة وسق فابوا ان يعطوه فوق عشرة اوساق فابى ان يحكم بينهم فانزل الله اية القصاص
وهذه الاية فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاهن الى الاسلام وعلى هذه الرواية فالطاغوت هو الكاهن وقال الحسن ان رجلا من
من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل
عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل وقيل كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج
على القداح حكموا به وعلى هذا الطاغوت الوثن قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انه كان الخاصم منافقا من اهل الكتاب كان يظهر الاسلام
على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق **قوله**
يريدون حال من فاعل يزعمون او من الذين يزعمون وقوله وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان وان يكفروا في
محل نصب بنزع الخافض وقد تقدم تفسيره الى الثاني بنفسه والا فيها الخلاف المشهور والضمير في به عائد الى الطاغوت وقد تقدم انه يذكر
ويؤنث وتقدم الكلام عليه في البقرة وقرا عباس بن الفضل ان يكفروا بهن بضمير جمع التانيث **فصل** قال القاضي
يجب ان يكون التحاكم الى الطاغوت كالكفر وعدم الرضى بحكم محمد صلى الله عليه وسلم كفر لوجوه احدها قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت مقابلا للكفر به وهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت
ايمان بالله وثانيها قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول
صلى الله عليه وسلم وثالثها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم من جهة النزاع او من جهة
الرد وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم **قوله** ان يضلهم ضلالا
بعيدا في ضلالا ثلاثة اقوال احدها انه مصدر على غير الصدر نحو انبتكم من الارض نباتا والاصل اضلالا وانباتا فهو اسم مصدر لا
مصدر والثاني انه مصدر لمطاوع اضل اي اضلهم فضلوا ضلالا والثالث ان يكون من وضع احد المصدرين موضع الاخر
فصل قالت المعتزلة قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا
بارادته لان الله لو خلق الكفر في الكافر واراده منه فاي تاثير للشيطان فيه وايضا فانه ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة
فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى لان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون وايضا فانه تعجب من تحاكمهم الى الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما
بقي التعجب فانه يقال انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى وجوابهم المعارضة بالعلم والداعي
قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الاية لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين هاهنا نفرتهم عن التحاكم
الى الرسول وقد تقدم الكلام على تعالوا في آل عمران **قوله** رايت فيها وجهان احدهما انها من رؤية البصر اي مجاهرة
وتصريحا والثاني انها من رؤية القلب اي علمت فيصدون في محل نصب على الحال على القول الاول وفي محل المفعول الثاني على
الثاني وصدودا فيه وجهان احدهما انه مصدر بنفسه يقال صد صدا وصدودا وقال بعضهم الصدود مصدر صد اللازم
والصد مصدر صد المتعدي نحو فصدهم عن السبيل والفعل هنا متعد بالحرف لا بنفسه فلذلك جاء مصدره على مفعول
لان مفعولا غالبا للازم وهذا فيه نظر اذ للقائل ان يقول هو هنا متعد غاية ما فيه انه حذف المفعول اي يصدون غيرهم
او المتحاكمين عنك صدودا واما فعول فجاء في المتعدي نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا ومعنى الاية يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد
والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود **قوله** فكيف اذا اصابتهم مصيبة الاية في اتصال هذه الاية بما قبلها
وجهان الاول انه اعتراض وما قبل الاية متصل بما بعدها والتقدير واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون
عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك الا الاحسان والتوفيق وشرط الاعتراض ان يكون له
تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كقوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • فقوله وبلغتها كلام اجنبي
اعترض به لكنه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الاية لان اول الاية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم
ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر هاهنا
ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة قاله الحسن البصري وهو اختيار الواحدي الثاني انه تعالى لما حكى عنهم

تحاكمهم الى الطاغوت وفرارهم من الرسول عليه الصلاة والسلام دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب
منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة
هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحزن اذا اتوا جناية خافوا بسببها منك ثم جاؤوك شاؤوا ام ابوا ويحلفون بالله
كذبا ما اردنا بتلك المعصية الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان نفرتهم عن الرسول لا غاية لها سواء غابوا ام
حضروا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ومعناه ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه
الا الله يعني لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله **قوله** فكيف يجوز فيها وجهان احدهما انها في محل نصب
وهو قول الزجاج قال تقديره فكيف تراهم والثاني انها في محل رفع خبر المبتدا المحذوف اي فكيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة
اياهم واذا والعامل فيها محذوف **فصل** قال الزجاج المراد بالمصيبة قتل صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول عليه
الصلاة والسلام جاؤوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وقال
الجبائي المراد بالمصيبة هنا ما امر الله تعالى نبيه من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه لا يصحبهم عزوا لا الذل والطرد عن حضرته
وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض الى قوله وقتلوا تقتيلا وقوله لن تخرجوا معي ابدا وهذا يوجب لهم
الذل العظيم وانما اصابهم ذلك لاجل نفاقهم وقوله ثم جاؤوك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا
الا الاصلاح وكانوا كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروا وقال ابو مسلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين رغبتهم في حكم الطاغوت
وكراهتهم حكم الرسول بشر الرسول عليه الصلاة والسلام انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا الايمان له ويحلفون
ان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثله
قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض
عنهم ويعظهم وقال غيرهم المراد بالمصيبة كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة قال القرطبي وقيل ان قوله تعالى
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم نزل في شان الذين بنوا مسجد الضرار فلما اظهر الله نفاقهم وامروا بهدم المسجد حلفوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببناء المسجد الا طاعة الله وموافقة الكتاب **قوله** يحلفون
حال من فاعل جاؤوك وان نافية اي ما اردنا واحسانا مفعول به واستثناء على حسب القولين **فصل** والمراد
بالاحسان قيل ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف بيننا وقيل ما اردنا
بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم وقيل
ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انك لا تحكم الا بالحق وغيرك يوفق بين الخصمين ويامر كل واحد منهما بالاحسان الى الاخر ويقرب مراده
من مراد صاحبه حتى يحصل الموافقة بينهما وقال الكلبي الا احسانا في القول وتوفيقا صوابا وقال ابن كيسان حقا وعدلا
نظيره وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وقيل هو تقريب الامر من الحق لا القضاء على مر الحكم ثم قال اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم
اي من النفاق والغيظ والعداوة ثم قال فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين الاول ان لا يقبل منهم العذر ويصر على سخطه فان من لا
يقبل العذر قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه الثاني ان هذا يجري مجرى قوله اكتف بالاعراض ولا تهتك سترهم
ولا يظهر لهم علمك بما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر علمه بما في قلبه فربما يجرئه على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد
الشر واذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر ثم قال وعظهم اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب
وخوفهم بعقاب الله في الاخرة كما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ثم قال وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه
وجوه الاول ان يتعلق الجار ببليغا اي قولا مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون استشعارا قال معناه ابو حيان بان
هذا مذهب الكوفيين اذ فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف واما قول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل
والعامل لا يجوز تقديمه لان الصفة لا تتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف
واما قول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل فيه بحث وذلك انا وجدنا هذه القاعدة منخرمة في نحو قوله
فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل
فيهما لا يجوز تقديمه عليها الجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل وكذلك قالوا في قوله
• قنافذ هداجون حول بيوتهم • بما كان اياهم عطية عودا • خرجوا هذا البيت على ان في كان ضمير الشان وعطية مبتدا
وعوده خبره حتى لا يلي كان معمول خبرها وهو غير ظرف ولا شبهه فلزمهم من ذلك تقديم المعمول وهو اياهم حيث لا يتقدم العامل
لان الخبر متى كان فعلا رافعا لضمير مستتر امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بالفاعل نحو زيد ضرب عمرا فاصل معنا هذا البحث
تقديم خبر ليس عليها اجازه الجمهور لقوله تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم ووجه الدليل ان يوم معمول لمصروفا وقد تقدم على
ليس وتقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل فعورضوا بما ذكرنا الثاني ان يتعلق بقل وفيه معنيان الاول قل لهم خاليا لا يكون

معهم احد لان ذلك ادعى الى قبول النصيحة المعنى قل لهم في معنى انفسهم الخبيثة المنطوية على النفاق قولا بليغا يبلغ بهم ما يزجرهم عن العود الى النفاق الثالث انه منقول عن مجاهد انه متعلق بمصيبة وهو على التقديم والتاخير والقرآن منزه عن ذلك

فصل قيل المراد بالقول البليغ التخويف بالله عز وجل وقيل توعدهم بالقتل ان لم يتوبوا وقال الحسن القول البليغ ان يقول لهم ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق قتلتم لانه يبلغ في نفوسهم كل مبلغ وقال الضحاك فاعرض عنهم في الملا وقل لهم قولا بليغا في السر والخلاء وقيل هذا منسوخ باية القتال

قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله الاية لما امر بطاعة الرسول في الاية الاولى رغب في هذه الاية مرة اخرى قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا

قوله ليطاع هذه لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهذا استثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا للطاعة وباذن الله فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيطاع والباء للسببية واليه ذهب ابو البقاء قال وقيل هو مفعول به اي بسبب امر الله الثاني ان يتعلق بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي بشريعته الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يطاع وبه بدأ ابو البقاء وقال ابن عطية وعلى التعليق اي بتعليقه بيطاع او بارسلنا فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله قد اراد من بعضهم ان لا يطيعوه ولذلك تاول بعضهم الاذن بالعلم وبعضهم بالارشاد قال ابو حيان ولا يحتاج لذلك لان قوله عام اللفظ ممنوع وذلك ان يطاع مبني للمفعول فيقدر ذلك المحذوف خاصا وتقديره الا ليطيعه من اراد الله طاعته

فصل قال الجبائي معنى الاية وما ارسلنا من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى وهذا يدل على خلاف مذهب المجبرة لانهم يقولون ان الله تعالى ارسل الرسل ليعصيه من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الاية وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله تعالى وانه ما اراد الا ان يطاع **فالجواب** من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه واحد لا ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا نحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال الثاني يجوز ان يكون المراد بهذا ان كل كافر لا بد وان يكون يقر به عند موته لقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل به يوم القيمة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعلم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان استحالة ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذه اللفظة بان يكون المراد من الكلام ليس هو الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته

فصل استدلوا بهذه الاية على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله لقوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هذا لصار التقدير وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة فيصير التقدير وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه تعالى ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه وهم المؤمنون فاما من لم يوفقه ولم يعنه فالله تعالى لم يرد ذلك منه

فصل دلت هذه الاية على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير واجبة علينا وكونها معصية يجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وهو محال فان قيل انتم في الاعتراض على الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسالة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانها تفيد العموم فالجواب ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركناه في تلك المسالة للدليل القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس هاهنا برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبيا فظهر الفرق

قوله ولو انهم قد تقدم الكلام على ان الواقعة بعد لو واذ ظرف معمول لخبر ان وهو جاؤك وقال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول عليه الصلاة والسلام ووجد يحتمل هنا ان تكون العلمية فتتعدى لاثنين والثاني توابا وان تكون غير العلمية فتتعدى لواحد ويكون توابا حالا واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا في الاصل بناء على تعدد الخبر وهو الصحيح فلما دخل الناسخ نصب الخبر المتعدد تقول زيد فاضل شاعر فقيه عالم ثم تقول علمت زيدا فاضلا شاعرا فقيها عالما الا انه لا يحسن ان يقال هنا وشاعرا مفعول ثالث وفقيها رابع وعالما خامس

فصل سبب النزول وجهان الاول ان من تقدم ذكره من المنافقين عند ما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الكافر والفرار من التحاكم الى الرسول لو جاؤوا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول

بان يسال الله ان يغفر لهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الاصم ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد الرسول عليه الصلاة والسلام فاجتمعوا لذلك فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني فان قيل اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه لكانت توبتهم مقبولة فما فائدة ضم استغفار الرسول الى استغفارهم فالجواب من وجوه احدها ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان اساءة على الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغم فلهذا المعنى وجب عليهم طلب الاستغفار من الرسول وثانيها انهم لما لم يرضوا بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار وثالثها انهم اذا تابوا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه خلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت محققة القبول ثم هذه الاية تدل على ان الله تعالى يقبل التوبة لقوله لوجدوا الله توابا رحيما

قوله فلا وربك لا يؤمنون الاية في سبب النزول قولان الاول قال عطا ومجاهد والشعبي نزلت في قصة بشر المنافق واليهودي اللذين اختصما الى عمر الثاني روى عروة بن الزبير انه خاصم رجلا من الانصار وقد شهد بدرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة وكانا يسقيان به كلاهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري وقال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم انه من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه الصلاة والسلام اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول من المسامحة امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيفاء حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق قال عروة بن الزبير كان اسمه خاطب بن ابي بلتعة فلما خرجا مرا على المقداد فقال لمن كان القضا فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن له يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي به بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى فدعانا موسى الى التوبة منه فقال فاقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفا في طاعة الله حتى رضي عنا فقال ثابت بن شماس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق ولو امرني محمد ان اقتل نفسي لفعلت فانزل الله في شان خاطب بن ابي بلتعة هذه الاية

قوله فلا وربك لا يؤمنون فيه اربعة اقوال احدها وهو قول ابن جرير ان لا الاولى رد لكلام تقدمها تقديره فلا يعقلون او ليس الامر كما يزعمون من انهم امنوا بما انزل اليك ثم يخالفون حكمك ثم استانف قسما بعد ذلك فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما الثاني ان لا الاولى قدمت على القسم اهتماما بالنفي ثم كررت توكيدا للنفي وكان يصح اسقاط الاولى ويبقى معنى النفي ولكن تفوت الدلالة على الاهتمام المذكور وكان يصح اسقاط الثانية ويبقى معنى الاهتمام ولكن تفوت الدلالة على النفي فجمع بينهما لذلك الثالث ان الثانية زائدة والقسم معترض بين حرف النفي والمنفي وكان التقدير فلا يؤمنون وربك الرابع ان الاولى زائدة والثانية غير زائدة وهو اختيار الزمخشري فانه قال لا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم فان قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يؤمنون قلت يابى ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك كقوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم يعني انه قد جاءت لا قبل القسم حيث لم تكن لا موجودة في الجواب فالزمخشري يرى ان لا في قوله فلا اقسم بما تبصرون انها انما اتيت لتاكيد معنى القسم وهو احد القولين والقول الآخر كقول الطبري التقدير ومثل الاية في التخاريج المذكورة قول الآخر

فلا والله لا يلفى لما بي ولا للما بهم ابدا دواء

قوله حتى يحكموك حتى غاية متعلقة بقوله لا يؤمنون اي ينتفي عنهم الايمان الى هذه الغاية وهي تحكيمك وعدم وجدانهم الحرج وتسليمهم لامرك والتفت في قوله وربك من الغيبة في قوله واستغفر لهم الرسول رجوعا الى قوله ثم جاؤك

قوله شجر قرا ابو السمال شجر بسكون الجيم هربا من توالي الحركات وهي ضعيفة لان الفتح اخو السكون وبينهم ظرف منصوب بشجر هذا هو الصحيح واجاز ابو البقا فيه ان يكون حالا من ما الموصولة والثاني انه حال من فاعل شجر وهو نفس الموصول ايضا في المعنى فعلى هذا يتعلق بمحذوف

فصل يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل الكلام بعضه في بعض

قوله ثم لا يجدوا عطف على ما بعد حتى ويجدوا يحتمل ان يكون المتعدية لاثنين فيكون الاول حرجا والثاني الجار قبله فيتعلق بمحذوف وان يكون المتعدية لواحد فيجوز في انفسهم وجهان احدهما انه يتعلق بيجدوا تعلق الفضلات والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من حرجا لان صفة النكرة لما تقدمت عليها انتصبت حالا

قوله مما قضيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس حرجا لانك تقول حرجت من كذا والثاني انه متعلق بمحذوف في محل نصب صفة لحرجا وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي اي حرجا من قضائك او من الذي قضيته وان تكون نكرة موصوفة فالعائد على هذين القولين محذوف

فصل اقسم الله تعالى على انهم لا يصيرون مومنين الا عند شرايط اولها ان يحكموك فيما شجر بينهم وهذا
يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مومنا وثانيها قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم
من اقضيتك وقال مجاهد شكا وقال الضحاك اثما اي يأثمون بانكارهم وثالثها قوله ويسلموا تسليما اي ينقادوا لامرك انقيادا
واعلم ان قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر
والحرج على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الشك كهذه الاية ومثله فلا يكن في صدرك حرج اي شك الثاني بمعنى الضيق قال تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق الثالث بمعنى الاثم قال تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اي اثم
فصل دلت هذه الاية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الخطا في الفتاوى والاحكام لانه تعالى
اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول الانقياد في الظاهر والقلب وذلك ينفي صدور الخطا
عنهم فدل ذلك على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وفتواه في اسارى بدر وقوله لم تحرم ما احل الله لك وقوله عبس وتولى
كل ذلك محمول على التاويل **فصل** قالت المعتزلة لو كانت الطاعة او المعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض
لان الرسول اذا حكم على انسان بانه لا يفعل كذا اوجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لان قضاء الرسول والرضا بقضائه
واجب لهذه الاية ثم ان ذلك المكلف فعل ذلك بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على جميع المكلفين
الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال **والجواب**
ان المراد من قضاء الرسول الفتوى بالايجاب وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض **قوله تعالى**
ولو انا كتبنا عليهم الاية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في ترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف
على الناس نحو ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا قليل وحينئذ يظهر كفرهم فلما لم
نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد نزلت في ثابت
بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا ذلك ومحمد يامركم بالقتال فتكرهونه
فقال ثابت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت الاية وهو من القليل الذي استثنى الله وقال الحسن ومقاتل
لما نزلت هذه الاية قال عمر وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهم القليل والله
لو امرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا الله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان من امتي لرجالا الايمان في قلوبهم اثبت من
الجبال الرواسي والضمير في قوله كتبنا عليهم فيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد انه عايد الى المنافقين لانه تعالى كتب على بني
اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال ولو انا كتبنا على هولاء المنافقين القتل والخروج
ما فعله الا قليل رياء وسمعة وهذا اختيار الاصم والقفال الثاني المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل
منهم فيدخل فيه المومن والمنافق **قوله** ان اقتلوا ان فيها وجهان احدهما انها المفسرة لانها اتت بعد ما هو بمعنى القول
لا حروفه وهو اظهر والثاني انها مصدرية وما بعدها من فعل الامر صلتها وفيه اشكال من حيث انه اذا سبك منها ومما بعدها
مصدر فاتت الدلالة على الامر الا ترى انك اذا قلت كتبت اليه ان قم فيحتمل الدلالة على طلب القيام بطريق الامر لا
في قولك كتبت اليه القيام ولكنهم جوزوا ذلك واستدلوا بقولهم كتبت اليه بان قم ووجه الدلالة ان حرف الجر لا يعلق
وقرا ابو عمرو ويعقوب ان وضم واو قال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصة الا ان يكون رواية
وقال غيره اما كسر النون فلالتقاء الساكنين واما ضم الواو فللاتباع لان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير نحو
اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل وكسرهما حمزة وعاصم لالتقاء الساكنين وضمهما ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي
للاتباع فيهما **قوله** ما فعلوه الا يحتمل ان تكون ضمير مصدر لاقتلوا او اخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج
معا لانهما الفعل جنس واحد واختلفت ضروبه قال شهاب الدين وهذا بعيد لسوء الصناعة عنه واجاز ابو البقا ان يعود
على المكتوب ويدل عليه كتبنا **قوله** الا قليل رفعه من وجهين احدهما انه كالبدل من فاعل فعلوه وهو المختار على
النصب لان الكلام غير موجب الثاني انه معطوف على ذلك الضمير المرفوع والا حرف عطف وهو راي الكوفيين وقرا ابن عامر
وجماعة الا قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك وفيه وجهان اشهرهما انه نصب على الاستثنا
وان كان الاختيار الرفع لان المعنى موجود معه كما هو موجود مع النصب ويزيد عليه بموافقة اللفظ والثاني انه صفة
لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا قاله الزمخشري وفيه نظر اذ الظاهر ان منهم صفة لقليلا ومن حمل القليل على غير الاشخاص
يقلق هذا التركيب اذ لا فايدة حينئذ في ذكر منهم قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني
الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد بمنزلته **قوله**
ولو انهم فعلوا تقدير الكلام على نظيره وما في ما يوعظون موصولة اسمية والبا في به يحتمل ان يكون التعدية دخلت

على الموعوظ به والموعوظ به على هذا هو التكاليف في الاوامر والنواهي وسمي اوامر الله تعالى ونواهيه مواعظ لانها مقترنة بالوعيد
والوعيد وان تكون السببية والتقدير ما توعظون بسببه اي بسبب تركه ودل على المتروك الخبر في مفهوم قوله ولو انهم فعلوا اسم
كان ضمير عايد على الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لو فعلوا ما يوعظون به وخيرا خبرها وتثبيتا تمييز لان المعنى واشد تحقيقا وتصديقا
لايمانهم **قوله** واذن حرف جواب وجزا وهل هذا المعنيان لازمان لها او يكون جوابا فقط قولان الاول قول الشلوبين
تبعا لظاهر قول سيبويه والثاني قول الفارسي فاذا قال القايل ازورك غدا فقلت اذا اكرمك فهي عنده جواب وجزا واذا قلت اذا اظنك
صادقا كانت حرف جواب فقط وكانه اخذ هذا من قرينة الحال وقد تقدم انها من النواصب للمضارع بشروط ذكرت وقال ابو البقا
واذا جواب ملغاة فظاهر هذه العبارة موافق لقول الفارسي وفيه نظر لان الفارسي لا يقول في مثل هذه الاية انها جواب فقط ولكونها
جوابا يحتاج الى شي مقدر قال الزمخشري واذا جواب لسوال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت ايضا فقيل لو ثبتوا لاتيناهم
لان اذا جواب وجزا ومن لدنا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق باتيناهم والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من اجرا لانه في الاصل صفة
نكرة قدمت عليها واجرا مفعول ثان لاتيناهم وصراطا مفعول ثان لهديناهم **فصل** قال الجبائي دلت هذه الاية على انه
تعالى لم يكلفهم ما يثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون اولى **والجواب** انا لم يكلفهم ما يثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا
يطيقون انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانهم لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم
من ابي جهل وابي لهب عدم الايمان وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدايم ومع ذلك فانه كلفهم الايمان فكما كان
جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت **فصل** دلت هذه الاية على عظم هذا الاجر من وجوه احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة
وهو قوله واتيناهم ومن لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه بصيغة العظمة وهو قوله اتيناهم باللفظ الدال على العظمة عند الوعد
بالعطية دل على عظم تلك العطية وثانيها قوله من لدنا يفيد هذا التخصيص المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه وصف
الاجر بكونه عظيما والذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية العظم قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والمراد بالصراط المستقيم هو الدين الحق لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقيل الصراط
هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة لانه تعالى ذكره بعد الثواب والاجر واما الدين الحق فهو متقدم على الثواب والاجر
وصراط القيامة يكون بعد استحقاق الاجر فكان حمله عليه في هذا الموضع اولى **قوله تعالى** ومن يطع الله والرسول الاية
لما امر بطاعة الله وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريق المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما
ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة باتيان الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم اكد الامر بالطاعة في هذه الاية مرة
اخرى فقال ومن يطع الله والرسول الاية وقال القرطبي لما ذكر الله تعالى الامر الذي لو فعله المنافقون حين وعظوا به وانابوا اليه
لانعم عليهم ذكر بعد ذلك ثواب من يفعله **فصل** قال جماعة من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير لونه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي من وجع غير اني اذا لم ارك استوحشت وحشة عظيمة
حتى القاك فذكرت الاخرة فخفت ان لا اراك هناك لانك ترفع مع النبيين واني ان دخلت الجنة كنت في منزلة ادنى من منزلتك
وان لم ادخل الجنة فلا اراك ابدا فنزلت الاية وقال قتادة ان بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا كيف يكون الحال
في الجنة وانت في الدرجات العلى ونحن اسفل منك فكيف نراك فنزلت هذه الاية وقال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال
للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك
في الجنة فكيف لنا برويتك ان دخلنا الجنة فنزلت هذه الاية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده
الى ان القاه فعمي مكانه فكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة قال المحققون لا ننكر صحة
هذه الروايات الا ان سبب النزول يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فان خصوص السبب
لا يقدح في عموم اللفظ فالاية عامة في حق جميع المكلفين والمعنى ومن يطع الله في اداء الفرايض والرسول في السنن **فصل**
ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفا بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في جانب الثبوت حصول ذلك
المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل المامورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه
على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو انه
ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول قوله ومن
يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وذلك هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وقدرته ففيها تنبيه على امرين عظيمين
من امور المعاد الى منشا جميع السعادات واشراق الروح بانوار معرفته تعالى فمن كثرت الانوار في قلبه كثر صفاوه وبعد عن
التكدر بمحبة عالم الاجسام وكان الى السعادة والنور بالنجاة اقرب الثاني قال ابن الخطيب انه تعالى وعد المطيعين في الاية

المتقدمة بالاجر العظيم والهداية ووعدهم هنا بكونهم مع النبيين الاية وهذا الذي ختم به اشرف مما قبله وليس المراد بكون
من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين
الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر لان الحجاب اذا زال شاهد
بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيادة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية **قوله** من النبيين فيه اربعة
اوجه اظهرها انه بيان للذين انعم الله عليهم والثاني انه حال من الضمير المجرور في عليهم الثالث انه حال من الموصول وهو في المعنى
كالاول وعلى هذين الوجهين فيتعلق بمحذوف اي كائنين من النبيين الرابع ان يتعلق بيطع قال الراغب ومن يطع الله
والرسول من النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملاء الاعلى ثم قال وحسن اولئك
رفيقا ويبين ذلك قوله عليه الصلاة والسلام عند الموت اللهم الحقني بالرفيق الاعلى انتهى وقد افسد ابو حيان من جهة المعنى
ومن جهة الصناعة اما من جهة المعنى فلان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد اخبر الله تعالى انه من يطع الله ورسوله
فهو مع من ذكر ولو جعل من النبيين متعلقا بيطع لكان من النبيين تفسيرا لمن الشرطية فيلزم ان يكون في زمانه عليه الصلاة
والسلام او بعده انبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي واما
من جهة الصناعة فلان ما قبل الفاء الواقعة جوابا للشرط لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان يضرب عمرو زيد الرجل **فصل**
قيل المراد بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين صنف واحد من الناس وقيل المراد اصناف مختلفة لان المعطوف
يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقيل لاختلاف في الاصناف الثلاثة غير النبيين فالصديقون هم افاضل اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم والصديق هو اسم للمبالغ في الصدق ومن عادته الصدق وقيل الصديق اسم لمن سبق الى تصديق النبي صلى الله
عليه وسلم واشتهرت الرواية بذلك وكان علي صغيرا واتفقوا ان ابا بكر لما امن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان
رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء
هؤلاء الاكابر به فثبت انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة
في ذلك فكان احق الامة بهذا الاسم ابو بكر واذا كان كذلك كان افضل الخلق بعد الرسول عليه الصلاة والسلام وجاهد
في اسلام اعيان الصحابة في اول الاسلام حين كان النبي في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب
وكان الاسلام قويا والجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ودل تفسير الصديق بما ذكرنا على انه لا مرتبة
بعد النبوة في الفضل الا الصديق فانه انما ذكر النبي والصديق لم يجعل بينهما واسطة قال تعالى في صفة اسمعيل انه
كان صديقا نبيا وقال هاهنا من النبيين والصديقين وقال والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة
قال تعالى في صفة اسمعيل انه كان صديقا نبيا وقد وفق الله الامة التي هي خير امة حتى جعلوه الامام بعد الرسول عليه الصلاة
وهذا دليل على ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديق واما الشهداء فقيل هم الذين استشهدوا يوم احد وقيل
الذين استشهدوا في سبيل الله وقال عكرمة النبيون هنا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون ابو بكر والشهداء عمر وعثمان
وعلي والصالحون سائر الصحابة رضي الله عنهم قال ابن الخطيب لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتولا بيد الكافر
لان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتولا بيد الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل
في الفساق ومن لا منزلة له عند الله وايضا فان المؤمن قد يقول اللهم ارزقني الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل
الكافر اياه لكان قد طلب من الله ذلك القتل وهو غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله
ما هو كفر وايضا قال عليه الصلاة والسلام المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل
بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان
فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه هو الحق وما سواه هو الباطل
واما الصالحون فقد تقدم قول عكرمة انهم بقية الصحابة وقيل الصالح من كان صالحا في اعتقاده وعمله
قوله وحسن اولئك رفيقا في نصب رفيقا قولان احدهما انه تمييز والثاني انه حال من اولئك وانما وحد وهو لجماعة منهم
رافقا وعلى تقدير كونه تمييزا فيه احتمالان احدهما ان يكون منقولا من الفاعلية والتقدير وحسن رفيق اولئك
فالرفيق على هذا غير المميز ولا يجوز دخول من عليه والثاني انه لا يكون منقولا فيكون نفس المميز ويدخل عليه من وانما
اتى به هنا مفردا لاحد معنيين اما لان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد يذهب بها العرب الى الواحد والمثنى
والمجموع قال تعالى انا رسول رب العالمين وهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا كرجل وامرأة

لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه والمعنى الثاني ان يكون اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى
وحسن ذلك كونه فاصلة ويجوز في اولئك ان يكون اشارة الى النبيين ومن بعدهم وان يكون اشارة الى من يطع الله ورسوله
وانما جمع على معنا ها كقوله يخرجكم طفلا وعلى هذا فيحتمل ان يقال انه راعى لفظ من فافرد في قوله رفيقا ومعناها فجمع في قوله
اولئك الا ان البداءة في ذلك بالحمل على اللفظ احسن والجمهور على فتح الحاء وضم السين من حسن وقرا ابو السمال بفتحها وسكون
السين تخفيفا نحو عضد وهي لغة تميم ويجوز وحسن بضم الحاء وسكون السين كانهم نقلوا حركة العين الى الفاء بعد سلبها حركتها
وهذه لغة بعض قيس وجعل الزمخشري هذا من باب التعجب فانه قال فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله
بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين وقال ابو حيان وهو تخليط وتركيب
مذهب على مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح فذهب الفارسي واكثر النحاة الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون
فاعله الا بما يكون فاعلا فيهما وذهب الاخفش والمبرد الى جواز الحاقه بباب بئس ونعم فيجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله
معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجري مجرى نعم وبئس في الفاعل ولا في بقية احكامهما فنقول لضربت يدك
ولضرب اليد فاخذ التعجب من مذهب الاخفش والتمثيل من مذهب الفارسي فلم يتبع مذهبا من المذهبين واما جعله التسكين
والنقل دليلا على كونه مستقلا بالتعجب فغير مسلم لان الفراء حكى ذلك لغة في غير ما يراد به التعجب والرفيق في اللغة ماخوذ من الرفق
وهو لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقه به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر
رفقة لارتفاق بعضهم ببعض والمعنى ان هؤلاء رفقاء في الجنة روي انس ان رجلا قال يا رسول الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب وعن انس بن مالك قال قال رجل يا رسول الله متى الساعة قال وما اعددت لها فلم يذكر
كثيرا الا انه يحب الله ورسوله قال فانت مع من احببت **قوله** ذلك الفضل من الله ذلك مبتدأ وفي الخبر وجهان
احدهما انه الفضل والجار في محل نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة والثاني انه الجار والفضل صفة لاسم الاشارة
ويجوز ان يكون الفضل والجار بعده خبرين لذلك على راي من يجيزه **فصل** ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره
من الثواب وقد حكم عليه بانه فضل من الله وهذا يدل على ان الثواب غير واجب على الله ويدل عليه من جهة العقل ايضا
وجوه احدها ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون
فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة
ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا
وثانيها ان نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فاذا وقعت في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة
للثواب في المستقبل وثالثها ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق مناف للالهية فيمتنع حصوله في حق
الاله تعالى فثبت ان ظاهر الاية كما دل على ان الثواب فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا **فصل**
ويحتمل ان لا يكون معنى الاية ذلك الثواب لكمال درجته هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشيء ويحتمل ان يكون ذلك الفضل
المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره وكفى بالله اي بثواب الاخرة وقيل بمن اطاع الله ورسوله واحبه وفيه بيان انهم لم ينالوا
تلك الدرجة بطاعتهم انما نالوها بفضل الله عز وجل روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا واعلموا
انه لا ينجوا احد منكم بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وفضله **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم الاية قال القرطبي انه تعالى لما ذكر طاعة الله وطاعة رسوله المراد اهل الطاعة بالقيام باحياء
دينه واعلاء دعوته وامرهم ان لا يقتحموا على عدوهم على جهالة حتى يتحسسوا الى ما عندهم ويعلمون كيف يردون
عليهم لان ذلك اثبت لهم وقال ابن الخطيب لما رغب في طاعة الله وطاعة رسوله عاد الى ذكر الجهاد لانه اشق الطاعات واعظم
الامور التي بها تحصل تقوية الدين والحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل والشبه والشبه قيل ولم يسمع في هذا التركيب
الا حذرك بالكسر لا حذرك يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الته التي يقي بها نفسه والمعنى احذروا
واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم وقال الواحدي فيه قولان احدهما المراد بالحذر هنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم
والسلاح يسمى حذرا لانه يتقى به ويحذر والثاني خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم فعلى الاول الامر باخذ السلاح مصرح به
وعلى الثاني في اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام **فان قيل** ان الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان يفضي الى الوجود
لم يفد مر وان كان الحذر يفضي الى العدم فلا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث قال عليه الصلاة والسلام المقدر
كائن وقوله الحذر لا يغني عن القدر **فالجواب** ان هذا الكلام يبطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل
السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاء لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط
التكليف بالكلية واعلم انه لما كان الكل بقضاء الله كان الامر بالحذر ايضا داخلا بالقدر وكان قول القائل اي فائدة بالحذر

كلا نامتنا فقضا لانه لما كان الحذر معتدا فاي فايدة في هذا السوال الطاعن في الحذر **قوله** فانفروا يقال نفر القوم
ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفر
ودعاهم اليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في
العير ولا في النفير وقال النحاة اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه
وفي مضارعه لغتان ضم العين وكسرها وقيل يقال نفر الرجل ينفر بالكسر ونفرت الدابة تنفر بالضم ففرقوا بينهما في المضارع وهذا الفرق
يرده قراءة الاعمش فانفروا او انفروا بالضم فيهما والمصدر النفير والنفر والنفور والنفر الجماعة كالقوم والرهط **قوله**
ثبات نصب على الحال وكذا جميعا والمعنى انفروا جماعات في تفرقة سرية بعد سرية او مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر
في قوله • طاروا اليه زرافات ووحدانا • ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالتين كنتم فصلوا قال ابو حيان ولم
يقرا فيما علمت الا بكسر التا انتهى وهذه هي اللغة الفصيحة وبعض العرب ينصب جمع المونث السالم اذا كان معتل اللام معوضا منها تا التانيث
بالفتحة وانشد الفرا • فلما جلاها بالايام تحيزت • ثباتا عليها ذلها واكتئابها • وقرئ شاذا ويجعلون لله البنات بالفتحة وحكي
سمعت لغاتهم وزعم الفارسي ان الوارد من ذلك معتد دون ردت لامه لان الاصل لغوة فلما ردت اللام قلبت الفا وقد رد على الفارسي
بانه يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه ويرد عليه ايضا القراءة المتقدمة في الثبات لان المفرد منه مكسور الفا وثبات جمع ثبة
ووزنها في الاصل فعلة كحطمة وانما حذفت لامها وعوض منها تا التانيث وهل لامها واو او يا قولان حجة القول الاول انها مشتقة
من ثبا يثبو كحلا يحلو اي اجتمع وحجة القول الثاني انها مشتقة من تثبيت على الرجل اذا اثنيت كانك جمعت محاسنه ويجمع بالالف والتا
وبالواو والنون ويجوز في فايها حين يجمع على ثبين الضم والكسر وكذا ما اشبهها كقلة ومن ما لم يجمع جمع تكسير وثبة الجماعة من
الرجال تكون فوق العشرة وقيل الاثنان والثلاثة وتصغر على ثبيه برد المحذوف واما ثبة الحوض وهي وسطه فالمحذوف عينها
لانها من ثاب يثوب الماء اي رجع وتصغر على ثويبه كقولك في تصغير سنة سنيهة **قوله** وان منكم لمن ليبطئن منكم
خبر مقدم لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم تاكيدا لما فصل بينه وبينها بالخبر ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة واللام
في ليبطئن فيها قولان اصحهما انها جواب قسم محذوف تقديره اقسم بالله ليبطئن والجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن او صفة لها
على احد القولين المتقدمين والعايد على كلا التقديرين هو الضمير المرفوع بليبطئن والتقدير وان منكم للذي او لفريقا والله
ليبطئن واستدل بعض النحاة بهذه الاية على انه يجوز وصل الموصول بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من ضمير عايد على
الموصول نحو جاء الذي احلف بالله لقد قام ابوه وجعله ردا على قدماء النحاة حيث زعموا منع ذلك ولا دلالة في ذلك اذ للقايل
ان يقول القسم المحذوف لا قدره الا مشتملا على ضمير يعود على الموصول والقول الثاني نقله ابن عطية عن بعضهم انها لام التاكيد
بعد تاكيد وهذا خطا من قايله والجمهور على ليبطئن بتشديد الطا ومجاهد بالتخفيف وعلى كلتا القراءتين يحتمل ان يكون الفعل
لازما ومتعديا يقال ابطا ابطاء وبطأ يبطئ تبطية اي تكاسل وتثبط والتبطية التاخر عن الامر فهذان لازمان وان قدر متعديا
فمتعد بان مفعولهما محذوف اي ليبطئن غيره اي يثبطه ويجبنه عن القتال **فصل** قوله منكم اختلفوا فيه فقيل
المراد منه المنافقون عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل تقدير
الكلام يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف يجعل قسما من المومنين في قوله وان
منكم **فالجواب** انه جعل المنافقين من المومنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط او من حيث الظاهر لتشبههم بالمومنين او من
حيث زعمهم ودعواهم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر وقيل المراد ضعفة المومنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطية
بمعنى الابطا وفايدة هذا التشديد تكرر الفعل منه حكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطا بك يا فلان عنا وادخالهم اللام عليه
يدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الاية فيهم من يبطئ ويثبط عن الجهاد واذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا
الغنيمة قال وهولاء هم الذين اراد الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال
ويدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطا منهم لا تثبيط غيرهم **قوله** يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد
تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول بانه تعالى حكى ان هولاء المبطئين يقولون عند مصيبة المومنين
قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى وهذا انما يليق بالمنافق وايضا لا يليق بالمومنين
ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه مودة ثم قال وان حمل ليبطئن على انه من الابطا والتثاقل صح في المنافق فقد
لانهم كانوا يتثاقلون عن الجهاد ويتباطئون **قوله** وان اصابتكم مصيبة اي قتل وهزيمة قال قد انعم الله علي بالقعود
اذ لم اكن معهم شهيدا اي شاهدا حاضرا في تلك الغزاة فيصيبني ما اصابهم واذ ظرف ناصبه انعم الله ولين اصابكم فضل
من الله اي ظفر وغنيمة ليقولن هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة الجمهور على فتح لام ليقولن لانه فعل مسند الى ضمير من
مبني على الفتح لاجل نون التوكيد وقرا الحسن بضمها فاسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن حملا له على معناها لان قوله لمن ليبطئن في معنى

الجماعة والاصل ليقولون وقد تقدم تصريفه **قوله** كان لم يكن هذه كان المخففة من الثقيلة وعملها باق
عند البصريين وزعم الكوفيون انها حين تخفيفها لا تعمل كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند البصريين غالبا في ضمير
الامر والشان وهو واجب الحذف ولا يعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا ضرورة كقوله • ووجه مشرق النحر كان ثدييه حقان
وقول الاخر • ويوما توافينا بوجه مقسم • كان ظبية تعطو الى وارق السلم • في احدى الروايات وظاهر كلام سيبويه انها تعمل
في غير ضمير الشان في غير الضرورة والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرا لها والجملة بعدها ان كانت فعلية فليلي بعد كقوله
لا يهولنك اصطلاء الحرب • فمحذورها كان قد الما • او بلم كهذه الاية وقوله كان لم تغن بالامس وقد تلقيت بلما في قول عمار الكلبي
بددت منها الليالي شملهم • فكان لما يكونوا قبل ثم قال ابو حيان ويحتاج مثل هذا الى سماع من العرب وقال ابن عطية وكان مضمنة
معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الاحتياج الى الاسم والخبر وانما تجي بعدها الجمل وظاهر هذه العبارة لانها لا تعمل حين تخفيفها
وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين لا البصريين ويحتمل انه اراد بذلك ان الجملة بعدها لا يتاثر لها لفظا لان اسمها محذوف والجملة
خبر لها وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم ويعقوب يكن بالياء لان المودة في معنى الود ولانه قد فصل بينها وبين فعلها والباقون بالتا
اعتبارا بلفظها قال الواحدي وكلا القراءتين قد جاء التنزيل بها قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال فمن جاءه موعظة من ربه
فالتانيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل ويكون يحتمل ان يكون
تامة فيتعلق الظرف بها او بمحذوف لانه حال من مودة اذ هو في الاصل صفة نكرة قدمت عليها وان تكون ناقصة فيتعلق الظرف
بمحذوف على انه خبرها واختلفوا في هذه الجملة على ثلاثة اقوال الاول انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب وعلى هذا فالمعترض بينهما
فيه وجهان احدهما انها معترضة بين جملة الشرط التي هي فان اصابتكم وبين جملة القسم التي هي ولين اصابكم والتقدير فان اصابتكم
مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولين اصابكم فضل فاخرت الجملة المعترض بها اعني **قوله**
كان لم يكن بينكم وبينه مودة والنية بها التوسط وهذا قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورد الراغب الاصفهاني هذا القول بانه يستقبح
لانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخرى قال شهاب الدين وهذا من الزجاج كانه تفسير معنى لا اعراب على ما ياتي ذكره
عنه في تفسير الاعراب الوجه الثاني انها معترضة بين القول ومقوله والاصل ليقولن يا ليتني كنت معهم كان لم يكن وعلى هذا اكثر الناس
وقد اختلفت عباراتهم في ذلك ولا يظهر المعنى الا بنقل نصوصهم فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين
مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كانه لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المومنين في الظاهر وان كانوا يبطنون لهم
الغوايل والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدى عدو للمومنين واشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس والتهكم وقال
الزجاج هذه الجملة اعتراض اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يوادون المومنين وقال ابن عطية المنافق يعاطي المومنين المودة ويعاهد
على التزام كلف الاسلام ثم يتخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمومنين فعلى هذا يجي قوله تعالى
كان لم يكن التفاتة بليغة واعتراض بين القول والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الرازي هو اعتراض في غاية الحسن
لان من احب انسانا فرح لفرحه وحزن لحزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة فحكى تعالى سرور المنافق عند نكبة المسلمين ثم
اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب فوات الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه القى قوله كان لم يكن والمراد التعجب كانه يقول
انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولا مخالطة اصلا والذي حسن الاعتراض بهذه الجملة وان كان محلها
التاخير كون ما بعدها فاصلة وهي ليست بفاصلة وقال الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين الذين اقعدوهم عن الجهاد وخرجوهم
كان لم يكن بينكم وبينه اي وبين الرسول عليه السلام وتبع الفارسي في ذلك مقاتلا قال مقاتل معناه كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة
بينكم يريد ان المبطئ قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المومنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد مودة فيخرجكم
الى الجهاد فتفوزون بما فاز القول الثاني انها في محل نصب بالقول فيكون تعالى قد حكى بالقول جملتين جملة التشبيه وجملة التمني وهذا
ظاهر على قول مقاتل والفارسي حيث زعما ان الضمير في بينه للرسول عليه الصلاة والسلام القول الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير
المستتر في ليقولن كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينه معرفة فضلا عن مودة ونقل هذا عن الزجاج وتبعه ابو البقا في ذلك
ويا في قوله يا ليتني قولان احدهما وهو قول الفارسي انها لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف والثاني ان المنادى محذوف
تقديره يا هولاء ليتني وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراءة الكسائي الا يا اسجدوا • وقوله • الا يا اسقياني قبل غارة سنجال
وقوله • يا حبذا جبل الريان من جبل • على القول بفعلية حبذا ولا يفعل ذلك الا بيا خاصة دون سائر حروف النداء لانها ام الباب
وقد كثرت مباشرتها لليت دون سائر الحروف **قوله** فافوز الجمهور على نصبه في جواب التمني بالفا كما تقول وددت
ان اقوم فيتبعني الناس والكوفيون يزعمون نصبه بالخلاف والجرمي يزعم نصبه بالفا نفسها والصحيح الاول لان الفا تعطف
هذا المصدر المؤول من ان والفعل على مصدر متوهم لان التقدير يا ليت لي كونا معهم او مصاحبتهم ففوزا وقرا الحسن
فافوز رفعا اما على الاستيناف اي فانا افوز او عطفا على كنت فيكون داخلا في حيز التمني ايضا فيكون الفوز منهم فالفوز العظيم

النصيب الوافر من الغنيمة **قوله تعالى** فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا فاعل بقوله فليقاتل
ويشرون يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى يشترون فان قيل قد تقرر ان الباء انما تدخل على المتروك والظاهر هنا انها
دخلت على المأخوذ **فالجواب** ان المراد بالذين يشرون المنافقون المبطئون عن الجهاد امروا ان يغيروا ما بهم من النفاق
ويخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله فلم تدخل الا على المتروك لان المنافقين باذلون الاخرة اخذون الدنيا
وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره امنوا ثم
قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرايع الاسلام قبل حصول الاسلام الثاني ان يشرون بمعنى يبيعون قال ابن مفرغ
وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامة • قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فيكون المراد
بالذين يشرون المؤمنين المتخلفين عن الجهاد المؤثرون الاجلة على العاجلة ونظير هذه الاية في كون شرى يحتمل الاشتراء والبيع باعتبارين
قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم على ما ياتي ان شاء الله تعالى وقد تقدم شيء من هذا اول البقرة والجمهور على سكون لام فليقاتل
لانها وقعت بعد الفاء ولام الامر اذا وقعت بعد الفاء او الواو جاز اسكانها وكسرها كهذه الاية وقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
وقد قرئ بهما والجمهور على بناء فيقتل للمفعول ومحارب بن دثار بنائه للفاعل والاول اظهر لقوله او يغلب فيقتل ويغلب عطفا
على الشرط والفاء في فسوف جوابه لا يجوز حذفها والمشهور اظهار هذه الباء عند الفاء وادغمها ابو عمرو والكسائي وهشام وخلاد بخلاف
عنه والجمهور على نؤتيه بنون العظمة وطلحة بن مصرف والاعمش بياء الغيبة وهما ظاهرتان وقدم قوله فيقتل لان درجة
الشهادة وهي اعظم من غيرها وثنى بالغلبة وهي تشتمل نوعين قتل اعداء الله والظفر بالغنيمة والاولى اعظم من الثانية **فصل**
المعنى ان من قاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او غالبا فسوف نؤتيه اجرا عظيما ولا واسطة بين هذين الحالتين
فاذا كان الاجر حاصلا على كل تقدير لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد
من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب فاذا عزم على ذلك لم يفر عن خصمه ولم يحجم عن المحاربة وان دخل على غير
هذا العزم فما اسرع فراره **روى** ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه الا الجهاد
في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة او يتوفى فيدخل الجنة
قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون الاية هذا استفهام يراد به التحريض والامر بالجهاد على سبيل الوجوب ومعناه انه لا عذر
لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد
وبيان للعلة التي صار القتال لها واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفرة لان هذا الجمع مع الجهاد ما
يجري مجرى فكاك الاسير وما مبتدا ولكم خبره اي اي شيء استقر لكم وجملة قوله لا تقاتلون فيها وجهان اظهرهما انها في محل نصب
على الحال اي ما لكم غير مقاتلين انكر عليهم ان يكونوا على غير هذه الحالة انها لازمة لان الكلام لا يتم دونها وفيه نظر والعامل
في هذه الحال الاستقرار المقدر كقولك ما لك ضاحكا والوجه الثاني ان الاصل وما لكم في ان لا تقاتلوا فجرى فيها
الخلاف المشهور ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقولهم • تسمع بالمعيدي خير من ان تراه • وقوله •
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • في احد الروايتين وهذا يؤيد كون الحال ليست بلازمة **فصل** قالت المعتزلة
قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق
الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور **قوله**
والمستضعفين فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مجرور عطفا على اسم الله تعالى اي وفي سبيل المستضعفين والثاني واليه ذهب
الزمخشري والزجاج والمبرد ان يكون مجرورا عطفا على نفس سبيل قال ابو البقاء بعد ان حكاه عن المبرد وحده وليس بشيء وقدره
في خلاص المستضعفين والثالث واليه ذهب الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله
خلاص المستضعفين والثاني ان يكون بدلا من سبيل الله في سبيل الله سبيل المستضعفين لان سبيلهم سبيل الله تعالى **قوله**
من الرجال فيه وجهان احدهما انه حال من المستضعفين والثاني ان من لبيان الجنس والولدان قيل جمع وليد فيكون المراد بهم
العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه هاهنا غلب الذكور ويكون
المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وقيل جمع ولد كورل وورلان وجرب وجربان والمراد بهم الصبيان والذين يقولون فيه
وجهان احدهما ان يكون مجرورا على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث وقال ابو
البقاء الذين يقولون في موضع جر صفة لمن عقل من المذكورين كانه توهم ان الولدان الصبيان والصبيان لا يعقلون فجعله
نعتا لمن عقل من المذكورين وهم الرجال والنساء دون الولدان لان جمع السلامة في المذكور يشترط فيه العقل والذين جار مجراه
قال شهاب الدين وهذه غفلة لان مراد النحويين بالعاقل ما كان من جنس العقلاء وان كان مسلوب العقل ويدل عليه قوله تعالى او الطفل
الذين لم يظهروا والمراد بالطفل هنا الصبيان الصغار ومع ذلك وصفهم بالذين والثاني ان يكون منصوبا على الاختصاص

فصل المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة عجزوا عن الهجرة الى المدينة
وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان وكانوا يدعون ويقولون
في دعائهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكانوا يشركون صغارهم في الدعاء لان الصغار لم يذنبوا كما وردت السنة في اخراجهم
في الاستسقاء وانما ذكر الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم غير المكلفين واجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة
وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم مشركون قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين
قوله الظالم اهلها الظالم صفة للقرية واهلها مرفوع به على الفاعلية وال في الظالم موصولة بمعنى التي اي التي اهلها ظالم
جار على القرية لفظا وهو لما بعدها معنى ومثله مررت برجل حسن غلامه وقال الزمخشري فان قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث
قلت هو وصف للقرية الا انه مسند الى اهلها فاعطي اعراب القرية لانه صفتها وذكر لاسناده الى الاهل كما تقول من هذه القرية
التي ظلم اهلها ولو انث فقيل الظالمة اهلها لجاز لا لتانيث الموصوف بل لان الاهل يذكر ويؤنث فان قلت هل يجوز من هذه القرية
الظالمين اهلها قلت نعم كما تقول التي ظلموا اهلها على لغة اكلوني البراغيث ومنه واسروا النجوى الذين ظلموا انتهى وهذه قاعدة كلية ان الصفة
اذا جرت على غير من هي له سواء كانت خبرا ام نعتا ام حالا تتبع ما قبلها في اثنين من خمسة واحد من القاب الاعراب وواحد من التنكير
والتعريف واما بالنسبة الى التذكير والتانيث والافراد وضده فبحسب المرفوع بها كالفعل وقد تقدم تحقيقه ويجب ايضا
ابراز الضمير منها مطلقا اعني سواء البس ام لم يلبس واما اذا كان المرفوع بها اسما ظاهرا فلا حاجة الى رفعها الضمير لانه لا بد من راجع
يرجع الى الاسم الموصوف بها لفظا كهذه الاية وهذا بخلاف الفعل اذا وصف به او اخبر به او وقع حالا لشيء لفظا وهو لغيره معنى فان
الضمير لا يبرز منه بل يستتر نحو زيد هند يضربها وهند زيد يضربها اذا قصدت ان زيدا هو الضارب لعمرو وهذا مقتضى مذهب البصريين
نص عليه مكي وغيره الا انه قال قبل ذلك الا ان اسم الفاعل اذا كان خبرا او صفة او حالا لغير من هو له لم يستتر فيه ضميره لا بد من اظهاره وكذلك
ان عطف على غير من هو له قال شهاب الدين هذه الزيادة لم يذكرها النحويون وتمثيله لغيره واما ابن مالك فانه سوى بين الفعل والوصف يعني
ان اللبس وجب الابراز وجرى الفعل نحو زيد عمرو يضربه هو وان لم يلبس جاز نحو زيد هند يضربها وهذا مقتضى مذهب الكوفيين فانهم عللوا
باللبس وهي مسالة الخلاف **قوله** واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قال ابن عباس يريد ولي علينا رجلا
من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح
مكة جعل عتاب بن اسيد واليا عليهم فكان ينصف الضعيف من القوي والمظلوم من الظالم وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية
ونصرة اي كن وليا لنا وناصرا **قوله تعالى** الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله الاية لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة
الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون في سبيل الله اي في طاعة الله ونصرة دينه والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت
اي في طاعة الشيطان قال ابو عبيدة والكسائي والطاغوت يذكر ويؤنث قال ابو عبيد وانما ذكر وانث لانهم كانوا يسمون الكاهن
والكاهنة طاغوتا قال جابر بن عبد الله وقد سئل عن الطاغوت الذي كانوا يتحاكمون اليها قال كان في جهينة واحدة وفي اسلم واحدة
وفي كل حي واحدة قال ابو اسحق والدليل على انه الشيطان قوله تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا اي مكره
ومكر من اتبعه وهذه الاية كالدالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضى غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه قسم القتال الى قسمين اما ان
يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله ان يقاتلوا اولياء الشيطان فقال فقاتلوا ايها المؤمنون
اولياء الشيطان حزبه وجنوده وهم الكفار ثم بين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان
اضعف من نصرة الله وكيد الشيطان مكره كان ضعيفا كما فعل يوم بدر لما راى الملائكة خاف ان ياخذوه فهرب وخذلهم وفائدة ادخال
كان في قوله كان ضعيفا للتاكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان موصوفا بالضعف والذلة **قوله تعالى** الم تر الى الذين
قيل لهم كفوا ايديكم الاية قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة بن مظعون الجمحي
وسعد بن ابي وقاص وجماعة كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك
الى الرسول ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة
والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم وشق عليه فانزل الله
تعالى هذه الاية فذهب بعضهم الى انها نزلت في المؤمنين واحتجوا بان الذي يحتاج الرسول الى ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون
في القتال وهم المؤمنون وحكي الجبائي عنه بان المنافقين كانوا يظهرون انهم مؤمنون وانهم يريدون قتال الكفار فلما امرهم
الله بقتال الكفار احجم المنافقون عنه وظهر عنهم خلاف ما كانوا يقولونه وقيل نزلت في المنافقين واحتجوا بان الله تعالى وصفهم
بانهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وهذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يخاف من الناس اشد من خوفه من الله وايضا
قولهم ربنا لم كتبت علينا القتال اعتراض على الله وذلك من صفة الكفار والمنافقين وايضا قوله تعالى للرسول قل متاع الدنيا قليل
والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر لمن كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب

القائلون بالقول الأول بأن حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطبع فهذه الخشية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني بتخفيف التكليف لا على وجه الإنكار لإيجاب الله تعالى وقوله قل متاع الدنيا قليل ذكر ليهون على القلب أمر هذه الحيوة لكي يزول عن قلبه نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي لا لأجل الإنكار وقيل قاله جماعة من المؤمنين لم يكونوا راسخين في العلم قالوه خوفاً وجبناً لا اعتقاداً ثم تابوا وأهل الإيمان يتفاضلون في الإيمان وقيل كانوا مؤمنين فلما كتب أي فرض عليهم القتال نافقوا من الجبن وتخلفوا عن الجهاد والأولى حمل الآية على المنافقين لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك أن هذا من كلام المنافقين **فصل** دلت الآية على أن إيجاب الصلاة والزكاة كان متقدماً على إيجاب الجهاد **قوله** إذا فريق إذا هنا فجائية وقد تقدم أن فيها ثلاثة مذاهب أحدها وهو الأصح أنها ظرف مكان والثاني أنها ظرف زمان والثالث أنها حرف وقيل في إذا هذه أنها فجائية مكانية وأنها جواب لما في قوله فلما كتب عليهم وعلى هذا فيها وجهان أحدهما أنها خبر مقدم وفريق مبتدأ مؤخر ومنهم صفة لفريق وكذلك يخشون ويجوز أن يكون يخشون حالاً من فريق لاختصاصه بالوصف والتقدير فبالحضرة فريق كائن منهم خاشون أو خاشين والثاني أن يكون فريق مبتدأ ومنهم صفته وهو المسوغ للابتداء به ويخشون جملة خبرية وهو العامل في إذا وعلى القول الأول العامل فيها محذوف على قاعدة الظروف الواقعة خبراً وقيل إنها ظرف زمان وهذا فاسد لأنه إذا كان لا بد لها من عامل وعاملها إما ما قبلها وإما ما بعدها لا جائز أن يكون ما قبلها وهو كتب لأنه ماض لفظاً ومعنى وهذا للاستقبال فاستحال ذلك **فإن قيل** جعل هنا للمضي بمعنى إذ قيل لا يجوز ذلك لأنه يصير التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر إلى جواب لما ولا جواب لها ولا جائز أن يكون ما بعدها لأن العامل فيها إذا كان بعدها كان جواباً لها هنا وكان قد تقدم أول البقرة أن في لما قولين قول سيبويه أنها حرف وجوب لوجوب وقول الفارسي إنها ظرف زمان بمعنى حين وتقدم الرد عليه بأنها أجيبت بما النافية وإذا الفجائية وأن ما بعدهما لا يعمل فيما قبلها فأغنى عن إعادته ولا يجوز أن يعمل ما يليها فيها لأنه في محل خفض بالإضافة على زعمه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف وقد أجاب بعضهم بأن العامل فيها هنا معنى يخشون كأنه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل في إذا وهذه الآية مشكلة لأن فيها ظرفين أحدهما لما مضى والآخر لما يستقبل **قوله** كخشية الله فيه ثلاثة أوجه أحدها وهو المشهور أنها نعت مصدر محذوف أي خشية كخشية الله والثاني وهو المقرر من مذهب سيبويه أنها في محل نصب على الحال من ضمير الخشية المحذوف أي يخشونها الناس أي يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله والثالث أنها في محل نصب على الحال من الضمير في يخشون أي يخشون الناس مثل أهل خشية الله أو أشد خشية أي أشد خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال قاله الزمخشري قال فإن قلت لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله **قلت** أبى ذلك قوله أو أشد خشية لأنه لم يكن إلا حالاً عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لأنك لا تقول خشي فلان أشد خشية فتنصب خشية وأنت تريد المصدر إنما تقول أشد خشية فتجرها وإذا نصبتها لم يكن أشد خشية إلا عبارة عن الفاعل حالاً منه اللهم إلا أن تجعل الخشية خاشية على حد قولهم جد جده وتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية أشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشد مجروراً معطوفاً على خشية الله تريد كخشية الله أو كخشية أشد خشية منها انتهى ويجوز نصب خشية على وجه آخر وهو العطف على محل الكاف وينتصب أشد حينئذ على الحال من خشية لأنه في الأصل نعت نكرة قدم عليها والأصل يخشون الناس مثل خشية الله أو خشية أشد منها فلا ينتصب خشية تمييزاً حتى يلزم منه ما ذكره الزمخشري وتعسفه رحمه وقد تقدم نحو من هذا عند قوله أو أشد ذكراً والمصدر مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف أي كخشيتهم الله فإن قيل ظاهر قوله أو أشد يوهم الشك وذلك محال على الله تعالى **فالجواب** أن أو يحتمل الأوجه المذكورة في قوله أو أشد قسوة ويجوز أن يكون للتنويع يعني أن منهم من يخشاهم كخشية الله ومنهم من يخشاهم أشد خشية من خشية الله قال ابن الخطيب وفي تأويله وجوه **الأول** المراد منه الإبهام على المخاطب بمعنى أنهم على أحد الصنفين من المساواة والشدة وذلك لأن كل خوفين فأحدهما بالنسبة إلى الآخر إما أن يكون أنقص أو مساوياً أو أزيد فبين تعالى بهذه الآية أن خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله بل إما أن يكون مساوياً أو أزيد وذلك لا يوجب كونه تعالى شاكاً بل يوجب إبقاء الإبهام في هذين القسمين على المخاطب والثاني أن تكون أو بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لأن من هو أشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث أن هذا نظير قوله وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون يعني أن من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا هاهنا **قوله** لولا أخرتنا أي هلا أخرتنا إلى أجل قريب يعني الموت أي هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا وهذا كالعلة لكراهتهم إيجاب القتال عليهم ثم إنه تعالى أجابهم بقوله قل يا محمد متاع الدنيا قليل أي منفعتها والاستمتاع بها قليل والآخرة أي وثواب الآخرة خير وأفضل لمن اتقى الشرك ومعصية الرسول وإنما كانت الآخرة خيراً لأن نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة ونعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة ونعم الدنيا مشوبة بالهموم والمكاره ونعم الآخرة صافية من الكدورات **روي** المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما جعل أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بم يرجع ثم قال ولا تظلمون فتيلاً قرأ ابن كثير وأبو جعفر وحمزة والكسائي بالياء رجوعاً على قوله ألم تر إلى الذين قيل لهم والباقون بتاء الخطاب لقوله قل متاع الدنيا قليل والمعنى لا تظلمون فتيلاً أي لا تنقصون من ثواب أعمالكم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقاراً **قوله** أينما تكونوا يدرككم الموت لما حكى عنهم أنهم يخشون الناس عند فرض القتال بكتهم هاهنا فقال أينما تكونوا يدرككم الموت أي لا خلاص لكم من الموت والجهاد موت يستعقبه سعادة أخروية فإذا كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يستعقب السعادة الأبدية أولى من أن لا يكون كذلك **قوله** أينما تكونوا أين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز مؤكدة لها وأين ظرف مكان وتكونوا مجزوم بها ويدرككم جوابه والجمهور على جزمه لأنه جواب الشرط وطلحة بن سليمان يدرككم برفعه وخرجه المبرد على حذف الفاء أي فيدرككم الموت ومثله قول الأعشى ● يا أقرع بن حابس يا أقرع ● إنك إن يصرع أخوك تصرع ● وهذا تخريج المبرد وسيبويه يرى أنه ليس بجواب إنما هو دال على الجواب والنية به التقديم وفي البيت تخريج آخر وهو أن يكون يصرع المرفوع خبراً لإنك والشرط معترض بينهما وجوابه ما دل عليه قوله إنك إن يصرع كقوله وإنا إن شاء الله لمهتدون وخرجه الزمخشري على التوهم فإنه قال ويجوز أن يقال حمل على ما يقع موقع أينما تكونوا وهو أينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير بقوله ● ولا غائب مالي ولا حرم ● وهو قول نحوي سيبويه يعني منسوب لسيبويه فكأنه قال أينما كنتم وفعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً جاز في جوابه المضارع الرفع والجزم كقول زهير ● وإن أتاه خليل يوم مسألة ● يقول لا غائب مالي ولا حرم ● وفي رفعه الوجهان المذكوران عن سيبويه والمبرد ورد عليه أبو حيان بأن العطف على التوهم لا ينقاس ولأن قوله يؤدي إلى حذف جواب الشرط ولا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضياً لو قلت أنت ظالم إن تفعل لم يجز وهذا كان مضارع وفي هذا الرد نظر ولو كنتم قال وهي بمعنى إن وجوابها محذوف أي لأدرككم وذكر الزمخشري فيه قولاً غريباً من عند نفسه فقال ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلاً أي لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على أينما تكونوا انتهى ورد عليه أبو حيان وقال هذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية أما من حيث المعنى فلأنه لا يناسب أن يكون متصلاً بقوله ولا تظلمون فتيلاً لأن انتفاء الظلم ظاهره إنما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث الصناعة فإن ظاهر كلامه يدل على أن أينما تكونوا متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى ما فسره وهذا لا يجوز لأن أسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يعمل فيها عامل ما قبلها فإن ورد مثل اضرب زيداً متى جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب لا بقوله اضرب المتقدم **فإن قيل** فكذلك يقدر الزمخشري عاملاً يدل عليه ولا تظلمون تقديره أينما تكونوا فلا تظلمون فحذف فلا تظلمون لدلالة ما قبله عليه فيتخلص من الإشكال المذكور قيل لا يمكن ذلك لأنه حينئذ يحذف جواب الشرط وفعل الشرط مضارع وقد تقدم أنه لا يكون إلا ماضياً وفي هذا الرد نظر لأنه أراد تفسير المعنى وقوله لا يناسب أن يكون متصلاً بقوله ولا تظلمون ممنوع بل هو مناسب وقد أوضحه الزمخشري بما تقدم أحسن إيضاح والجملة الامتناعية في محل نصب على الحال أي أينما تكونوا من الأمكنة يدرككم الموت ولو كانت حالكم أنكم في هذه البروج فيعلم أن إدراكه لهم في غيرها بطريق الأولى وقريب منه أعطوا السائل ولو جاء على فرس والجملة الشرطية تحتمل وجهين أحدهما أنه لا محل لها من الإعراب لأنها استئناف إخبار أخبر تعالى أنه لا يفوت الموت أحد ومنه قول زهير ● ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ● ولو رام أسباب السماء بسلم ● والثاني أنها في محل نصب بالقول قبلها أي قل متاع الدنيا قليل وقل أيضاً أينما تكونوا والجمهور على مشيدة بفتح الياء اسم مفعول ونعيم بن ميسرة بكسرها نسب الفعل إليها مجازاً كقولهم قصيدة شاعرة والموصوف بذلك أهلها وإنما عدل إلى ذلك مبالغة في الوصف والبروج الحصون والقلاع مأخوذ من التبرج وهو الإظهار ومنه غير متبرجات بزينة والبرج في العين سعتها ومنه قول ذي الرمة ● بيضاء في برج صفراء في نعج ● كأنها فضة قد مسها ذهب ● وقولهم ثوب مبرج أي عليه صور البروج كقولهم مرط مرحل أي عليه صور الرحال يروى بالجيم والحاء والمشيدة المصنوعة بالشيد وهو الجص ويقال شاد البناء وشيده كرر العين للتكثير ومن مجيء شاد قول الأسود ● شاده مرمراً وجلله ● كلساً فللطير في ذراه وكور ● ويقال أشاد أيضاً فيكون فعل وأفعل بمعنى قال الزمخشري شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وهذا قول عكرمة وقال قتادة معناه في قصور محصنة وقال السدي هي بروج في سماء الدنيا مبنية وهي بروج الفلك الاثنا عشر وهذا القول محكي عن مالك ومعنى مشيدة أي مرتفعة من الرفع وهي الكواكب العظام وقيل للكواكب بروج لظهورها من برج يبرج إذا ظهر وارتفع ومنه فلا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى وخلقها الله تعالى مثل الشمس والقمر وقدر فيها ورتب الأزمنة عليها **قوله** وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله نزلت في المنافقين واليهود وذلك أنهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه قال الله تعالى وإن تصبهم يعني اليهود حسنة أي خصب ورخص في السعر يقولوا هذه من عند الله لنا وإن تصبهم سيئة يعني الجدب وغلاء الأسعار يقولوا هذه من عندك أي من شؤم محمد وأصحابه وكيفية النظم أنه تعالى لما حكى عنهم كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت راغبين في متاع الدنيا حكى كونهم في هذه الدنيا خصلة أخرى قبيحة

من الاولى في النظم وجاحر وهو ان الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا ظفرا
وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه يقولوا هذه من شوم مصاحبة محمد فعلى هذا يكون المراد بالحسنة الظفر والغنيمة
يوم بدر وبالسيئة القتل والهزيمة يوم احد وهذا نظير قوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه
قال الفاضل القول بان الحسنة هي الخصب وان السيئة هي الغلاء هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة
اما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله وهذا على مذهبه اما على
مذهب اهل السنة فالكل بقضاء الله وقدره **فصل** اعلم ان السيئة يقع على البلية والمعصية والحسنة على
النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات واذا ثبت هذا
فنقول قوله وان تصبهم حسنة وقوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل الحسنات والسيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا
تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت
الاية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي داخلتان من الله وهو المطلوب **فان قيل** المراد من الحسنة والسيئة
ههنا ليس هو الطاعة والمعصية لاتفاق الكل على ان هذه الاية نزلت في الخصب والجدب فاختصت بهما وايضا فالحسنة
التي يراد بها الحسنة والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصاب فلان حسنة بمعنى عمل خيرا او
اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فلو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة وايضا لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على
الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة لانه لا يجوز استعمال المشترك
في مفهوميه معا فالجواب نوفيق من الله عن الاول ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وعن الثاني انه يصح ان يقال اصابني
توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون المراد من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية
وعن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان نفعه في الاخرة فهو الطاعة وان كان نفعه في الدنيا فهو السعادة
الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال ويؤيد ذلك ان البديهة قاطعة بان كل ممكن موجود
ممكن لذاته مستند الى الحق بذاته وهو الله تعالى فلو استغنى الممكن بذاته عن الحق لزم نفي الصانع وهذا الحكم لا يختلف كيف كان الممكن
حيوانا او جمادا فعلا او صفة وهذا برهان واضح كالشمس مصرح بان الكل من عند الله كما قال تعالى قل كل من عند الله **قوله**
فما لهؤلاء القوم وقف ابو عمرو والكسائي بخلاف عنه على ما من قوله فما لهؤلاء القوم وفي قوله ما لهذا الرسول وفي مال هذا الكتاب
وفي قوله فما للذين كفروا والباقون على اللام التي للجر دون مجرورها اتباعا للرسم وهذا ينبغي ان لا يجوز على الوقف لان الاول
توقف فيه على المبتدا دون خبره والثاني توقف فيه على حرف الجر دون مجروره وانما يجوز ذلك لضرورة قطع النفس او ابتلاء
قال الفراء كثرت في الكلام هذه الكلمة حتى توهموا ان اللام متصلة بها وانهما حرف واحد ففصلوا اللام مما بعدها في بعضه
ووصلوها في بعضه والاتصال القراءة ولا يجوز الوقف على اللام لانها لام خافضة **فصل** لما دل الدليل
على ان كل ما سوى الله مستند الى الله وكان ذلك الدليل في غاية الظهور قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون
حديثا وهذا يجري مجرى التعجب لعدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة هذه الاية تدل على صحة
قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان هذا السبب في عدم حصول
هذه المعرفة هو ان الله تعالى لم يخلقها لهم وهذا التمسك بطريقة المدح والذم وهي معارضة بالعلم والداعي **فصل**
والمراد بهؤلاء القوم المنافقون واليهود لا يكادون يفقهون حديثا اي قولا وقيل الحديث ههنا القران اي لا يفقهون
معاني القران والفقه الفهم يقال فقه بكسر القاف اذا علم غيره وفقه بضم القاف صار امام قال عليه الصلاة
والسلام لابن عباس اللهم فقهه في التاويل اي فهمه تاويله فعلى هذا التاويل قالت المعتزلة هذه الاية تقتضي وصف القران
بانه حادث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القران محدثا وجوابه ان كان مرادكم بالقران هذه العبارات فنحن
نسلم كونها محدثة **قوله** ما اصابك من حسنة فمن الله الاية في ما هذه قولان احدهما قاله ابو البقاء انها شرطية وضعف
ان تكون موصولة ولا يحسن ان تكون بمعنى الذي لان ذلك يقتضي ان يكون المصيب لهم ماضيا مخصصا والمعنى على العموم
والشرطية اشبه والمراد بالاية الخصب والجدب ولذلك لم يقل ما اصبت انتهى يعني ان بعضهم يقول ان المراد بالحسنة الطاعة
وبالسيئة المعصية ولو كان هذا مرادا لقال ما اصبت لانه الفاعل للحسنة والسيئة جميعا فلا يضاف اليه الا بفعله
لهما والثاني انها موصولة بمعنى الذي واليه ذهب مكي ومنع ان تكون شرطية قال وليست للشرط لانها نزلت في شيء بعينه
وهو الجدب والخصب والشرط لا يكون الا مبهما يجوز ان يقع وان لا يقع وانما دخلت الفاء للابهام الذي في الذي مع ان صلته
فعل فدل ذلك على ان الاية ليست في المعاصي والطاعات كما قال اهل الزيغ وايضا فان اللفظ ما اصابك ولم يقل ما اصبت
انتهى والاول اظهر لان الشرطية اصل في الابهام كما ذكر ابو البقاء والموصولة فيها محمل عليها وقول مكي لانها نزلت في شيء بعينه

وهو

وهو يقتضي ان لا يشبه الموصول بالشرط لانه لا يشبه به حتى يراد به الابهام لا شيء بعينه ولا فرق اريد به شيء بعينه
لو يشبه بالشرط فلم تدخل الفاء في خبره نص النحويون على ذلك وفي المسالة خلاف فعلى الاول اصابك في محل جزم بالشرط وعلى
الثاني لا محل له لانه صلة ومن حسنة الكلام فيه كالكلام فيما ننسخ من اية وقد تقدم والفاء في فمن الله جواب الشرط على الاول
وزائدة على الثاني والجار بعدها خبر لمبتدا محذوف تقديره فهو من الله والجملة اما في محل جزم او رفع على حسب القولين واختلفوا
في كاف الخطاب فقيل المراد كل احد وقيل الرسول والمراد امته وقيل الفريق في قوله اذا فريق وذلك لان فريقا اسم جمع فله
لفظ ومعنى فراعى لفظه فافرد كقوله • تفرق اهل ناسين منهم • فريق اقام واستقل فريق **وقيل** في قوله فمن نفسك
ان همزة الاستفهام محذوفة تقديره افمن نفسك وهو كثير كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقوله تعالى بازغا قال هذا ربي
ومنه • رموني وقالوا يا خويلد لم ترع • فقلت وانكرت الوجوه هم هم • وقوله • افرح ان ارزا الكرام وان اورث ذودا شصائصا نبلا
تقديره واتلك واهذا ربي وام هم وافرح وهذا لم يجزه من النحاة الا الاخفش واما غيره فلم يجزه الا قبل ام كقوله • • •
لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان **وقيل** ثم قول مقدر اي لا يكادون يفقهون حديثا يقولون
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله وقرات عائشة فمن نفسك بفتح ميم من ورفع السين
على الابتداء والخبر اي شيء نفسك حتى ينسب اليها فعل **فصل** قال الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على
البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله
واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولا بد من التوفيق بين الايتين فنقول لما كانت السيئة
بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد لزوال التناقض بين هاتين الايتين
المتجاورتين وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الاية وقرؤوا فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريقة الرافضة في ادعاء
التغيير في القران **فان قيل** فلم فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى
نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا ان الحسنة وان كانت فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت
الاضافة اليه واما السيئة التي هي غير مضافة الى الله تعالى بانه فعلها ولا ارادها ولا امر بها ولا رغب فيها فلا جرم انقطعت عنها النسبة
الى الله تعالى من جميع الوجوه قال ابن الخطيب والجواب ان هذه الاية دلت على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى لان الايمان حسنة
لان الحسنة غبطة الخالية عن جميع جهات القبح والايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا
الى الله ان المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة واما
قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وهذا يفيد العموم في جميع الحسنات واذا ثبت ان الايمان حسنة
وكل حسنة من الله وجب القطع بان الايمان من الله **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله من الله هو ان الله قدره
عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم
ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله من كل الوجوه
فكان هذا منقطعا لما قلنا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الاية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون
به البتة واما بيان ان الكفر ايضا من الله فلوجوه احدها ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون
الاخر مخالف للاجماع الامة وثانيها ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان يكون صالحة لايجاد
الايمان او لا فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول في ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ
يكون القادر على الشيء قادرا على ضده وذلك عندهم محال فثبت انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر
اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل
والضلال والاعتقاد الخطا فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا
يحصل في قلبه الا الحق واذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي لم يرده
وما قصد تحصيله وهو في غاية النفرة عنه غير واقع بايجاده اولى واما الجواب عن احتجاجه بقوله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك فمن وجهين الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه
والشفاء الى الله تعالى ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء وانما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا
فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصئبان والخنافس فكذا ههنا الثاني قال اكثر المفسرين
في قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كما قدمناه فكذا ههنا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق
قصدك قد بينا انه ليس واقعا منك بل من الله فهذا الكفر ما قصدته وما اردته وما رضيت به البتة فكيف يدخل في العقل ان يقال
انه وقع منك واما قراءة فمن نفسك فنقول ان صح انه قرا بها احد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان

من حمل الاية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار وقال لانحملها اضافة السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار
كان المراد انه غير مضاف اليهم فذكر تعالى قوله فمن نفسك كقولنا انه استفهام على سبيل الانكار **فصل** قوله ما اصابك
من حسنة اي من خير ونعمة فمن الله وما اصابك من سيئة بلية وامر تكرهه فمن نفسك اي بذنوبك الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
والمراد غيره نظيره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال البغوي وتعلق اهل القدر بظاهر هذه الاية فقالوا
نفى الله عز وجل السيئة عن نفسه ونسبها الى العبد فقال وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولا متعلق لهم فيه لانه ليس المراد من الاية
حسنات الكسب ولا سيئاته من الطاعات والمعاصي بل المراد منه ما يصيبهم من النعم والمحن وذلك ليس من فعلهم بدليل انه نسبها الى علمهم
ولم ينسبها اليهم فقال ما اصابك ولا يقال في الطاعة والمعصية اصابني انما يقال اصبتها ويقال في النعم والمحن اصابني بدليل انه لم يذكر
عليه ثوابا ولا عقابا فهو كقوله تعالى واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ولما ذكر حسنات
الكسب وسيئاته نسبها اليه ووعد عليها الثواب والعقاب فقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
وقيل معنى الاية ما اصابك من حسنة من النصر والظفر يوم بدر فمن الله اي من فضل الله وما اصابك من سيئة من القتل والهزيمة
يوم احد فمن نفسك اي بذنب نفسك من مخالفة الرسول فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله اي الخصب والجدب والنصر
والهزيمة كلها من عند الله وقوله فمن نفسك اي ما اصابك من سيئة فمن الله بذنب نفسك عقوبة لك كما قال وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم يدل عليه ما روى مجاهد عن ابن عباس انه قرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم بدل ما اصابك من سيئة فمن
نفسك وانا كتبتها عليك ثم قال تعالى وارسلناك للناس رسولا **قوله** رسولا فيه وجهان احدهما انه حال مؤكدة
والثاني انه مصدر مؤكد بمعنى ارسال ومن مجيء رسول بمعنى مصدرا قوله • لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول •
اي بارسال بمعنى رسالة وللناس متعلق بارسلناك واللام للعلة واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من رسولا كان جعله في الاصل
صفة للنكرة فقدم عليها وفيه نظر **فصل** وهذا يدل على ان المراد من هذه الايات اسناد جميع هذه الاشياء الامور
الى الله تعالى لان المعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء
الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من
احببت وقيل المعنى وكفى بالله شهيدا على ارسالك وصدقك وقيل وكفى بالله شهيدا على ان الحسنة والسيئة كلها من الله **قوله تعالى**
من يطع الرسول فقد اطاع الله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من اطاعني فقد اطاع الله ومن احبني فقد احب الله فقال
بعض المنافقين ما يريد هذا الرجل الا ان نتخذه ربا كما اتخذ النصارى عيسى ابن مريم ربا فانزل الله عز وجل من يطع الرسول فيما
امر فقد اطاع الله ومن تولى عن طاعته فما ارسلناك يا محمد عليهم حفيظا اي حافظا ورقيبا بل كل امورهم الى الله تعالى ولا تغتم
بسبب قولهم ولا تحزن والمراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل نسخ الله عز وجل هذه الاية باية السيف وامر بقتال من
خالف الله ورسوله **قوله** حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا واجاز فيه ابو البقاء ما تقدم في للناس
قوله تعالى ويقولون طاعة الاية في رفع طاعة وجهان احدهما انه خبر مبتدا مضمر تقديره امرنا طاعة ولا يجوز اظهار
هذا المبتدا لان الخبر مصدر بدل من اللفظ بفعله قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد
الله وثناء عليه كانه قال امري وشاني حمد الله والثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي منا طاعة او عندنا طاعة قال مكي ويجوز في
الكلام النصب على المصدر يعني اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة
منهم غير الذي تقول ادغم ابو عمرو وحمزة تاء بيت في طاء طائفة لتقاربهما ولم يلحق الفعل علامة تانيث لكونه مجازيا ومنهم صفة لطائفة
والضمير في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للرسول عليه الصلاة والسلام اي غير الذي تقوله يا محمد ويؤيده قراءة عبد الله
بيت مبيت منهم وان يكون ضمير غيبة للطائفة اي يقول هي وقرا يحيى بن يعمر تقول بياء الغيبة فيحتمل ان يعود الضمير على الرسول
بالمعنى المتقدم وان يعود على الطائفة ولم يؤنث الضمير لان الطائفة في معنى الفريق والقوم **فصل** قال الزجاج
بيت طائفة اي زورت وزينت خلاف ما قلت وامرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم اضمروا الرد لا القبول
قال الزجاج كلما تفكر فيه وتامل في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقال
قتادة والكلبي بيت اي غير وبدل الذي عهد اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التبييت بمعنى التبديل وقال ابو عبيدة والقتيبي
معناه قالوا وقدروا ليلا غير ما اعطوك نهارا وكل ما قدر بليل فهو تبييت وقال ابو الحسن الاخفش تقول العرب للشيء اذا قدر
اذا قدر قد بيت يشبهونه بتقدير بيوت الشعر وفي اشتقاقه وجهان احدهما ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته
بالليل فهناك يكون الخواطر اجلى والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما
يستقصي في الافكار في الليل فلا جرم سمي ذلك الفكر تبييتا والثاني ان التبييت والبيات ان تاتي العدو ليلا وبات يفعل كذا
اذا فعله ليلا كما يقال ظل بالنهار وبيت بالشيء قدره وانما خص هذه الطائفة من جملة المنافقين لوجهين احدهما انه تعالى

ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطائفة كانوا دليلا على ان
مجرد القول لا يفيد شيئا فانهم قالوا طاعة وفعلوا ولم يحقق الله طاعتهم ثم قال والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين
احدهما معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتبه ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به وقال الضحاك عن ابن عباس يعني ما يسرون من
النفاق وما في ما يبيتون يجوز ان تكون موصولة او موصوفة او مصدرية فاعرض عنهم يا محمد ولا تفضحهم ولا تعاقبهم ولا تخبر
باسمائهم فامر الله ستر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله
وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين
وهذا فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له **قوله**
افلا يتدبرون القران الاية قرا ابن محيصن يدبرون بادغام التاء في الدال والاصل يتدبرون وهي مخالفة للسواد والتدبر
والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ودبر الشيء اخره ومنه قول اكثم ولا تدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها
ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدري ما عرفت من عاقبته **فصل** ووجه
النظم انه تعالى لما حكى انواع مكر المنافقين وكيدهم لاجل اعتقادهم صحة دعوى النبي صلى الله عليه وسلم للرسالة فلا جرم امرهم الله تعالى
بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة النبوة فقال افلا يتدبرون القران والعلماء قالوا دلالة القران على صدق
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من ثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته
عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الاية وذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم
معناه ان المنافقين كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام
على تلك الاحوال ويخبرهم عنها مفصلة فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله والا لما اطرد الصدق فيه ولوقع الاختلاف والتفاوت
في قول محمد فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك باعلام الله الثاني قال اكثر المتكلمين ان القران كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم
فلو كان من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه
ليس من عند غير الله قال ابن عباس **فان قيل** اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار
وايات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان
فالجواب انا بينا انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني المراد منه الاختلاف في رتبة
الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج واحد من المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا
طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يقع التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن
القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى **قوله** فيه هذا الضمير يحتمل ان يعود على القران وهو الظاهر وان يعود
على ما يخبر الله تعالى به مما يبيتون ويسرون يعني انهم انه يخبرهم به على حد ما يقع **فصل** دلت الاية على ان
القران معلوم المعنى خلافا لمن يقول انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيا للمنافقين
معرفة ذلك بالتدبر ودلت الاية ايضا على اثبات القياس وعلى وجوب النظر والاستدلال وعلى فساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين
بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته وبان يحتاج الى معرفة ذات الله تعالى لان قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن التفاوت والاختلاف وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق
قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الاية وهذا نوع اخر من اعمال المنافقين الفاسدة وذلك ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يبعث السرايا فاذا غلبوا او غلبوا بادر المنافقون يستخبرون عن حالهم فيفشونه ويحدثون به قبل ان يحدث به
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضعفون به قلوب المؤمنين فانزل الله واذا جاءهم يعني المنافقين امر من الامن اي الفتح والغنيمة
او الخوف اي القتل والهزيمة اذاعوا به اشاعوه وافشوه وذلك سبب للضرر من وجوه احدها ان مثل هذه الارجافات لا ينفك عن
الكذب وثانيها ان كان ذلك الخبر امنا زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم يوجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق
الرسول عليه الصلاة والسلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك الخبر خوفا تشوش ضعفاء
المسلمين بسببه ووقعوا في الحيرة والاضطراب فكان ذلك سببا للفتنة وثالثها ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين
وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين مجدا في اعداد الات الحرب وانتهاز الفرصة فكلما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا
للفريق الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين اوصل المنافقون ذلك بحاسع مدة الى الكفار فاحترزوا او تحصنوا من المسلمين وان وقع خبر
الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة فظهر ان الارجاف منشا الفتن والافات **قوله**
اذاعوا به اذاع بمعنى اذاع بالقول لم ذاع الشيء يذيع ويقال اذاع الشيء افشاه بمعنى الجحد ويكون متعديا بنفسه وبالباء وعليه الاية

الكريمة وقيل ضمن اذاع معنى تحدث فعداه تعديته اي تحدثوا به مذيعين له والاذاعة الاشاعة قال ابو الاسود
اذا عوابه في الناس حتى كانه • بعلياء نار اوقدت بثقوب • والضمير في به يجوز ان يعود على الامن او الخوف لان العطف باو **قوله**
ولو ردوه اي الامر الى الرسول اي لم يحدثوا به حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يحدث به والى اولي الامر منهم قيل اولوا الامر
ذووا الراي من الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وقيل امراء السرايا لانهم الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك واجيب
عن هذا بان العلماء يجب على غيرهم قبول قولهم لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم **قوله** لعلمه الذين يستنبطونه
منهم اي يستخرجونه وهم العلماء علموا ما ينبغي ان يكتم وما ينبغي ان يفشا والاستنباط في اللغة الاستخراج وكذا الانباط يقال
استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول حفرها قال
نعم صادقا والقائل الفاعل الذي • اذا قال قولا انبط الماء في الثرى • ويقال نبط الماء ينبط بفتح الباء وضمها والنبط ايضا جيل من الناس
سموا بذلك لانهم يستخرجون المياه والنبات ويقال في الرجل الذي يكون بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له نبطا قال كعب
قريب ثراه لا ينال عدوه • له نبطا ابى الهوان قطوب • ومنهم حال من الذين او من الضمير في يستنبطونه فيتعلق بمحذوف وقرا ابو السمال
لعلمه بسكون اللام قال ابن عطية هو كتسكين فيما شجر بينهم وليس مثله لان تسكين فعل بكسر العين مقيس وتسكين المفتوحها شاذ
ومثل تسكين لعلمه قوله • فان اساء بفعله سحب بازل • من الادم دبرت صفحتاه وغاربه • اي دبرت فسكنت **فصل**
قيل المراد بيستنبطونه يستخرجونه وقال عكرمة يحرصون عليه ويسالون عنه وقال الضحاك يتبعونه يريد الذين سمعوا
تلك الاخبار من المؤمنين والمنافقين لو ردوه الى الرسول والى ذوي الراي والعلم لعلمه الذين يستنبطونه اي يحبون ان يعلموه
على حقيقته كما هو وقيل المراد بالذين يستنبطونه اولئك المنافقون المذيعون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر
منهم **فان قيل** فاذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر منهم هم المنافقون فكيف جعل
اولي الامر منهم في قوله اولي الامر منهم **فالجواب** انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم
انهم مؤمنون ونظيره وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم **قوله** ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا قال ابن عباس وردت الرحمة على سبعة اوجه الاول القران قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
اراد بالفضل الاسلام وبالرحمة القران الثاني الاسلام قال تعالى يدخل من يشاء في رحمته اي في الاسلام ومثله ولكن
يدخل من يشاء في رحمته اي في دين الاسلام الثالث الجنة قال تعالى اولئك يئسوا من رحمتي اي من جنتي الرابع المطر قال تعالى يرسل
الرياح نشرا بين يدي رحمته الخامس النعمة قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته السادس النبوة قال تعالى وهم يقسمون
رحمة ربك اي النبوة السابع الرزق قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة اي من رزق ومثله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة
ترجوها اي من رزق **فصل** اعلم ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته
وذلك محال وذكر المفسرون فيه عشرة اوجه الاول قال بعضهم انه مستثنى من فاعل اتبعتم اي لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم
فانه لم يتبع الشيطان على تقدير كون فضل الله لم يات ويكون اراد بفضل الله الاسلام وارسال محمد صلى الله عليه وسلم ويكون
قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان كلاما تاما وذلك القليل كقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل
وورقة بن نوفل وجماعة سواهم ممن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول وقال ابو مسلم المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية
هو نصرته ومعونته اللذان تمناهما المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما بين الله تعالى لولا حصول النصر والظفر على سبيل
التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل
المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلا تواتر الفتح والظفر في الدنيا يدل على كونه حقا
ولا تواتر الهزيمة والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل وهو احسن الوجوه وقيل المراد من لم
تبلغ التكليف وعلى هذا التاويل فالاستثناء منقطع لان المستثنى لم يدخل تحت الخطاب وفيه نظر يظهر في الوجه العاشر
الثاني انه مستثنى من فاعل اذاعوا اي اظهروا امر الامن او الخوف الا قليلا فاخرج بعض المنافقين عن هذه الاذاعة الثالث
انه مستثنى من فاعل علمه اي يعلمه المستنبطون منهم الا قليلا قال الفراء والمبرد القول بانه مستثنى من فاعل اذاعوا اولى من هذا
المستنبطون منهم الا قليلا لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه فالاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى المستنبطين يقتضي ضد
ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر
واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه وعلى ان يقال كلام الزجاج انما
يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كان الحق ما ذكره الفراء
والمبرد الرابع انه مستثنى من فاعل لوجدوا اي لوجدوا فيما هو من عند غير الله التناقض الا قليلا منهم وهو من لم يمعن النظر

فيظن الباطل حقا والمتناقض موافقا الخامس انه مستثنى من الضمير المجرور في عليكم وتاويله كتاويل الوجه الاول السادس
انه مستثنى من فاعل يستنبطونه وتاويله كتاويل الوجه الثاني السابع انه مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل والتقدير لاتبعتم
الشيطان الا اتباعا قليلا ذكره الزمخشري الثامن انه مستثنى من المتبع فيه والتقدير لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور
فانكم كنتم لا تتبعونه فيها وعلى هذا فهو استثناء مفرغ ذكر ذلك ابن عطية الا ان في كلامه مناقشة وهو انه قال اي لاتبعتم الشيطان
كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها فجعله هنا مستثنى من المتبع فيه المحذوف على ما تقدم تقريره فكان قد تقدم انه
مستثنى من الاتباع فتقريره يؤدي الى استثنائه من المتبع فيه وادعاؤه انه استثناء من الاتباع وهما غيران التاسع ان المراد من القلة
العدم يريد لاتبعتم الشيطان كلكم وعدم تخلف احد منكم نقله ابن عطية عن جماعة وعن الطبري ورده بان اقتران القلة بالاستثناء
يقتضي دخولها قال وهذا كلام قلق وليس يشبه ما حكي عن سيبويه من قولهم هذه ارض قل ما تنبت كذا اي لا تنبت شيئا وهذا الذي قاله
صحيح الا انه كان تقدم له في البقرة في قوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ان التقليل هنا بمعنى العدم وتقدم
الرد عليه هناك فتنبه لهذا المعنى هنا ولم ينتبه له هناك العاشر ان المخاطب بقوله لاتبعتم جميع الناس على العموم والمراد بالقليل
امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله عليه الصلاة والسلام ما انتم في سواكم من الامم الا كالرقمة البيضاء في الثور الاسود
فصل دلت هذه الاية على ان القياس حجة في الشرع لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله على
الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لا
والاول باطل لان المعرفة التي يستنبط الحكم فيها لان من استدل بالنص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت انه تعالى امر المكلف
برد الواقعة التي يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر بذلك فثبت ان الاستنباط حجة واذا ثبت ذلك فنقول
دلت الاية على امور منها ان في الاحكام ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط ومنها ان الاستنباط حجة ومنها ان العامي يجب عليه تقليد
العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لان الله تعالى امر بالرد الى الرسول والى
اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون
بالاستنباط **فان قيل** لا نسلم ان المراد بالذين يستنبطونه اولوا الامر بل هم المنافقون المذيعون على ما روي في التفسير
سلمنا ان المراد بهم اولوا الامر لكن هذه الاية انما نزلت في بيان الوقائع الشرعية فان قستم احد البابين على الاخر كان ذلك اثباتا للقياس
الشرعي بالقياس وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الاية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة فانه على ان يكون
المراد بالاستنباط استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم الاصل العقلي كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الاية لكن بشرط ان يكون القياس مفيدا للعلم لقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
فاعتبر حصول العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع
ام لا **والجواب** اما الاول فلا يصح لانه يصير التقدير لو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه وعطف المظهر على المضمر
وهو قوله ولو ردوه قبيح مستكره واما الثاني فمدفوع من وجهين احدهما ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق
بالحروب وغيرها من الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فليس في الاية ما يوجب تخصيصها بامر
الحروب وثانيهما هب ان الامر كما ذكرتم لكن لما ثبت تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر
الوقائع لانه لا قائل بالفرق واما الثالث وهو حمل الاستنباط على استخراج النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فكل ذلك لا يخرجه
عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا واما الرابع وهو ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم من القياس الشرعي
فنقول جوابه من وجهين احدهما انه عندنا يفيد العلم لان ثبوت القياس حجة نقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل
معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا ظن ان حكم الله في الفرع مساو للحكم في الاصل وعند هذا الظن يقطع
بانه مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما
غلب على ظنك كذا فاعلم ان حكمي في الواقعة كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم وثانيهما ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال
عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على انه عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن
يسمى بالعلم **فصل** دلت الاية على ان الذين اتبعوا الشيطان قد منعهم الله فضله ورحمته والا لما اتبعوا وهذا
يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجابوا بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين
انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين فضل الله ورحمته في الدين واجابوا ان حمل اللفظ على
المجاز خلاف الاصل **قوله تعالى** فقاتل في سبيل الله الاية في هذه الفاء خمسة اوجه احدها انها عاطفة هذه الجملة على جملة قوله
فليقاتل في سبيل الله الثاني انها عاطفة على جملة قوله فقاتلوا اولياء الشيطان الثالث انها عاطفة على جملة قوله وما لكم لا تقاتلون
الرابع انها عاطفة على جملة قوله فسوف نؤتيه اجرا عظيما الخامس انها جواب شرط مقدر اي ان اردت الفوز فقاتل والاول اظهر

فصل لما امر بالجهاد في الايات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الى الامر بالجهاد
في هذه الاية **قوله** لا تكلف الا نفسك في هذه الجملة قولان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل فقاتل اي فقاتل
غير مكلف الا نفسك وحدها والثاني انها مستانفة اخبر تعالى انه لا يكلفه غير نفسه والجمهور على تكلف ببناء الخطاب ورفع الفعل
مبنيا للمفعول ونفسك هو المفعول الثاني وقرا عبد الله بن عمر لا نكلف كالجماعة الا انه جزمه فقيل على جواب الامر وفيه نظر والذي
ينبغي ان يكون نهيا وهو جملة مستانفة ولا يجوز ان يكون حالا في قراءة عبد الله لان الطلب لا يكون حالا وقرئ لا نكلف بنون العظمة
ورفع الفعل وهو يحتمل الحال والاستيناف المتقدمين **فصل** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد ابا سفيان
بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فانزل الله فقاتل في سبيل الله لا
تكلف الا نفسك اي لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله قد وعدك بالنصر وحرض المؤمنين على القتال اي حثهم ورغبهم في الثواب
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال والتحريض الحث على الشيء قال الراغب كانه في الاصل ازالة
الحرض نحو قذيته اي ازلت قذاه واحرضته افسدته كاقذيته اي جعلت فيه القذى والحرض في الاصل ما لا يعتد به ولا خير فيه
ولذلك يقال للمشرف على الهلاك حرض قال تعالى حتى تكون حرضا واحرضه كذا قال • اني امرؤ رابني هم فاحرضني • حتى بليت
وحتى شفني السقم • **فصل** دلت الاية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى
لا تواخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا اديت فرضك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق الرسول عليه الصلاة والسلام
واجب فانه على ثقة من النصر والظفر لقوله والله يعصمك من الناس وقوله ههنا عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من الله
جزم واجب فلزمه الجهاد وان كان وحده بخلاف امته فانه فرض كفاية فما لم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب وقوله عسى الله ان يكف
باس الذين كفروا اي قتال المشركين والكف المنع والباس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر باس اي مكروه ويقال بيس الشيء هذا
وصف بالرداءة قال تعالى بعذاب بئيس اي مكروه والعذاب قد يسمى باسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا
فلما احسوا باسنا فلما راوا باسنا **قوله** والله اشد باسا واشد تنكيلا اي تعذيبا والتنكيل تفعيل من النكل
وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن
عنه وامتنع منه يقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال
في حد الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله فقوله والله اشد باسا اي اشد صولة واعظم سلطانا واشد تنكيلا اي عقوبة وبيان هذا التفاوت
ان عذاب الله دائما وعذاب غيره لا يدوم وعذاب الله لا يقدر احد على التخلص منه وعذاب غيره يتخلص منه انه تعالى لما امر الرسول
بان يحرض الامة على الجهاد وهو طاعة حسنة بين في هذه الاية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه انه عليه
السلام يستحق بالتحريض على الجهاد اجرا عظيما وثانيها انه عليه الصلاة والسلام في ان ياذن لهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل
هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة وثالثها انه يجوز ان يكون بعض المؤمنين في الجهاد ولا
يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن اخر ليعينه على الجهاد والشفاعة والشفعة ماخوذة من الشفع وهو الزوج
في العدد ومنه الشفيع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسالة فيها ومنه ناقة شفوع
اذا جمعت في حلبة واحدة وناقة شفيع اذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها والشفعة ضم ملك الشريك الى ملكك والشفاعة
اذا ضم غيرك الى جاهك فهي على التحقيق اظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع وايصال المنفعة الى المشفوع له فيكون المراد تحريض النبي عليه
الصلاة والسلام اياهم على الجهاد لانه اذا امرهم على الغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد والتحريض
على الشيء عبارة عن الامر به على وجه الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة وقيل المراد ما تقدم من شفاعة بعض
المنافقين للنبي عليه الصلاة والسلام في ان ياذن لبعضهم في التخلف ونقل الواحدي عن ابن عباس ما معناه ان الشفاعة
الحسنة ههنا ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بموالاة الكفار وقيل الشفاعة الحسنة
ما تقدم من ان يشفع مومن لمومن عند مومن اخر في ان يحصل له الات الجهاد وروي عن ابن عباس الشفاعة الحسنة هي الاصلاح بين
الناس وقيل الشفاعة الحسنة هي حسن القول في الناس ينال به الثواب والخير والسيئة هي الغيبة والقول السيء في الناس ينال به الشر
والمراد بالكفل الوزر وقال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد شفاعة الناس بعضهم لبعض فان كان فيما يجوز فهو شفاعة
حسنة وان كان فيما لا يجوز فهو شفاعة سيئة قال ابن الخطيب هذه الشفاعة لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية
منقطعة عما قبلها فان ارادوا دخول هذه الوجوه في اللفظ العام فيجوز لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والكفل
النصيب الا ان استعماله في الشر اكثر عكس النصيب وان كان قد استعمل الكفل في الخير قال تعالى يؤتكم كفلين من رحمته واصله قالوا
مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار حول سنامه ليركب سمي بذلك لانه لم يعم ظهره كله بل نصيبا منه ولغلبة استعماله في الشر
واستعمال النصيب في الخير غاير بينهما في هذه الاية الكريمة اذ اتى بالكفل مع السيئة والنصيب مع الحسنة ومنها الظاهر

ان من ههنا سببية اي كفل بسببها ويجوز ان تكون ابتدائية **والمقيت** المقتدر قال ابن عباس مقتدرا مجازيا قال الشاعر
وذي ضغن كففت النفس عنه • وكنت على اساءته مقيتا • اي مقتدرا ومنه قول الاخر • ليت شعري واشعرن اذا ما •
قربوها منشورة ودعيت • الى الفوز ام علي اذا • حوسبت اني على الحساب مقيت • وانشد النضر بن شميل تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة
فاني على ما ساءهم لمقيت • قال النحاس هو مشتق من القوت وهو مقدار ما يحفظ به بدن الانسان من الهلاك يقال قات الرجل اذا حفظ
عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء القوت والمعنى ان الله تعالى يعطي كل انسان قوته ومنه قوله عليه الصلاة والسلام كفى
بالمرء اثما ان يضيع من يقيت في رواية من رواه هكذا اي من هو تحت قدرته وفي قبضته من عيال وغيره ذكره ابن عطية تقول منه قته
اقوته قوتا واقته اقيته اقاته فانا قائت ومقيت واما قول الشاعر • اني على الحساب مقيت • فقال الطبري انه من غير هذا المعنى
المتقدم وانه بمعنى الموقوت فاصل مقيت مقوت كمقيم وقال مجاهد معنى مقيتا شاهدا وقال قتادة حفيظا وقيل معناه على
كل حيوان مقيتا اي اوصل القوت اليه قال القفال واي هذين المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو ان الله تعالى قادر على ايصال
النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من جزاء
المشفوع وعلى الوجه الاخر انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من احوالها فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او باطل
حفيظ عليهم فيجازي كلا بما علمه منه وقوله وكان الله على كل شيء مقيتا ولم يقيده بوقت ولا حال يدل على ان هذه الصفة كانت
ثابتة له من الازل الى الابد وليست محدثة **قوله** واذا حييتم بتحية الاية في النظم وجهان احدهما انه لما امر المومنين بالجهاد
امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها كقوله تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها والثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله
وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم بان من يسلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او زيد فانه كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة
الاكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد والتحية في الاصل الملك قال القرطبي قال
عبد الله بن صالح العجلي سالت الكسائي عن قوله التحيات لله ما معناها فقال التحيات مثل البركات قلت ما معنى البركات فقال ما
سمعت فيها شيئا وسالت عنها محمد بن الحسن فقال هو شيء تعبد الله به عباده فقدمت الكوفة فرايت عبد الله بن ادريس فقلت اني سالت
الكسائي ومحمدا عن قوله التحيات فاجابا في بكذا وكذا فقال عبد الله انه لا علم لهما بالشعر وبهذه الاشياء التحية الملك وانشد
ادوم بها ابو قابوس حتى • انيخ على تحيته بجندي • وقال الاخر • من كل ما نال الفتى • قد نلته الا التحية • ويقال التحية البقاء والملك
ومنه التحيات لله ثم استعملت في السلام مجازا ووزنها تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية مثل توصية وتسمية والعرب تؤثر
التفعلة على التفعيل في ذوات الاربع نحو قوله وتصلية جحيم والاصل تحيية فادغمت الياء في الياء وهذا الادغام واجب خلافا
للمازني واصل الاصل تحيي لانه مصدر حيا وحيا فعل يصدق على التفعيل الا ان يكون معتل اللام نحو زكى وعطى فانه يحذف احدى
اليائين ويعوض منها تاء التانيث فيقال تزكية وتغطية الا ما شذ من قوله • باتت تنزي دلوها تنزيا • كما تنزي شهلة صبيا • الا ان
هذا الشذوذ لا يجوز مثله في نحو حيا لاعتلال عينه ولامه بالياء والحق بعضهم ما لامه همزة بالمعتل نحو نبا تنبيه وخبا تخبية ومثله
اعيه واعيه جمع عيي وقال الراغب اصل التحية من الحياة واصل التحية ان يقول حياك الله كانت عادة العرب قبل الاسلام اذا لقي
بعضهم بعضا يقولون حياك الله ثم استعمل في عرف الشرع في دعاء مخصوص وجعل التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه
سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الافات لله وقال عنترة • حييت من طلل تقادم عهده • انا محيوك يا سلمى فحيينا •
فصل واعلم ان قول القائل لغيره السلام عليك اتم من قوله حياك الله وايضا فقول الانسان لغيره السلام عليك
بشارة له بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك قالوا ومعنى قوله السلام عليك اي انت سليم مني فاجعلني سليما منك ولهذا
كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان رد عليهم السلام امنوا من شرهم وان لم يرد عليهم السلام لم يامنوا شرهم **فصل**
ومما يدل على فضيلة السلام انه من اسماء الله تعالى وقوله تعالى يا نوح اهبط بسلام منا وقوله سلام هي وقوله والسلام على من
اتبع الهدى وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده وقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وقال الذين تتوفاهم
الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وقوله واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وقال لهم خزنتها سلام
عليكم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم واما الاخبار فروي
ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الذين
امنوا افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما المعقول قال
العتيبي انما قال التحيات على الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفات فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم
ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى قال والتحية النصارى وضع اليد
على الفم وتحية اليهود بعضهم بعضا الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض قولهم حياك الله وللملوك ان

ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه ازكى التحيات ولان السلام
مشعر بالسلامة من الافات والسعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع وايضا فان الوعد بالنفع قد يقدر
الانسان على الوفا به وقد لا يقدر ومن الناس من قال السلام واجب لقوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا ولقوله عليه الصلاة
والسلام افشوا السلام والامر للوجوب والمشهور انه سنة قال بعضهم السلام سنة على الكفاية كما ان الرد فرض على الكفاية
قوله تحيوا اصله تحييوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت الضمة فالتقى ساكنان اليا والواو فحذفت اليا
وضم ما قبل الواو وقوله باحسن منها اي بتحية احسن من تلك التحية الاولى وقوله او ردوها اي ردوا مثلها لان ردعينها محال فحذف
المضاف نحو واسال القرية **فصل** منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا
القدر هو الوارد في التشهد قال العلما الاحسن ان المسلم اذا قال السلام عليك رد في جوابه الرحمة واذا ذكر السلام والرحمة في الابتدا
زاد في جوابه البركة واذا ذكر الثلاثة في الابتدا اعادها في الجواب **روي** ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا
رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله واخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة
الله وبركاته وجاء ثالث قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
فقال الرجل نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن منها فقال عليه الصلاة والسلام انك ما تركت لي فضلا فرددنا عليك ما ذكرت
وقيل معنى قوله فحيوا باحسن منها اذا كان الذي سلم مسلما او ردوها اي ردوا مثلها اذا كان غير مسلم **فصل** يقول
المبتدي السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام وان شاء المبتدي قال سلام عليكم لان التعريف والتنكير ورد في الفاظ
القران كما تقدم لكن التنكير اكثر والكل جائز واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق **فصل**
قال عليه الصلاة والسلام السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر
والقايم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام افشوا السلام قال ابو يوسف من قال لاخر اقرا فلانا مني
السلام وجب عليه ان يفعل **فصل** السنة اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملايكة فانهما
يردان السلام عليك ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله واذا دخلت بيتا خاليا فسلم على من فيه من مومني الجن والسنة ان يكون المبتدي
بالسلام على طهارة وكذا المجيب روي ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو على قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام والسنة
اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام **فصل** فاما المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية الاول قال عليه الصلاة والسلام
لا تبدوا اليهود بالسلام ورخص بعض العلما في ذلك اذا دعت اليه حاجة واما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلما ينبغي ان يقال وعليك
لانهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول عليه الصلاة والسلام السام عليك فكان عليه الصلاة والسلام يقول وعليكم فجرت السنة
بذلك فاذا قلنا وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام ولكن لا يقال ورحمة الله لانها
استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال اليس في رحمة الله يعيش الثاني اذا دخل يوم الجمعة
والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصر على الاشارة كان احسن الثالث
اذا دخل الحمام وراى الناس متزرين يسلم عليهم الرابع ترك السلام على القاري لانه يقطع عليه التلاوة وكذلك راوية الحديث
الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة السادس لا يسلم على لاعب النرد ولا المغني ولا مطير الحمام ولا المشتغل بمعصية السابع
لا يسلم على المشتغل بقضاء الحاجة لما تقدم من الحديث وقال في اخره لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك
اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته يسلم على امراته وان حضرت اجنبية لم يسلم
عليهما قال القرطبي ولا يسلم على النسا الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خاينة عين فاما المحارم والعجايز
فحسن **فصل** والرد فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا والرد واجب
على الفور فان اخره انقضى الوقت واجاب بعد فوت الوقت كان ابتدا سلام لا جوابا واذا ورد السلام في كتاب فجوابه واجب
بالكتاب ايضا واذا سلمت المراة الاجنبية عليه وكان في رد الجواب عليها تهمة او فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل وحيث
قلنا لا يسلم فلو سلم لم يجب الرد لانه اتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه **قوله** ان الله كان على كل شي حسيبا قيل
الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اي على كل شي من رد السلام بمثله او باحسن منه
حسيبا اي محاسبا مجازيا وقيل بمعنى الكافي في قوله حسبي كذا اي كفاني قاله ابو عبيد ومنه قوله تعالى حسبي الله وقال مجاهد
حفيظا **قوله** الله لا اله الا هو الاية وجه النظم انه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه فاكرموه وعاملوه
بناء على الظاهر فاما البواطن فلا يعلمها الا الله الذي لا اله الا هو وانما يكشف بواطن الخلق في يوم القيمة **قوله**
ليجمعنكم جواب قسم محذوف قال القرطبي اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم نزلت في الذين شكوا في البعث فاقسم الله تعالى بنفسه وكل لام
بعدها نون مشددة فهي لام القسم وفي جملة هذا القسم مع جوابه ثلاثة اوجه احدها انها في محل رفع خبرا ثانيا لقوله الله ولا اله

الا هو جملة خبر اول والثاني انه خبر لقوله الله ايضا ولا اله الا هو جملة اعتراض بين المبتدا وخبره والثالث انه استانفة
لا محل لها من الاعراب وقد تقدم اعراب الله لا اله الا هو ولا ريب فيه في البقرة **قوله** الى يوم القيمة فيه ثلاثة اوجه
احدها انها على بابها من انتها الغاية قال ابو حيان ويكون الجمع في القبور او ضمن ليجمعنكم معنى ليحشرنكم فيتعدى بالى ويعني اذ ضمن
الجمع معنى الحشر لم يحتج الى تقدير مجموع فيه وقال ابو البقا بعد ان جوز فيها ان تكون بمعنى في وقيل هي على بابها اي ليجمعنكم
مفضين الى حساب يوم القيمة يريد بقوله مفعولا به انه فضلة كسائر الفضلات نحو سرت الى الكوفة ولكن لا يصح ذلك الا بان يضمن
الجمع معنى الحشر كما تقدم واما تقدير الحال مفضين فغير جائز لانه كون مقيد والثاني انها بمعنى في اي في يوم القيمة ونظيره قول النابغة
فلا تتركني بالوعيد كانني • الى الناس مطلي به القار اجرب • اي في الناس والثالث انها بمعنى مع وهذا غريب واضح المعنى قال القرطبي
وقيل الى صلة في الكلام والمعنى ليجمعنكم يوم القيمة والقيامة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب فالواو دخلت التاء فيه للمبالغة
كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال الزجاج
يجوز ان يكون لقيام الناس من قبورهم قال تعالى يوم يخرجون من الاجداث والجملة من قوله لا ريب فيه وجهان احدهما انها في محل
نصب على الحال من يوم والضمير في فيه يعود عليه والثاني انها في محل نصب نعتا لمصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه
فالضمير يعود عليه والاول اظهر ومن اصدق تقدم نظير هذه الجملة وحديثا نصب على التمييز وقرا الجمهور اصدق بصاد خالصة
وحمزة والكسائي باشمامها زايا وهكذا كل صاد ساكنة بعدها دال نحو يصدفون تصدية وهذا كما فعل حمزة في الصراط ومصيطر
للمجانسة قصد الخفة **قوله** ومن اصدق من الله حديثا اي قولا ووعدا وهذا استفهام على سبيل الانكار والمقصود
منه وجوب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال قال ابن الخطيب ظاهر الاية يدل على انه تعالى اثبت القيامة
ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق لان المسائل الاصولية على قسمين منها ما العلم
بصحة النبوة يحتاج الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك فالاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بالمعلومات
قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبيا فكل مسالة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقران واخبار الانبيا
عليهم السلام والا وقع الدور واما القسم الثاني وهي جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما
يمكن اثباته بكلام الله تعالى واخباره ومعلوم ان قيام الساعة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقران وبكلام الله فثبت ان
الاستدلال على قيام القيمة باخبار الله تعالى عنه استدلال صحيح **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله
تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث والجواب
انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه انما الذي ندعي قدمه شي اخر غير هذه الحروف والاصوات
والاية لا تدل على حدوث ذلك الشي البتة بالاتفاق منا ومنكم اما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف
والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الاية على حدوثه **قوله** فما لكم في المنافقين فئتين الاية فما لكم
مبتدا وخبر وفي المنافقين فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بما تعلق به الخبر وهو لكم اي اي شي كاين لكم او مستقر لكم في امر المنا
فقين والثاني انه متعلق بما تعلق به الخبر بمعنى فئتين فانه في قوة ما لكم تفترقون في امور المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه والثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال من فئتين لانه في الاصل صفة النكرة اذا قدمت عليها انتصبت
حالا وفي فئتين وجهان احدهما انها حال من الكاف والميم في لكم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به لكم ومثله فما لهم عن التذكرة
معرضين وقد تقدم ان هذه الحال لازمة لان الكلام لا يتم بدونها وهذا مذهب البصريين في كل ما جاء من هذا التركيب والثاني
وهو مذهب الكوفيين انه نصب على خبر كان مضمرة والتقدير فما لكم في المنافقين كنتم فئتين واجازوا ما لك الشاتم اي ما لك
كنت الشاتم والبصريون لا يجيزون ذلك لانه حال والحال لا يتعرف ويدل على كونه حالا التزام مجيئه في هذا التركيب نكرة وهذا
كما قالوا في ضربي زيدا قايما ان قايما لا يجوز نصبه على خبر كان المقدرة بل على الحال لالتزام تنكيره وقد تقدم اشتقاق الفئة
في البقرة **فصل** قال قوم نزلت في الذين تخلفوا يوم احد من المنافقين وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
فاختلف اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام فقالت منهم فرقة كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت الاية وهو قول زيد
ابن ثابت وطعن في هذا الوجه بان في نسق الاية ما يقدح فيه فانهم من اهل مكة وهو قوله فلا تتخذوا منهم اوليا حتى يهاجروا
وقال مجاهد هم قوم خرجوا الى المدينة واسلموا ثم ارتدوا واستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لياتوا ببضايع لهم
يتجرون فيها فخرجوا فاقاموا بمكة فاختلف المسلمون فيهم فقايل يقول هم منافقون وقايل يقول هم مومنون وقيل نزلت في
ناس من قريش قدموا المدينة واسلموا ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين حتى بعدوا عن المدينة كتبوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا على الذي فارقناك عليه من الايمان ولكنا اجتوينا المدينة واشتقنا الى ارضنا ثم انهم خرجوا في تجارة
نحو الشام فبلغ ذلك المسلمين فقال بعضهم نخرج اليهم فنقتلهم وناخذ ما معهم لانهم رغبوا عن ديننا وقالت طايفة كيف تقتلون

قوما على دينكم ان لم يزدروا دياركم وكان هذا بعين النبي صلى الله عليه وسلم وهو ساكت لا ينهى واحدا من الفريقين فنزلت
الاية وقيل هم العرنيون وقال ابن زيد نزلت في اهل الافك وقال ابن عباس وقتادة هم قوم اسلموا بمكة ثم لم يهاجروا وكانوا يظاهرون
المشركين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت فما لكم يا معشر المؤمنين في المنافقين فئتين فرقتين والله اركسهم اي نكسهم وردهم
الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل قال الحسن وانما جعلهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي
كانوا عليها من قبل **قوله** والله اركسهم مبتدأ وخبر وفيها وجهان اظهرهما انها حال اما من المنافقين وهو الظاهر واما من المخاطبين
والرابط الواو وكانه انكر عليهم اختلافهم في هؤلاء والحال ان الله قد ردهم الى الكفر والثاني انها مستانفة اخبر تعالى عنهم بذلك وبما
كسبوا متعلق باركسهم والباء سببية اي بسبب كسبهم فما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف وعلى الثاني لا الاول على الصحيح
والاركاس الرد والرجع ومنه الركس الرجيع قال عليه الصلاة والسلام في الروثة لما اتي بها انها ركس وقال امية بن ابي الصلت فاركسوا
في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزور اي ردوا وقال الراغب الركس والنكس الرذل الا ان الركس ابلغ لان النكس ما جعل
اعلاه اسفله والركس ما صار رجيعا بعد ان كان طعاما وقال النضر بن شميل والكسائي الركس والنكس قلب الشيء على راسه او رد اوله
على اخره والركوس النكوس وقيل اركسه اوكسه قال • سوّمك اركستني في الخنا • وارميتني بضرب العنا • وقيل الاركاس الاضلال
ومنه • ركسوا في ليلة مظلمة • كسواد الليل يتلوها فسق • وارتكس فلان في امر كان نجا منه والركوسية قوم بين النصارى و
الصابئين والراكس الثور وسط البيدر والثيران حوله وقت الدياس ويقال اركس وركس بالتشديد وركس بالتخفيف ثلاث لغات
بمعنى واحد وارتكس هو اي رجع وقرا عبد الله ركسهم ثلاثيا وقرئ ركّسهم ركسوا بالتشديد فيهما وقال ابو البقاء وفيه لغة اخرى
ركسه الله من غير همز ولا تشديد ولا اعلم احدا قرا به وقد تقدم ان عبد الله قرا والله ركسهم من غير همز ولا تشديد ونقل الخطيب
انها قراءة ابي ايضا وكلام ابي البقاء غلط فانه انما ادعى عدم العلم بانها قراءة لا عدم القراءة بها قال الراغب الا ان اركسه ابلغ من
ركسه كما ان اسفله ابلغ من سفله وفيه نظر

فصل

قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن
تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس هو انه خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة لانه قال قبل هذه الاية والله
اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا
قوله من اضل الله على وجوه احدها المراد ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه
وثانيها ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء
الى طريق الجنة وثالثها ان تفسير الاضلال بمعنى الالطاف وقد تقدم ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى اخبر
عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى محال والمفضي الى المحال محال ويدل
على ان المراد انه تعالى اضلهم عن الدين **قوله تعالى** ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمعنى انه تعالى لما اضلهم عن الايمان
امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان **قوله** ودوا لو تكفرون كما كفروا الاية يجوز في لو وجهان احدهما ان
تكون مصدرية والثاني انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وعلى الاول تقدر مع ما بعدها بمصدر وذلك
المصدر في محل المفعول لودوا وحينئذ فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم وعلى الثاني يكون مفعول ود محذوفا
وجواب لو ايضا محذوفا لدلالة المعنى عليهما والتقدير ودوا كفركم وعلى الثاني يكون مفعول ود لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك
وكما كفروا نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو مذهب سيبويه وفتكونون عطف على
تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في شركهم كقوله ودوا لو تدهن فيدهنون اي ودوا لو تدهنون فالفا
عاطفة قال الزمخشري ولو نصب على جواب التمني لجاز قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان النصب في جواب التمني اذا كان
التمني بلفظ الفعل يحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم يتحقق فيه الجوابية لان ود التي بمعنى التمني متعلقها المصادر لا الذوات
فاذا انتصب الفعل بعد الفا لم يتعين ان تكون فا جواب لاحتمال ان يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به
فيكون من باب • للبس عباءة وتقر عيني • يعني كان المصدر المفعول يود ملفوظا به والمصدر المقدر بان والفعل عطف
عليه فجعل المصدر المحذوف ملفوظا به في مقابلة المقدر بان والفعل والا فالمصدر المحذوف ليس ملفوظا به الا بهذا التاويل
المذكور بل المنقول ان الفعل ينتصب على جواب التمني وفيما قاله ابو حيان نظر لان الزمخشري لم يعن بالتمني المفهوم من فعل
الوداد بل المفهوم من لفظ لو المشعرة بالتمني وقد جاء النصب في جوابها كقوله لو ان لنا كرة فنكون وقد تقدم تحقيق هذه
المسالة فظهر قول الزمخشري وسواء خبر تكونون وهو في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين ولذلك وحد
نحو رجال عدل

فصل

لما استعظم قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله على سبيل الانكار عقب ذلك بالاستبعاد
بانهم بلغوا في الكفر الى ان يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في
ايمانهم ثم قال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله معكم قال عكرمة هي هجرة اخرى والهجرة على ثلاثة اوجه

هجرة المؤمنين في اول الاسلام وهي قوله للفقراء المهاجرين وقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ونحوهما وهجرة
المنافقين وهي الخروج في سبيل الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صابرا محتسبا كما حكي هاهنا منع من موالاتهم حتى يهاجروا في
سبيل الله وهجرة سائر المؤمنين وهي ما قال النبي صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه قال ابو بكر الرازي التقدير حتى
يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا يكون الا بعد الاسلام فدلت الاية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا
لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة لقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال عليه الصلاة والسلام انا بريء من كل
مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا التكليف انما كان لازما حين كانت الهجرة واجبة مفروضة فلما فتحت مكة نسخ ذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح لكن جهاد ونية وروي عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل
من اقام في دار الحرب قال ابن الخطيب الهجرة تحصل تارة بالانتقال من دار الكفر الى دار الاسلام واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال
الكفار الى اعمال المسلمين قال عليه الصلاة والسلام المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة
عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته والاية عامة في الكل وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لانه ربما كانت الهجرة لغرض من
اغراض الدنيا فلا تكون معتبرة قال القرطبي والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوات
وكانت هذه واجبة اول الاسلام حتى قال لا هجرة بعد الفتح وكذلك هجرة المنافقين مع النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين
من هاجر ما حرم الله عليه وهاتان الهجرتان ثابتتان الان وهجرة اهل المعاصي لترجعوا عما هم عليه تاديبا لهم فلا يكلمون
ولا يخالطون حتى يتوبوا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع كعب وصاحبيه **قوله** فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم
اي فان اعرضوا عن التوحيد والهجرة ولزموا مواضعهم فخذوهم اذا قدرتم عليهم اسارى ومنه يقال للاسير اخيذ واقتلوهم حيث
ما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم ثم استثنى منه
وهو قوله الا الذين يصلون في هذا الاستثناء قولان اظهرهما انه استثناء متصل من الاخذ والقتل لا من الموالاة لان موالاة
الكفار والمنافقين لا تجوز بحال والمستثنون على هذا قوم كفار ومعنى الوصلة بالمعاهدة والمهادنة وقال ابو عبيد هو اتصال
بالنسب وغلطه النحاس بان النسب كان ثابتا بين النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة وبين المشركين ومع ذلك لم يمنعهم
ذلك من قتالهم وقال ابن عباس يريد يلجؤون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او عهد وهم الاسلميون وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وادع هلال بن عويمر الاسلمي عند خروجه الى مكة على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن وصل الى هلال من قومه وغيرهم ولجأ اليه
فلهم من الجوار مثل ما لهلال وقال الضحاك عن ابن عباس اراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد مناة كانوا في
الصلح والهدنة وقال مقاتل هم خزاعة والقول الثاني انه منقطع وهو قول ابي مسلم الاصفهاني واختيار الراغب قال
ابو مسلم لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم قصدوا الهجرة الى الرسول ونصرته
وكان بينهم وبينه في الطريق كفار يخافونهم فعدلوا الى كفار كان بينهم وبين المسلمين عهد فاقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص
واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول واصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه يخاف على اولاده
الذين هم في ايديهم فعلى هذا القول يكون استثناء منقطعا لان هؤلاء المستثنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين فئتين
والمستثنون على هذا مؤمنون **قوله** بينكم وبينهم ميثاق يجوز ان تكون جملة من مبتدأ وخبر في محل جر صفة لقوم
ويجوز ان يكون بينكم وحده صفة لقوم فيكون في محل جر ويتعلق بمحذوف وميثاق على هذا رفع بالفاعلية لان الظرف اعتمد
على موصوف وهذا الوجه اعرب لان الوصف بالمفرد اصل للوصف بالجملة **قوله** او جاؤوكم فيه وجهان اظهرهما انه
عطف على الصلة كانه قيل او الا الذين جاؤوكم حصرت صدورهم فيكون التقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين
حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم فيكون المستثنى صنفين من الناس احدهما واصل الى قوم معاهدين والاخر من جاء غير
مقاتل للمسلمين ولا لقومه والثاني انه عطف على صفة قوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق فيكون المستثنى صنفا واحدا يختلف
باختلاف من يصل اليه من معاهد وكافر وبينهم ميثاق واختار الاول الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري الوجه العطف
على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاقهم لنفي التعرض
لهم وترك الايقاع بهم **فان قلت** كل واحد من الاتصالين له تاثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال
بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت ان يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم
بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم **قلت** هو جائز ولكن الاول اظهر واجرى على اسلوب الكلام انتهى وانما كان
اظهر لوجهين احدهما من جهة الصناعة والثاني من جهة المعنى اما الاول فلان عطفه على الصلة تكون النسبة فيه اسنادية
وذلك ان المستثنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثنى منه فاذا قدرت العطف على الصلة كان محدثا عنه بالعطف
بخلاف ما اذا عطفته على الصفة فانه يكون قيدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الامر
ان يكون النسبة اسنادية وبين ان تكون تقييدية كان جعلها اسنادية اولى لاستقلالها والثاني من جهة المعنى وذلك

ان العطف على الصلة يودي الى ان السبب ترك التعرض لهم ترك القتال وكفهم عنه وهذا سبب قريب والعطف على الصفة
يودي الى ان سببه ترك التعرض لهم وصولهم الى قوم كافين عن القتال وهذا سبب بعيد واذا دار الامر بين سبب قريب واخر بعيد
فاعتبار القريب اولى والجمهور على اثبات او وفي به معنى في جاءوكم من غير او وخرجها الزمخشري على احد اربعة اما البيان ليصلون
او البدل منه او الصفة لقوم بعد صفة او الاستيناف قال ابو حيان وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف وهو البيان والبدل
لان البيان لا يكون في الافعال ولان البدل لا يتاتى لكونه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه انتهى ويحتاج الجواب عنه الى تامل
ونظر **قوله** حصرت صدورهم فيه سبعة اوجه احدها انه لا محل لهذه الجملة بل جي بها للدعا عليهم بضيق صدورهم عن القتال
وهذا منقول عن المبرد الا ان الفارسي رد عليه بانا مامورون بان ندعو على الكفار بالقا العداوة بينهم فنقول اللهم اوقع العداوة
بين الكفار لكن يكون قوله او يقاتلوا قومهم نفي ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم وقد اجاب عن هذا الرد بعض الناس فقال ابن
عطية يخرج قول المبرد على ان الدعا عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم والدعا عليهم بان لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم اي هم
اقل واحقر ومستغنى عنهم كما تقول اذا اردت هذا المعنى لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعنى استغنى عنه واستقل دونه واجاب
غيره بانه يجوز ان يكون سوالا لموتهم على ان قوله او يقاتلوا قومهم يحتمل ان يعني به من ليس منهم بل من معاديهم الثاني ان حصرت حال من فاعل
جاءوكم واذا وقعت الحال فعلا ماضيا ففيها خلاف هل يحتاج الى قد ام لا والراجح عدم الاحتياج لكثرة ما جاء منه فعلى
هذا لا تقدير وقد قيل حصرت ومن اشترط ذلك قدرها هنا الثالث ان حصرت صفة لحال محذوفة تقديره او جاءوكم قوما حصرت
صدورهم ورجالا حصرت صدورهم فنصب لانه صفة موصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال واقيمت
صفته مقامه وسماها ابو البقاء حالا موطئة وهذا الوجه يعزى للمبرد ايضا الرابع ان يكون في محل جر صفة لقوم بعد صفة
او جاءوكم معترض قال ابو البقاء ويدل عليه قراءة من اسقط او وهو ابي كذا نقله ابو حيان والذي في اعرابه اسقاط او جاءوكم
جميعه وهذا نصه قال احدهما هو جر صفة لقوم وما بينهما صفة ايضا او جاءوكم معترض وقد قرا بعض الصحابة بينكم وبينهم
ميثاق حصرت صدورهم بحذف او جاءوكم هذا نصه وهو اوفق لهذا الوجه الخامس ان يكون بدلا من جاءوكم بدل اشتمال لان المجي
مشتمل على الحصر وغيره نقله ابو حيان عن ابي البقاء ايضا السادس انه خبر بعد خبر وهذه عبارة الزجاج يعني انها جملة مستانفة اخبر بها
عن ضيق صدورهم عن القتال بعد الاخبار عنهم بما تقدم قال ابن عطية بعد حكاية قول الزجاج يفرق بين الحال وبين خبر
مستانف في قولك جاء زيد ركب الفرس انك اذا اردت الحال بقولك ركب الفرس قدرت قد وان اردت خبرا بعد خبر لم تحتج الى تقديرها
السابع انه جواب شرط مقدر تقديره ان جاءوكم حصرت وهو راي الجرجاني وفيه ضعف لعدم الدلالة على ذلك وقرا الجمهور حصرت فعلا
ماضيا والحسن وقتادة ويعقوب حصرة نصبا على الحال بوزن نبقة وهي تويد كون حصرت حالا ونقلها المهدوي عن عاصم في رواية
حفص وروي عن الحسن ايضا حصرات وحاصرات نصبا على الحال او جرا على الصفة لقوم لان جمع المونث السالم يستوي جره ونصبه
الا ان فيهما ضعفا من حيث ان الوصف الرافع لظاهر الفصيح فيه ان يوحد كالفعل او يجمع جمع تكسير ونقل جمعه تصحيحا تقول
مررت بقوم ذاهب جواريهم او قيام جواريهم ونقل قائمات جواريهم وقرئ حصرة بالرفع فعلى انه خبر وصدورهم مبتدا والجملة حال
قوله ان يقاتلوكم اصله عن ان فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور اهي في محل جر او نصب والحصر الضيق واصله في المكان
ثم توسع فيه فاطلق على حصر القول وهو الضيق في الكلام على المتكلم والحصر الكتوم قال جرير ● ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا
حصرا بسرك يا اميم ضنينا ● **فصل** اختلفوا في الذين استثناهم الله تعالى فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه
تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او كان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم
لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني هم قوم من المومنين وذكر ما تقدم عنه في كون الاستثنا
منقطعا **قوله** ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذة من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى
من على المسلمين بكف باس المعاهدين قال بعض المفسرين معنى الاية ان القوم الذين جاءوكم وهم بنو مدلج كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا
المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم حصرت ضاقت صدورهم ان يقاتلوكم اي عن قتالكم للعهد الذي بينكم او يقاتلوا قومهم
يعني من امن منهم ويجوز ان يكون معناه انهم لا يقاتلونكم مع قومهم ولا يقاتلون قومهم معكم يعني قريشا فقد ضاقت صدورهم
لذلك وقال بعضهم او بمعنى الواو كانه قال الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاءوكم حصرت اي قد حصرت صدورهم عن قتالكم والقتال معكم
وهم قوم هلال الاسلميون وبنو بكر نهى الله تعالى عن قتل هولاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمومنين لان من انضم الى قوم ذوي
عهد فله حكمهم في حقن الدم **فصل** المعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم
ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المومنين وتقويته
واجاب المعتزلة بوجهين **الاول** قال الجبائي قد بينا ان الذين استثناهم الله قوم مومنون لا كافرون وعلى هذا
فمعنى الاية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم **الثاني**
قال الكعبي انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل

قوله فلقاتلوكم

قوله فلقاتلوكم اللام جواب لو على التكرير او البدل تقديره ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم
وهذا التركيبة غريبة وقد سبقه اليه المكي والجمهور على فلقاتلوكم من المقاتلة ومجاهد وجماعة فلقتلوكم ثلاثيا والحسن والجحدري
فلقتلوكم بالتشديد **قوله** فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لقتالكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام
وقرا الجحدري بفتح السين وسكون اللام والحسن بكسر السين وسكون اللام فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اي طريقا بالقتل والقتال قال
بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهو قوله اقتلوا المشركين وقال اخرون انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثنا على المسلمين
فهو ظاهر قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة **قوله**
ستجدون اخرين الاية السين في ستجدون للاستقبال على اصلها قالوا وليست هنا للاستقبال بل للدلالة على الاستمرار وليس بظاهر
قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس هم اسد وغطفان كانوا حاضري المدينة تكلموا بالاسلام رياء وهم غير مسلمين فكان الرجل منهم
يقول له قومه بماذا اسلمت فيقول امنت برب القردة ورب العقرب والخنفساء واذا لقوا النبي صلى الله عليه وسلم قالوا انا على دينكم
يريدون بذلك الامن في الفريقين وقال الضحاك عن ابن عباس هم بنو عبد الدار كانوا بهذه الصفة يريدون ان يامنوكم فلا
تتعرضوا لهم ويامنوا قومهم فلا يتعرضون لهم كلما ردوا الى الفتنة دعوا الى الشرك اركسوا فيها اي رجعوا وعادوا الى الشرك وقرا
عبد الله ركسوا فيها ثلاثيا مخففا ونقل ابن جني عنه ركسوا بالتشديد وقرا ابن وثاب والاعمش ردوا بكسر الراء لان الاصل رددوا فادغم
ونقلت الكسرة على الراء وقوله الى الفتنة اي الى الكفر اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم اي فان لم يكفوا عن قتالكم حتى تسيروا الى مكة
ويلقوا اليكم السلم اي المعاداة والصلح ويكفوا ايديهم وان لم يقبضوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم اسرى واقتلوهم حيث ثقفتموهم
وجدتموهم واولئكم اي اهل هذه الصفة جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي حجة بينة ظاهرة بالقتل والقتال وهذه الاية تدل على
انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم **قوله** لكم عليهم
سبيلا لكم متعلق بجعل وسبيلا مفعول جعل وعليهم سبيلا مفعول اول حال من سبيلا لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها ويجوز
ان يكون جعل بمعنى صير فيكون سبيلا مفعولا اول وعليهم مفعول ثان قدم **قوله** وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
الاية لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعدها ما يتعلق بالمحاربة ولا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله
ثم تبين انه مسلم فذكر الله حكم هذه الواقعة وقد تقدم الكلام في نظير هذا التركيب عند قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
قوله الا خطا فيه اوجه احدها انه استثناء منقطع وهو قول الجمهور ان اريد بالنفي معناه ولا يجوز ان يكون متصلا
ان اريد بالنفي التحريم ويصير المعنى الا خطا بان عرفه كافرا فقتله ثم كشف الغيب انه كان مومنا الثالث انه استثنا مفرغ ثم
في نصبه ثلاثة احتمالات الاول انه مفعول له اي ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطا وحده الثاني انه حال اي ما
ينبغي له ان يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطا الثالث انه نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا ذكر هذه الاحتمالات الزمخشري
الرابع من الاوجه ان يكون الا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمومن ان يقتل مومنا عمدا ولا خطا ذكره بعض اهل العلم حكى ابو عبيد عن
يونس قال سالت رؤبة بن العجاج عن هذه الاية فقال ليس له ان يقتله عمدا ولا خطا فاقام الا مقام الواو وهو كقول الشاعر
● وكل اخ مفارقه اخوه ● لعمر ابيك الا الفرقدان ● الا ان الفراء رد هذا القول بان مثل ذلك لا يجوز الا اذا تقدمه استثنا اخر
فتكون الثانية عطفا عليه كقوله ● ما بالمدينة دار غير واحدة ● دار الخليفة الا دار مروانا ● وهذا راي الفرا واما غيره
فزعم ان الا تكون عاطفة بمعنى الواو من غير شرط وقد تقدم تحقيق هذا في قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين وقرا الجمهور
خطا مهموزا بوزن نبا والزهري خطا بوزن عصا وفيها تخريجان احدهما انه حذف لام الكلمة تخفيفا كما حذفوا لام دم ويد واخ
وبابها والثاني انه خفف الهمزة بابدالها الفا فالتقت مع التنوين محذوفة لالتقاء الساكنين كما يفعل ذلك بسائر المقصور وقرا
الحسن خطا بوزن سما **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول وجوها احدها روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان
قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطا المسلمون وظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول
انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم ازداد وقع
حذيفة عنده فنزلت هذه الاية وثانيها ان ابا الدردا كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف
فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول عليه الصلاة والسلام فقال النبي
عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدردا فنزلت الاية وثالثها روي ان عياش بن ابي ربيعة المخزومي
وكان اخا لابي جهل لامه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فاسلم قبل الهجرة ثم خاف ان يظهر اسلامه لاهله فخرج هاربا الى المدينة
وتحصن في اطم من اطامها فجزعت لذلك امه جزعا شديدا وقالت لابنيها الحارث وابي جهل ابني هشام وهما اخواه لامه والله لا يظلني
سقف ولا اذوق طعاما ولا شرابا حتى تاتوني به فخرجا في طلبه وخرج معهما الحارث بن زيد

ابن ابي انيسة حتى اتوا المدينة فاتوا عياشا وهو في الاطم فقالا له انزل فان امك لم يوؤها سقف بيت بعدك وقد حلفت
ان لا تاكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى ترجع اليها وقال ابو جهل الست ابن عم لنا امرك بر الام فانصرف الى امك وانت على دينك ولك
الله علينا ان لا نكرهك على شي ولا نحول بينك وبين دينك فلما ذكروا له ذلك نزل اليهم فاخرجوه من المدينة ثم اوثقوه بنسعة
وجلد كل واحد منهم مائة جلدة ثم قدموا به على امه فلما اتاها قالت والله ما احلك من وثاقك حتى تكفر بالذي امنت به ثم تركوه
مطروحا في الشمس ما شاء الله فاعطاهم الذي ارادوا فاتاه الحارث بن زيد فقال يا عياش اهذا الذي كنت عليه فوالله لئن كان
هذا لقد تركت الهدى ولئن كان ضلالا لقد كنت عليه فغضب عياش وسعر بظهر قبا اذ لقي الحارث فقتله فقال الناس ويحك
اي شي صنعت انه قد اسلم فرجع عياش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله قد كان من امري وامر الحارث ما قد علمت
واني لم اشعر باسلامه حتى قتلته فنزلت الاية **فصل** قوله وما كان قيل معناه ما كان له فيما اتاه من ربه
وعهد اليه وقيل ما كان له في شي من الازمنة ذلك والمقصود بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف
وقوله الا خطأ فعلى القول بانه متصل ذكروا وجوها احدها ان هذا الاستثناء فمعناه ان الانسان يواخذ على القتل الا
اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يواخذ به وثانيها انه استثناء صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى ليس لمومن ان يقتل مومنا البتة
الا عند الخطأ وهو ما اذا راى عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فحينئذ يجوز قتله وثالثها ان في الكلام
تقديما وتاخيرا والتقدير وما كان لمومن ليقتل مومنا الا خطأ كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد لانه تعالى لا يجرم
عليه شي انما ينفي عنه ما لا يليق به قال القرطبي قوله وما كان ليس على النفي وانما هو على التحريم والنهي كقوله وما كان لكم ان
توذوا رسول الله وان كان النفي لما وجد مومن قتل مومنا قط لان ما نفاه الله فلا يجوز وجوده كقوله ما كان لكم ان تنبتوا
شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات
الشجر ورابعها ان وجه الاشكال في اتصال هذا الاستثناء ان يقال الاستثناء من النفي اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المومن
في بعض الاحوال وذلك محال لان ذلك الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين
والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي نفي الحكم المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تاثير الاستثناء في صرف الحكم فقط
بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات
قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا مال الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء
في هذه الصورة لا يفيد ان يكون حكم المستثنى من النفي اثباتا وخامسها قال ابو هاشم تقدير الاية وما كان لمومن ان يقتل مومنا
الا ان يقتله خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مومنا الا ان يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مومنا وهذا بناء على اصلهم وهو ان الفاسق
عند المعتزلة ليس بمومن وهو اصل باطل وان قلنا انه استثناء منقطع فهو بمعنى لكن ونظائره كثيرة قال تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما **فصل** قال القرطبي ذهب داود الى وجوب القصاص بين الاحرار والعبيد في النفس
وفي الاعضاء لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله والجروح قصاص ولقوله عليه الصلاة والسلام المومنون
تتكافأ دماؤهم ولم يفرق بين حر وعبد وقال ابو حنيفة واصحابه لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في النفس فيقتل الحر بالعبد
كما يقتل العبد بالحر ولا قصاص بينهما في الجراح والاعضاء واجمع العلماء على ان قوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ
انه لم يدخل فيه العبيد وانما اريد به الاحرار خاصة والجمهور على ذلك واذا لم يكن قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون
النفس فالنفس احرى بذلك وقد مضى هذا في البقرة **قوله** ومن يقتل مومنا خطأ فتحرير رقبة خطأ اما منصوب
على المصدر اي قتلا خطأ واما على انه مصدر في موضع الحال اي ذا خطأ او خاطئا والفاء في قوله فتحرير جواب الشرط او زائدة في الخبر
ان كانت من بمعنى الذي وارتفاع تحرير اما على الفاعلية اي فيجب عليه تحرير واما على الابتدائية والخبر محذوف اي فعليه
تحرير او بالعكس اي فالواجب تحرير والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون مالكا
للاشيا لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا صفة تكدر مقتضى الانسانية فسميت ازالة الملك تحريرا اي تخليصا
لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك كذا راسا من الرقيق والدية في الاصل مصدر
ثم اطلق على المال الماخوذ في القتل ولذلك قال مسلمة الى اهله والفعل لا يسلم بل الاعيان تقول ودي يدي دية وودي
كوشي يشي شية فحذفت فاء الكلمة ونظيره في الصحيح الامر زنة وعدة والى اهله متعلق بمسلمة تقول سلمت اليه كذا ويجوز
ان يكون صفة لمسلمة وفيه ضعف **فصل** معنى الاية فعليه اعتاق رقبة مومنة كفارة ودية كاملة مسلمة
الى اهله اي الى اهل القتيل الذين يرثونه الا ان يصدقوا اي يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية واختلفوا في قتل
العمد فقال ابو حنيفة لا يوجب الكفارة لهذه الاية فقال ومن قتل مومنا خطأ فتحرير فشرط لوجوب الكفارة كونه خطأ وعند

انتفاء الشرط لا يحصل المشروط وقال الشافعي يجب الكفارة لما روى واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه ولان الكفارة في قتل الصيد في الحرم والا
حرام يستوي فيه العامد والخاطي الا في الاثم فكذا في قتل المومن **فصل** قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزي
الرقبة الا اذا صام وصلى لانه وصفها بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل غائب عن الصبي وقال الشافعي ومالك
وابو حنيفة يجزي الصبي اذا كان احد ابويه مسلما لان قوله ومن قتل مومنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مومنة يدخل فيه الصغير
فصل قال ابو بكر الاصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل لوجوه الاول ان قوله فتحرير رقبة والمراد ايجابها على القاتل
لا على غيره بالاجماع فكذا الدية لان اللفظ في الموضعين واحد الثاني ان الجناية انما صدرت عنه والضمان لا يجب الا على المتلف فقضى
ما في الباب ان هذا القتل صدر منه على سبيل الخطأ والفعل الخطأ في قيم المتلفات واروش الجنايات قايم مقام العمد وذلك لا يجب الا
على المتلف فكذا هاهنا الثالث ان العاقلة لم يصدر عنهم جناية فلا يجب عليهم شي لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال ولا
تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وروي ان ابا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة
والسلام من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان ان اثر
جنايتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس الرابع ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم لا سبيل لاحد ان ياخذه قال تعالى لا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة
دمه وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه تركنا هذه النصوص في الاشياء التي عرفنا بنص القران كونها موجبة لجواز الاخذ كالزكوات
واخذ الضمانات واما الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز لان القران معلوم وخبر
الواحد مظنون ولا يجوز تقديم المظنون على المعلوم ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة
اصول الشريعة فوجب رده واحتج الفقهاء بما روى المغيرة ان امراة ضربت بطن امراة فالقت جنينها ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقال حمل بن مالك فكيف ندي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال عليه الصلاة
والسلام هذا من سجع الجاهلية وعن عمر رضي الله عنه قضى على علي رضي الله عنه بان يعقل عن مولى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها
وعلي كان ابن اخي صفية وقضى للزبير بميراثها وهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة **فصل** مذهب الفقهاء
ان دية المراة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل واحتج الفقهاء بان عليا وعمر وابن عمر وابن مسعود قضوا بذلك
ولان المراة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية واستدل الاصم بهذه الاية فان قوله تعالى ومن قتل مومنا
خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله اجمعوا على ان هذه الاية دخل فيها حكم الرجل والمراة فوجب ان يكون الحكم فيهما ثابتا
بالسوية **قوله** الا ان يصدقوا فيه قولان احدهما انه استثناء منقطع والثاني انه متصل قال الزمخشري فان قلت
بم تعلق ان يصدقوا وما محله قلت تعلق بعليه او بمسلمة كانه قيل وتجب عليه الدية او تسليمها الا حين يتصدقون عليه ومحلها
النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين وخطاه
ابو حيان في هذين النحويين اما الاول فلان النحويين نصوا على منع قيام ان وما بعدها مقام الظرف وان ذلك مما يختص به
ما المصدرية لو قلت اتيك ان يصيح الديك اي وقت صياحه لم يجز واما الثاني فنص سيبويه على منعه ايضا قال في قول العرب
انت الرجل ان تنازل وان تخاصم اي انت الرجل نزالا ومخاصمة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من اجله لان المستقبل لا يكون حالا
فكونه منقطعا هو الصواب وقال ابو البقا وقيل متصل والمعنى فعليه دية في كل حال الا في حال التصدق عليه بها والجمهور
على يصدقوا واصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد ونقل عن ابي هذا الاصل قراة وقرا ابو عمرو في رواية
عبد الوارث ويعزى للحسن وابي عبد الرحمن تصدقوا بتاء الخطاب وتخفيف الصاد وهي كالتي قبلها الا ان تخفيفه عنه بحذف احدى
التائين الاولى والثانية على خلاف في ذلك وتخفيف الاولى بالادغام **قوله** وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير
رقبة لما ذكر اولا ان قتل المومن خطأ فيه تحرير رقبة وتسليم الدية ذكر هنا ان من قتل خطأ من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية
فالسكوت عن ايجاب الدية هنا وايجابها فيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى
من قوم عدو لكم يحتمل ان يكون المراد منه كون هذا المقتول من سكان دار الحرب او كونه ذا نسب منهم والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان
المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه كفار فاذا قتل خطأ وجبت الدية في قتله فتعين الاول وهو كون المقتول خطأ
من سكان دار الحرب وهو مومن فيجب فيه كفارة بلا دية قال الشافعي وكما دلت هذه الاية على هذا المعنى فالقياس يقويه لانا لو اوجبنا
الدية في قتل الساكن المسلم في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل احد هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب
ويشق ويفضي الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه الذي اهدر دم نفسه باختيار السكنى في دار الحرب
واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه قتل انسانا مواظبا على عبادة الله تعالى وقيل المراد منه اذا كان المقتول مسلما في دار الاسلام

وهو من نسب قوم كفار وقاربه في دار الحرب حربي للمسلمين وكان فيه تحرير رقبة ولم يكن فيه دية لانه لم يكن بين قومه
وبين المسلمين عهد **قوله** وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فيه قولان
احدهما ان المراد منه المسلم لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطا ثم ذكر حال المسلم المقتول خطا اذا كان بين اهل الحرب ثم ذكر
حال المسلم المقتول اذا كان بين اهل العهد واهل الذمة ويؤكده قوله وان كان فلا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم
ذكره هو المؤمن المقتول خطا الثاني ان المراد منه الذمي والمعاهد وهؤلاء طعنوا في القول الاول لوجوه احدها ان المسلم المقتول
خطا سواء كان من اهل الحرب او من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن يقتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى
اهله فلو كان المراد من هذه الاية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول من
سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله فاما هاهنا فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد
هو المؤمن لكان تكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز وثانيها لو كان المراد ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه
وثالثها ان كلمة من تقتضي ان يكونوا من ذلك اي الاقوام واذا حملناه على كونه منهم محل الايمان لانه منهم في ذلك العموم في الوصف المخصوص
عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم محال لانه ليس منهم في اي الامور واذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف ذاك الاحتمال
فكان ذلك اولى واذا دلت الاية على انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم ويمكن ان يجاب عن هذه الاوجه
اما الاول فلان الله تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول خطا الساكن في دار الحرب وبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو
المؤمن المقتول خطا الساكن بين اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بينه وبين القسم الذي قبله
والجواب عن الثاني ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم واما الثالث فان كلمة من صارت مفسرة في الاية السابقة بمعنى في في قوم عدو
لكم فكذا هاهنا وفائدة هذا البحث يظهر في مسالة شرعية وهي ان ابا حنيفة يرى ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي دية
اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم وقال غيره نصف دية المسلم واحتج ابو حنيفة بقوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق والمراد
منه الذمي ثم قال فدية فاوجب فيهم تمام الدية وجوابه ان نقول هذه الاية نزلت في المؤمنين كما بينا فسقط استدلاله وبتقدير
ان يكون نزلت في اهل الذمة فانما اوجب مسمى دية ولكن لم يبين مقدارها فلم قلتم بان الدية التي اوجبها في حق الذمي هي التي
اوجبها في حق المسلم بل الدية مقدار معين فان الدية هي المال المأخوذ الذي يؤدى في مقابلة النفس فان قيل لم قدم تحرير الرقبة
على الدية في الاولى وههنا عكس فالجواب ان الواو لا تفيد الترتيب فيصير كقوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي اية
اخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا **فصل** والكفارة تكون باعتاق رقبة سواء كان المقتول مسلما او معاهدا
رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا وتكون في مال القاتل **قوله** فمن لم يجد مفعوله محذوف اي فمن لم يجد الرقبة وهي
بمعنى وجدان الضال فلذلك تعدت لواحد وقوله فصيام شهرين ارتفاعه على احد الاوجه المذكورة في قوله فتحرير رقبة
كما تقدم اي فعليه صيام او فيجب عليه صيام او فواجبه صيام قال ابو البقاء ويجوز في غير القران النصب على فليصم صوم شهرين
وفيه نظر لان الاستعمال المعروف في ذلك ان يقال صمت شهرين ويومين ولا يقولون صمت صوم ولا صيام شهرين **فصل**
اذا كان واجدا للرقبة او قادرا على تحصيلها بثمنها فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وحاجته من مسكن ونحوه فعليه الاعتاق
ولا يجوز له الصوم فان عجز عن ذلك فعليه صوم شهرين متتابعين فان افطر يوما متعمدا في خلال الصوم او نوى صوما
اخر وجب عليه الاستئناف وان افطر لعذر مرض او سفر او حيض فقال النخعي والشافعي في اظهر قوليه ينقطع التتابع وعليه
الاستئناف وقال سعيد بن المسيب والحسن والشعبي لا ينقطع ولو حاضت المراة لم ينقطع التتابع لانه لا يمكن الاحتراز عنه فالمرض
ان الصوم بدل عن مجموع الكفارة والدية **فصل** اذا عجز عن الصوم هل يطعم ستين مسكينا فيه قولان احدهما
يطعم كالظهار والثاني لا لان الشرع لم يذكر له بدلا **قوله** توبة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله
تقديره شرع ذلك توبة منه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون العامل صوم الا على حذف مضاف اي لوقوع توبة او لحصول توبة
يعني انه انما احتاج الى تقدير ذلك المضاف ولم يقل ان العامل هو الصيام لانه اختل شرط من شروط نصبه لان فاعل الصيام
غير فاعل التوبة الثاني انها منصوبة على المصدر اي رجوعا منه الى التسهيل حيث نقلكم من الاثقل الى الاخف او توبة منه
اي قبولا منه من تاب عليه اذا قبل توبته والتقدير تاب عليكم توبة الثالث انها منصوبة على الحال ولكن على حذف مضاف لانك
لو قلت فعليه صيام شهرين تائبا من الله لم يجز ومن الله في محل نصب لانه صفة للتوبة فيتعلق بمحذوف فان قيل الخطا لا يكون
معصية فما معنى قوله توبة من الله فالجواب من وجوه احدها ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط والاستكشاف
فالظاهر انه لم يقع ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فلو احتاط ولم يرم الا في موضع يقطع بانه ليس هناك انسان فانه لا يقع في تلك
الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط وثانيها ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى انما
تاب عليه اذ اذن له في قيام الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف

من

من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وثالثها ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا
الخطا فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالى وكان الله عليما بانه لم يقصد
ولم يجعله حكيما بما حكم به عليه ولم يؤاخذه بذلك الفعل الخطا فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يتعمد قال اهل السنة
افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذا باطل لانه تعالى عطف
الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشيء على نفسه وهو محال **والجواب** ان كل موضع في القران ورد فيه
الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في الفعل والاتقان والاحكام عائد الى كيفية الفعل **قوله** ومن
يقتل مؤمنا متعمدا الاية لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده بيان حكم قتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر
في سورة البقرة عند قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية فاقتصر هاهنا على بيان الاثم والوعيد وقوله
متعمدا حال من فاعل يقتل وروي عن الكسائي سكون التاء كانه فر من توالي الحركات وخالدا نصب على الحال من محذوف وفيه تقديران
احدهما جزاؤه ان يجزى خالدا فيها فان شئت جعلته حالا من الضمير المنصوب او المرفوع والثاني جازاه بدليل وغضب الله عليه ولعنه فعطف
الماضي عليه فعلى هذا هي حال من الضمير المنصوب او المرفوع لا غير ولا يجوز ان يكون حالا من الها في جزاؤه لوجهين احدهما انه مضاف
اليه ومجيء الحال من المضاف اليه ضعيف او ممتنع والثاني انه يؤدي الى الفصل بين الحال وصاحبها باجنبي وهو خبر المبتدا الذي هو جهنم
فصل نزلت في مقيس بن صبابة الكناني وكان قد اسلم هو واخوه هشام فوجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار فاتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم معه رجلا من بني فهر الى بني النجار ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامركم ان علمتم قاتل هشام بن صبابة ان تدفعوه الى مقيس فيقتص منه وان لم تعلموه ان تدفعوا اليه ديته فابلغهم
الفهري ذلك فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي ديته فاعطوه من الابل مائة ثم انصرفا راجعين الى
المدينة فاتى الشيطان مقيسا فوسوس اليه فقال تقبل دية اخيك فيكون عليك مسبة اقتل الذي معك فيكون نفسا مكان نفس
وفضل الدية فغفل الفهري فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده وهو الذي استثناه النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة عمن امنه فقتل
وهو متعلق باستار الكعبة وغضب الله عليه ولعنه اي طرده عن الرحمة واعد له عذابا عظيما **فصل** قال القرطبي
ذكر الله في كتابه العمد والخطا ولم يذكر شبه العمد وقد اختلف العلماء في القول به فقال ابن المنذر انكر ذلك مالك وقال ليس في كتاب
الله الا العمد والخطا وذكر الخطابي ايضا عن مالك وزاده اما شبه العمد فلا نعرفه قال ابو عمر وانكر مالك والليث بن سعد شبه العمد
فمن قتل عندهما بما لا يقتل مثله غالبا كالعصا واللطمة والضرب بالسوط ونحوه فانه عمد وفيه القود قال وهو قول جماعة من الصحابة
والتابعين وذهب جمهور فقهاء الامصار الى ان هذا كله شبه العمد قال ابن المنذر شبه العمد يعمل به عندنا وممن اثبت شبه العمد
الشعبي والحكم وحماد والنخعي وقتادة وسفيان الثوري واهل العراق والشافعي واحمد وذكر عن مالك وروي عن عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما **فصل** اجمعوا على ان دية العمد في مال الجاني ودية الخطا على عاقلته واختلفوا
في دية شبه العمد فقال الحرث العكلي وابن ابي ليلى وابن شبرمة وقتادة وابو ثور هي في مال الجاني وقال الشعبي والنخعي والحكم
والشافعي والثوري واحمد واسحاق واصحاب الراي هي على عاقلة الضاربة العاقلة قال ابن المنذر وهو الصحيح لان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل دية الجنين على عاقلة الضاربة **فصل** اختلفوا في حكم هذه الاية فروي عن ابن عباس ان قاتل المؤمن
عمدا لا توبة له فقيل له اليس قد قال الله تعالى في سورة الفرقان ولا تقتلوا النفس ويخلد فيه مهانا الا من تاب فقال كانت هذه الاية
في الجاهلية وذلك ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا وزنوا فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تدعوا اليه لحسن
لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزل والذين لا يدعون مع الله الها اخر فعجبنا من احسنا فلبثنا سبعة اشهر ثم نزلت الغليظة بعد اللينة
فنسخت اللينة واراد بالغليظة هذه الاية وباللينة اية الفرقان وقال ابن عباس تلك اية مكية وهذه مدنية نزلت ولم ينسخها
شيء وذهب اهل السنة الى ان قاتل المسلم عمدا توبته مقبولة لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا وقال ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وما روي عن ابن عباس فهو تشديد ومبالغة في الزجر عن القتل وليس في الاية متعلق لمن يقول
بالتخليد في النار بارتكاب الكبائر لان الاية نزلت في قاتل هو كافر وهو مقيس بن صبابة وقيل انه وعيد لمن قتل مؤمنا مستحلا
لقتله لايمانه ومن استحل قتل اهل الايمان لايمانهم كان كافرا مخلدا في النار وحكي ان عمرو بن عبيد جاء الى عمرو بن العلا فقال هل
يخلف الله وعده فقال لا فقال اليس قد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فقال ابو عمرو من العجمة اتيت
يا ابا عثمان ان العرب لا تعد الاخلاف في الوعيد خلفا وذما وانما تعد اخلاف الوعد خلفا وانشد ....
واني وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي • والدليل على ان غير الشرك لا يوجب التخليد في النار قوله عليه الصلاة
والسلام من مات لا يشرك بالله يدخل الجنة **وروي** عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة العقبة وحوله

عصابة من أصحابه بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه
بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة ومن
أصاب من ذلك شيئا ثم ستره فهو إلى الله إن شاء عفى عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك وذكر الواحدي أن الأصحاب سلكوا
في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأنا لا أرتضي شيئا منها لأن الذي ذكروا إما تخصيص وإما معارضة وإما إضمار واللفظ
لا يدل على شيء من ذلك قال والذي عندي وجهان الأول إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة والثاني
أن قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال أي التقدير أنه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم قال ابن الخطيب والوجه
الأول ضعيف لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضا ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على
كون ذلك الوصف علة لذلك كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما دل ذلك
على أن الموجب لقطع السارق هو السرقة وجلد الزاني هو الزنا فكذا ههنا يدل على أن الموجب لهذا الوعيد وهو القتل العمد
لأن هذا الوصف مناسب للحكم وإذا كان كذلك لم يبق لكون الآية مخصوصة بالكافر وجه وأيضا فإنه لا يخلو إما أن يكون الموجب
لهذا الوعيد هو الكفر والقتل العمد فإن كان الموجب هو الكفر وكان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون للقتل
أثر البتة في هذا الوعيد ويكون هذا الكلام جاريا مجرى قوله من تنفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها لأن القتل العمد لم يكن له أثر في الوعيد
جرى مجرى التنفس وسائر الأمور التي لا تأثير لها في هذا الوعيد وذلك باطل وإن كان الموجب لهذا الوعيد كونه قتلا عمدا لزم أن يقال
إنما حصل القتل العمد حصل هذا الوعيد فثبت أن هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء وأما الوجه الثاني فهو في غاية
الفساد لأن الوعيد قسم من أقسام الخبر فإذا جوزنا الخلف فيه على الله فقد جوزنا الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من الكفر
لإجماع العقلاء على أنه تعالى منزه عن الكذب وحكى القفال في تفسيره وجها آخر في الجواب فقال الآية تدل على أن جزاء القتل هو ما
ذكر لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا إلا أني لا أفعله وهذا الجواب
أيضا ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين قال تعالى من
يعمل سوءا يجز به وقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قال ابن الخطيب واعلم أنا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين أحدهما أن
يكون القتل العمد غير عدوان كالقصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد وإذا دخله التخصيص في هاتين الصورتين فيدخل التخصيص
فيما إذا حصل العفو فيه بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله
فتبينوا الآية لما نهى عن قتل المؤمن أمر المجاهدين بالتثبت في القتل لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف والضرب في الأرض معناه
السير فيها بالسفر للتجارة والجهاد وأصله من الضرب باليد وهو كناية عن الإسراع في السير فإن من ضرب إنسانا كانت حركة يده عند ذلك
الضرب سريعة قال الزجاج معنى ضربتم في سبيل الله إذا غزوتم وسرتم إلى الجهاد وقال القرطبي تقول العرب ضربت في الأرض إذا سرت لتجارة
أو غزو وغيره مقترنة بفي وتقول ضربت الأرض دون في إذا قصدت قضاء حاجة الإنسان ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج
الرجلان يضربان الغائط يتحدثان كاشفين عن فرجيهما فإن الله يمقت على ذلك وإذا في معنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في قوله
فتبينوا وقد يجازى بها كقوله ● وإذا تصبك خصاصة فتجمل ● والجيد لا يجازى بها كقول الشاعر ● والنفس راغبة إذا رغبتها
وإذا ترد إلى قليل تقنع **قوله** فتبينوا قرأ الأخوان من التثبت والباقون من البيان قيل هما متقاربان لأن من تثبت
في الشيء تبينه قاله أبو عبيد وصححه ابن عطية وقال الفارسي التثبت هو خلاف الإقدام والمراد التأني والتثبت أشد اختصاصا
بهذا الموضع لقوله تعالى وأشد تثبيتا أي أشد وقعا لهم عما وعظوا به بأن لا يقدموا عليه فاختار قراءة الأخوين وعكس قوم فرجحوا
قراءة الجماعة قالوا لأن المتثبت قد لا يتبين وقال الراغب لأنه قل ما يكون إلا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا تبين وقد
قوبل بالعجلة من الشيطان وهذا يقوي قراءة الأخوين أيضا وتفعل في كلتا القراءتين بمعنى استفعل الدال على الطلب أي اطلبوا التثبت
أو البيان **قوله** لمن ألقى إليكم السلام اللام للتبليغ هنا ومن موصولة أو موصوفة وألقى هنا ماض لفظا إلا أنه بمعنى المستقبل أي
لمن يلقي لأن النهي لا يكون عما وقع وانقضى والماضي إذا وقع صلة صلح للمضي والاستقبال وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بفتح السين
واللام من غير ألف وباقي السبعة السلام بالألف وروي عن عاصم السلم بكسر السين وسكون اللام فأما السلام فالظاهر أنه التحية والمعنى
لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنما قالها تعوذا فتقتلوه لتأخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما أظهر وقيل معناه الاستسلام
والانقياد والمعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصل هذا من السلامة لأن المعتزل عن الناس طالب للسلامة
والسلم بفتحهما الانقياد فقط وكذا السلم بالكسر والسكون وقرأ الجحدري بفتحها وسكون اللام وقد تقدم في البقرة والجملة من قوله
لست مؤمنا في محل نصب بالقول والجمهور على كسر الميم الثانية من مؤمن اسم فاعل وأبو جعفر بفتحها اسم مفعول أي لا نؤمنك في نفسك
وروي هذه القراءة عن علي وابن عباس ويحيى بن يعمر **قوله** تبتغون في محل نصب على الحال من فاعل تقولوا أي لا تقولوا
ذلك مبتغين **فصل** ذكروا في سبب النزول روايات الأولى أن الآية نزلت في رجل من بني مرة بن عوف يقال له مرداس

بن نهيك رجل من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فسمعوا بسرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم تريدهم وكان على السرية رجل
يقال له غالب بن فضالة الليثي فهربوا وأقام الرجل لأنه كان مسلما فلما رأى الخيل خاف أن يكونوا من غير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد هو إلى الجبل فلما تلاحقوا وكبروا وسمعهم يكبرون فلما سمع التكبير عرف أنهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكبر ونزل وهو يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فتغشاه أسامة بن زيد فقتله واستاق غنمه ثم رجعوا إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه فوجد عليه وجدا شديدا وقد كان سبقهم قبل ذلك الخبر وقال قتلتموه إرادة ما معه ثم قرأ الآية
على أسامة بن زيد فقال يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف تصنع بلا إله إلا الله قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت أن لم أكن
أسلمت إلا يومئذ ثم استغفر لي وقال أعتق رقبة وروى أبو ظبيان عن أسامة قال قلت يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح قال أفلا
شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا الثانية روى عكرمة عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعه غنم له فسلم عليهم قالوا ما سلم عليكم إلا ليتعوذ منكم فقاموا فقتلوه وأخذوا غنمه فأتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله هذه الآية الثالثة أن المقداد بن الأسود وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا
من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال **فصل** قال
أكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني أنا مؤمن وأنا مسلم لا يحكم بإسلامه بهذا القدر لأن من مذهبه أن الذي هو عليه هو الإسلام
وهو الإيمان ولو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم بإسلامه بهذا القدر لأن من مذهبه أن الذي هو عليه هو الإسلام
وهو الإيمان ولو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم بإسلامه لأن فيهم من يقول إنه رسول إلى العرب لا إلى الكل ومنهم من يقول
إن محمدا الذي هو الرسول الحق لم يجئ بعد وسيجيء بعد ذلك بل لا بد أن يعترف أن الذي كان عليه باطل وأن الدين الموجود بين المسلمين
هو الحق والعرض قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء
ما سوى الدنانير والدراهم وإنما سمي متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا
لأنه قليل اللبث **قوله** فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا وقيل غنائم كثيرة لمن اتقى قتل المؤمن والمغانم جمع مغنم
وهو يصلح للمصدر والزمان والمكان ثم يطلق على ما يؤخذ من مال العدو في الغزو إطلاقا للمصدر على اسم المفعول نحو ضرب الأمير
قوله كذلك هذا خبر لكان قدم عليها وعلى اسمها أي كنتم من قبل الإسلام مثل من أقدمتم ولم يتثبت وهذا يقتضي تشبيه
هؤلاء المخاطبين بأولئك الذين ألقوا السلم وليس فيه بيان للشبه فيماذا فقيل المراد أنكم أول ما دخلتم في الإسلام فبمجرد ما سمعتم من
أفواهكم كلمة الإسلام حصنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بما في ضمائركم فعليكم أن تفعلوا بمن دخل في الإسلام
كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر القول ولا تقولوا إن إقدامهم على الإسلام لأجل الخوف من السيف هذا اختيار أكثر المفسرين وفيه
إشكال لأن لهم أن يقولوا ما كان إيماننا مثل إيمان هؤلاء لأنا آمنا طوعا واختيارا وهؤلاء أظهروا الإيمان تحت ظلال السيوف فكيف
يمكن تشبيه أحدهما بالآخر وقال سعيد بن جبير المراد كذلك كنتم تكتمون إيمانكم عن قومكم كما يخفي هذا الراعي إيمانه عن قومه ثم من الله
عليكم بإعزازكم حتى أظهرتم دينكم فعاملوهم أنتم أيضا بمثل هذه المعاملة وهذا أيضا فيه إشكال لأن إخفاء الإيمان ما كان عاما فيهم
وقال مقاتل معناه كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمة لا إله إلا الله
فاقبلوا منهم مثل ذلك وعليه الإشكال الأول قال ابن الخطيب والأقرب أن يقال إن من ينتقل من دين إلى دين ففي أول الأمر يحدث
ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتزايد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم في أول الأمر
إنما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة إلى الإسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذا هؤلاء
لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الإسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الإيمان فإن الله تعالى يؤكد حلاوة الإيمان في قلوبهم
ويقوي تلك الرغبة في صدورهم **قوله** فمن الله عليكم الظاهر أن هذه الجملة من تتمة قوله كذلك كنتم من قبل فهي معطوفة
على الجملة قبلها والمعنى إيمانكم كان مثل إيمانهم في أنه إنما عرف منكم بمجرد القول اللساني دون ما في القلب أو في أنه كان في ابتداء الأمر
حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الإيمان في قلوبكم وحببه لكم ودعاكم على الحال به وقيل بل هي من تتمة قوله
تبتغون عرض الحياة الدنيا وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا إله إلا الله ثم إنه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين أنه من العظائم
ثم قال بعده فمن الله عليكم أي من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير فقال فتبينوا
قرئت كالتي قبلها فقيل هي تأكيد لفظي للأول وقيل ليست للتأكيد لاختلاف متعلقهما فإن تقدير الأول فتبينوا في أمر من تقتلونه
وتقدير الثاني فتبينوا نعمة الله أو تثبتوا فيها والسياق يدل على ذلك ولأن الأصل عدم التأكيد **قوله** إن الله
كان بما تعملون خبيرا الجمهور على كسر همزة إن الله وقرئ بفتحها على أنها معمولة لتبينوا أو على حذف لام العلة وإن كان قد
قرئ بالفتح مع التثبت فيكون على لام العلة لا غير والمراد منه الوعيد والزجر عن الظاهر خلافا لما في الضمير **فصل**

اذا راي الغزاة في بلد او قرية شعار الاسلام عليهم ان يكفوا عنهم فان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا غزى قوما فان سمع اذانا كف عنهم وان لم يسمع اغار عليهم وروي ابن عصام عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا رايتم مسجدا او سمعتم اذانا فلا تقتلن احدا **قوله** لا يستوي القاعدون من المومنين الاية لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد ومن احكامه التحذير عن قتل المسلمين على سبيل العمد والخطا وعلى تاويل الخطا اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهدين على غيرهم ازالة لهذه الشبهة وقيل لما عاتبهم على قتل المتكلم بالشهادة ولعله وقع في قلوبهم ان الاولى الاحتراز من الجهاد للوقوع في مثل هذا المحذور فذكر عقيبه فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة **قوله** غير اولي الضرر قرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم غير بالرفع والباقون بالنصب والاعمش بالجر فالرفع على وجهين اظهرهما انه على البدل من القاعدون وانما كان هذا اظهر لان الكلام نفي والبدل معه ارجح لما قرر في علم النحو والثاني انه رفع على الصفة القاعدون ولا بد من تاويل ذلك لان غير لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت تعريفا وتنكيرا وتاويله اما بان القاعدين لما لم يكونوا ناسا باعيانهم بل اريد بهم الجنس المبهم اشبهوا النكرة فوصفوها كما يوصف واما بان غير قد يتعرف اذا وقعت بين ضدين وهذا كما تقدم في اعراب غير المغضوب عليهم في احد الاوجه وهذا كله خروج عن الاصول المقررة فلذلك اختير الاول ومثله ...
فاذا اجوزيت قرضا فاجزه انما يجزي الفتى غير الجمل • برفع غير كذا ذكره ابو علي والرواية ليس الجمل عند غيره وقال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثنا والمعنى لا يستوي القاعدون من المومنين والمجاهدين الا اولي الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم والنصب على احد ثلاثة اوجه الاول النصب على الاستثنا من القاعدون وهو الاظهر لانه المحدث عنه والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني من المومنين وليس بواضح والثالث على الحال من القاعدون والثالث لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا قاله الزجاج والفرا وهو كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد والجر على الصفة للمومنين وتاويله كما تقدم في وجه الرفع على الصفة قال الاخفش القراءة بالنصب على الاستثنا اولى لان المقصود من الاية استثنا قوم لا يقدرون على الخروج لما روي في التفسير انه لما ذكر فضيلة المجاهدين جاء قوم من اولي الضرر قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزلت غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى وقال اخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود المطلوب من الاستثنا حاصل لانها في كلتي الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية فاذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى والضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او بسبب عدم الاهبة **فصل** روى ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي انه قال رايت مروان ابن الحكم جالسا في المسجد فاقبلت حتى جلست الى جنبه فاخبرنا ان زيد بن ثابت اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى عليه لا يستوي القاعدون من المومنين والمجاهدون في سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملها علي فقال يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمى فانزل الله على رسوله وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه فانزل الله عز وجل غير اولي الضرر وروى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة فقال ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وروي عن ابن عباس قال لا يستوي القاعدون من المومنين عن بدر والخارجون الى بدر **قوله** وفي سبيل الله باموالهم كلي الجارين متعلق بالمجاهدون عطف على القاعدون **فصل** اختلفوا في هذه الاية هل تدل على ان المومنين القاعدين الاضرا يساوون المجاهدين ام لا قال بعضهم لا تدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا ان التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثنا وقلنا الاستثنا من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان المساواة في حق الاضرا عند من يقول بها مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله ويدل على المساواة ما تقدم من حديث غزوة تبوك قال صاحب التنوير وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان بالمدينة قوما ما سلكتم واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمل في الصحة الى ان يبرا وقال المفسرون في قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المومن خير من عمله ان المومن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا **قوله** فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستوا يحتمل الزيادة والنقصان لاجرم بينه الله تعالى بقوله درجة وفي نصبه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر لوقوعه درجة موقع المرة من التفضيل

كانه قيل فضلهم تفضيله نحو ضربته سوطا وفائدة التنكير التفخيم الثاني انه حال اي ذوي درجة الثالث انه منصوب انتصاب الظرف اي في درجة ومنزلة الرابع انتصابه على اسقاط الخافض اي بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل بعمله وقيل نصب على التمييز **قوله** وكلا وعد الله الحسنى كلا مفعول اول لوعد مقدما عليه والحسنى مفعول ثان وقرئ وكل على الرفع بالابتدا والجملة بعده خبره والعائد محذوف اي وعده وهذه كقراءة ابن عامر في سورة الحديد وكل وعد الله الحسنى والمعنى وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقها وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس على كل احد على التعيين لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لان يعده الله اياه بالحسنى وقيل المراد بالقاعدين هنا اولي الضرر وفضل الله المجاهدين عليهم درجة لان المجاهد باشر الجهاد مع النية واولوا الضرر لهم نية بلا مباشرة فنزلوا عنهم درجة وعلى هذا نزول الدلالة **قوله** وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما في انتصاب اجرا اربعة اوجه احدها النصب على المصدر من معنى الفعل الذي قبله لا من لفظه لان معنى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فهو كقولهم اجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انه انتصب على اسقاط الخافض اي فضلهم باجر الثالث النصب على انه مفعول ثان لانه ضمن فضل معنى اعطى اي اعطاهم اجرا تفضلا منه الرابع انه حال من درجات قال الزمخشري وانتصاب اجرا على الحال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها وهو غير ظاهر لانه لو تاخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لدرجات لعدم المطابقة لان درجات جمع واجرا مفرد كذا رده بعضهم وهي غفلة فان اجرا مصدر والافصح فيه ان يوحد ويذكر مطلقا وقيل انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان **قوله** درجات فيه ستة اوجه الاربعة المذكورة في درجة والخامس انه بدل من اجرا السادس ذكره ابن عطية انه منصوب باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما تقول لك علي الف درهم عرفا كانك قلت اعرفها عرفا وفيه نظر ومغفرة ورحمة عطف على درجات فالجواب من وجوه احدها ليس المراد بالدرجة بالعدد بل الواحد بالجنس فيدخل تحت الكثير بالنوع وثانيها ان المجاهد افضل من القاعد المضرور بدرجة ومن القاعد الصحيح بدرجات وهذا على القول بعدم المساواة بين المجاهدين والاضرا وثالثها فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الاخرة بدرجات كثيرة في الجنة ورابعها ان المراد بالمجاهدين في الاولى المجاهدين باموالهم وانفسهم وههنا المراد بالمجاهدين من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر كالجهاد بالنفس والمال والحج وعلى العبادات كلها والعيال وفي اعمال القلوب وهو اشرف انواع الجهاد لانه صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله **فصل** قال ابن محيريز في هذه الاية هي سبعون درجة بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقيل الدرجات هي الاسلام والهجرة والجهاد والشهادة فاز بها المجاهدون **فصل** والجهاد في الجملة فرض غير انه ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ان يدخل العدو دار قوم من المومنين فيجب على كل مكلف من الرجال ممن لا عذر له من اهل تلك البلدة الخروج الى عدوهم حرا كان او عبدا غنيا كان او فقيرا دفعا عن انفسهم وعن جيرانهم وهو في حق البعيد عنهم من المسلمين فرض كفاية فان لم تقع الكفاية بمن نزل بهم وجب على من بعد من المسلمين عونهم وان وقعت الكفاية بالنازلين بهم فلا فرض على الابعدين ولا يدخل في هذا القسم العبيد والفقرا **فصل** واذا كان الكفار قارين في بلادهم فعلى الامام ان لا يخلي سنة عن الغزو بنفسه او بسراياه حتى لا يكون الجهاد معطلا قالت الشيعة علي كان من المجاهدين وابو بكر من القاعدين فيكون علي افضل لانه فيقال لهم مباشرة علي للقتال اكثر من مباشرة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون افضل منه وهذا لا يقوله عاقل فان قالوا جهاد النبي صلى الله عليه وسلم يكون افضل لانه في اظهار الدين بتقرير الادلة قلنا وكذلك ابو بكر تبعا في اظهار الدين في اول الاسلام حتى اسلم على يده جماعة وبالغ في الذب عن النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وماله وكان علي حينئذ صبيا لا يسلم احد بقوله وما كان قادرا على الذب وجهاد ابو بكر كان في اول الاسلام وضعفه وجهاد علي كان وهو في المدينة بعد ظهور الاسلام وقوته والاول افضل وايضا جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة اسلموا على يديه وذلك عرفه النبي صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان بالقتل والاول افضل **فصل** قالت المعتزلة لما كان التفاوت في الثواب بحسب التفاوت في العمل دل على ان علة الثواب قبول العمل وايضا اذا لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا والله تعالى سماه اجرا والجواب ان العمل علة الثواب لكن بجعل الشارع لا بذاته **فصل** قالت الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان من قام بالجهاد بعد سقوط الفرض عنه بقيام غيره به يكون متنفلا والاية تقتضي تفضيل جميع المجاهدين من مفترض ومتنفل على القاعد والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالمندوب اليه من الجهاد افضل من الاشتغال بالنكاح **قوله** ان الذين توفيهم الملائكة الاية لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الحرب **قوله** توفيهم يجوز ان يكون ماضيا وانما لم يلحق علامة التانيث للفعل لان التانيث مجازي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث للفعل لان الفعل مجازي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث قال الفرا ويكون مثل قوله ان البقر تشابه

اذا رأى الغزاة في بلد او قرية شعار الاسلام عليهم ان يكفوا عنهم فان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا غزى قوما فان سمع اذانا كف عنهم
وان لم يسمع اغار عليهم وروى ابن عصام عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا رأيتم مسجدا او سمعتم اذانا
فلا تقتلن احدا **قوله** لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد ومن
احكامه التحذير عن قتل المسلمين على سبيل العمد والخطا وعلى تاويل الخطا ثم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهدين على غيرهم ازالة
لهذه الشبهة وقيل لما عابهم على قتل المتكلم بالشهادة فلعله وقع في قلوبهم ان الاولى الاحتراز من الجهاد للوقوع في مثل هذا المحذور
فذكر عقيبه فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة **قوله** غير اولي الضرر قرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم غير
بالرفع والباقون بالنصب والاعمش بالجر فالرفع على وجهين اظهرهما انه على البدل من القاعدون وانما كان هذا اظهر
لان الكلام نفي والبدل معه ارجح لما تقرر في علم النحو والثاني انه رفع على الصفة القاعدون ولا بد من تاويل ذلك لان غير
لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت تعريفا وتنكيرا وتاويله اما بان القاعدين لما لم يكونوا اناسا باعيانهم
بل اريد بهم الجنس المفهوم اشبهوا النكرة فوصفوها كما يوصف واما بان غير قد يتعرف اذا وقعت بين ضدين وهذا كما تقدم
في اعراب غير المغضوب عليهم في احد الاوجه وهذا كله خروج عن الاصول المقررة فلذلك اختير الاول ومثله ...
فاذا اجورت ورضا فاجرم انما يجري الفتى غير الجمل • برفع غير كذا ذكره ابو علي والرواية ليس الجمل عند غيره وقال الزجاج ويجوز
ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين لان اقعدهم عن الجهاد الضرر
والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم والنصب على احد ثلاثة اوجه الاول النصب
على الاستثناء من القاعدون وهو الاظهر لانه المحدث عنه والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش
والثاني من المؤمنين وليس بواضح والثالث على الحال من القاعدون والثالث لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون
كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا قاله الزجاج والفراء وهو كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
غير محلي الصيد والجر على الصفة للمؤمنين وتاويله كما تقدم في وجه الرفع على الصفة قال الاخفش القراءة بالنصب على الاستثناء
اولى لان المقصود من الآية استثناء قوم لا يقدرون على الخروج لما روي في التفسير انه لما ذكر فضيلة المجاهدين جاء قوم
من اولي الضرر قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام حالتنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولي الضرر
فاستثناهم الله تعالى وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود
المطلوب من الاستثناء حاصل لانها في كلتي الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية فاذا كان هذا المقصود حاصلا
على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى والضرر النقصان سواء كان بالعمى
او العرج او المرض او بسبب عدم الاهبة **فصل** روى ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي انه قال رأيت مروان
ابن الحكم جالسا في المسجد فاقبلت حتى جلست الى جنبه فاخبرنا ان زيد بن ثابت اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى عليه
لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يمليها علي فقال يا رسول الله لو استطيع
الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمى فانزل الله على رسوله وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه
فانزل الله عز وجل غير اولي الضرر وروى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة فقال
ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة
حبسهم العذر وروى عن ابن عباس قال لا يستوي القاعدون من المؤمنين عن بدر والخارجون الى بدر **قوله** وفي سبيل الله
باموالهم كلي الجارين متعلق بالمجاهدون عطف على القاعدون **فصل** اختلفوا في هذه الآية هل تدل على ان
المؤمنين القاعدين الاضرا يساوون المجاهدين ام لا قال بعضهم لا تدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا ان التخصيص
بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة
واعلم ان المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا
على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله ويدل على المساواة ما تقدم من حديث غزوة تبوك قال صاحب التنوير وهو قوله
عليه الصلاة والسلام ان بالمدينة قوما ما سلكتم واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد
قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن
خير من عمله ان المؤمن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا **قوله** فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة والنقصان
لاجرم بينه الله تعالى بقوله درجة وفي نصبه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر لوقوع درجة موقع المرة من التفضيل

كانه قيل فضلهم تفضيله كقولك ضربته سوطا وفائدة التنكير التفخيم الثاني انه حال من المجاهدين اي ذوي درجة الثالث انه منصوب
انتصاب الظرف اي في درجة ومنزلة الرابع انتصابه على اسقاط الخافض اي بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل بعمله وقيل نصب
على التمييز **قوله** وكلا وعد الله الحسنى كلا مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعول ثان وقرئ وكل على الرفع
بالابتداء والجملة بعده خبره والعائد محذوف اي وعده وهذه كقراءة ابن عامر في سورة الحديد وكل وعد الله الحسنى الا والمعنى وكلا
من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس على كل احد على التعيين لانه
تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسنى
وقيل المراد بالقاعدين هنا اولي الضرر وفضل الله المجاهدين عليهم درجة لان المجاهد باشر الجهاد مع النية واولو الضرر لهم نية بلا
مباشرة فنزلوا عنهم درجة وعلى هذا نزول الدلالة **قوله** وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما في انتصاب
اجرا اربعة اوجه احدها النصب على المصدر من معنى الفعل الذي قبله لا من لفظه لان معنى فضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما فهو كقولهم اجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انه انتصب على اسقاط الخافض اي فضلهم
باجر الثالث النصب على انه مفعول ثان لانه ضمن فضل معنى اعطى اي اعطاهم اجرا تفضلا منه الرابع انه حال من درجات قال الزمخشري
وانتصب اجرا على الحال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها وهو غير ظاهر لانه لو تاخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لدرجات
لعدم المطابقة لان درجات جمع واجرا مفرد كذا رده بعضهم وهي غفلة فان اجرا مصدر والاصح فيه ان يوحد ويذكر مطلقا وقيل
انتصب على التمييز **قوله** درجات فيه ستة اوجه الاربعة المذكورة في درجة والخامس انه
بدل من اجرا السادس ذكره ابن عطية انه منصوب باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما تقول لك علي الف درهم عرفا كانك قلت اعرفها
عرفا وفيه نظر ومغفرة ورحمة عطف على درجات فالجواب من وجوه احدها ليس المراد بالدرجة بالعدد بل الواحد بالجنس
فيدخل تحت الكثير بالنوع وثانيها ان المجاهد افضل من القاعد المضرور بدرجة ومن القاعد الصحيح بدرجات وهذا على القول
بعدم المساواة بين المجاهدين والاضراء وثالثها فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات
كثيرة في الجنة ورابعها ان المراد بالمجاهدين في الاولى المجاهدين باموالهم وانفسهم وهاهنا المراد بالمجاهدين من كان مجاهدا على
الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر كالجهاد بالنفس والمال والحج وعلى العبادات كلها والعيال وفي اعمال القلوب وهو اشرف
انواع الجهاد لانه صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله **فصل** قال ابن محيريز في هذه الآية
هي سبعون درجة بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقيل الدرجات هي الاسلام والهجرة والجهاد والشهادة
فاز بها المجاهدون **فصل** والجهاد في الجملة فرض غير انه ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ان يدخل
العدو دار قوم من المؤمنين فيجب على كل مكلف من الرجال ممن لا عذر له من اهل تلك البلدة الخروج الى العدو وهم حرا كان او عبدا
غنيا كان او فقيرا دفعا عن انفسهم وعن جيرانهم وهو في حق البعيد عنهم من المسلمين فرض كفاية فان لم تقع الكفاية بمن نزل بهم وجب
على من بعد منهم من المسلمين عونهم وان وقعت الكفاية بالنازلين بهم فلا فرض على الابعدين ولا يدخل في هذا القسم العبيد والفقراء
واذا كان الكفار قارين في بلادهم فعلى الامام ان لا يخلي سنة عن الغزو بنفسه او بسراياه حتى لا يكون الجهاد معطلا **فصل**
قالت الشيعة علي كان من المجاهدين وابو بكر من القاعدين فيكون علي افضل لانه فيقال لهم مباشرة علي للقتال اكثر من مباشرة
النبي صلى الله عليه وسلم فيكون افضل منه وهذا لا يقوله عاقل فان قالوا جهاد النبي صلى الله عليه وسلم يكون افضل لانه في اظهار الدين
بتقرير الادلة قلنا وكذلك ابو بكر تبعا في اظهار الدين في اول الاسلام حتى اسلم على يده جماعة وبالغ في الذب عن النبي صلى الله عليه
وسلم بنفسه وماله وكان علي حينئذ صبيا لا يسلم احد بقوله وما كان قادرا على الذب وجهاد ابي بكر كان في اول الاسلام وضعفه
وجهاد علي كان وهو في المدينة بعد ظهور الاسلام وقوته والاول افضل وايضا فجهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل
العشرة اسلموا على يده وذلك حرفة النبي صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان بالقتل والاول افضل **فصل** قالت المعتزلة
لما كان التفاوت في الثواب بحسب التفاوت في العمل دل على ان علة الثواب قبول العمل وايضا اذا لم يكن العمل موجبا للثواب
لكان الثواب هبة لا اجرا والله تعالى سماه اجرا والجواب ان العمل علة الثواب لكن بجعل الشارع لا بذاته **فصل**
قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان من قام بالجهاد بعد سقوط الفرض عنه
بقيام غيره به يكون متنفلا والآية تقتضي تفضيل جميع المجاهدين من مفترض ومتنفل على القاعد والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد
فثبت ان الاشتغال بالمندوب اليه من الجهاد افضل من الاشتغال بالنكاح **قوله** ان الذين توفاهم الملائكة الآية
لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الحرب **قوله** توفاهم يجوز ان يكون
ماضيا وانما لم يلحق علامة التانيث للفعل لان التانيث مجازي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث
للفعل لان الفعل مجازي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث قال الفراء ويكون مثل قوله ان البقر تشابه

عليها فيكون اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا ويجوز ان يكون مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل
تتوفاهم وعلى هذا تكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة وظالمي حال من ضمير تتوفاهم والاضافة غير محضة اذ الاصل
ظالمين انفسهم لانه وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون
طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ فهو كقوله تعالى
هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة غير محلي الصيد ثاني عطفه والتقدير ممطر لنا او بالغا الكعبة وثانيا عطفه والاضافة في هذه
المواضع لفظية لا معنوية وفي خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها انه محذوف تقديره ان الذين توفاهم الملائكة هلكوا ويكون قوله قالوا
فيم كنتم مبينا لتلك الجملة المحذوفة الثاني انه فاولئك ماويهم جهنم ودخلت الفاء زائدة في الخبر تشبيها للموصول باسم الشرط ولم يمنع ان من
ذلك والاخفش يمنعه وعلى هذا فيكون قوله قالوا فيم كنتم اما صفة لظالمي او حالا للملائكة وقد معه مقدرة عند من يشترط ذلك وعلى
القول بالصفة فالعائد محذوف اي ظالمين انفسهم قالوا لهم الملائكة والثالث انه قالوا فيم كنتم ولا بد من تقدير العائد ايضا اي قالوا
لهم كذا وفيم خبر كنتم وهي ما الاستفهامية حذفت الفها حين جرت وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله فلم تقتلون انبياء الله والجملة من قوله
فيم كنتم في محل نصب بالقول وفي الارض متعلق بمستضعفين خالا ما يجوز ذلك في نحو كان زيد قائما في الدار لعدم الفائدة في هذا الخبر
فصل في هذا التوفي قولان الاول قال الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله الله يتوفى
الانفس يحييكم ثم يميتكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت **فالجواب** خالق الموت هو الله والمفوض اليه هذا العمل ملك الموت
وسائر الملائكة اعوانه الثاني تتوفاهم الملائكة يحشرونهم الى النار قاله الحسن **فصل** الظلم قد يراد به الكفر كقوله تعالى ان
الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية كقوله فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم ههنا قولان الاول قال بعض المفسرين نزلت في ناس
من اهل مكة تكلموا بالاسلام ولم يهاجروا منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة واشباههما فلما خرج المشركون الى بدر خرجوا معهم فقتلوا مع
الكفار وعلى هذا اراد بظلمهم انفسهم اقامتهم في دار الكفار وقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة اي ملك الموت واعوانه او اراد
ملك الموت وحده لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم والعرب قد تخاطب الواحد بلفظ الجمع الثاني انها نزلت في قوم من
المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا فاذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة وقوله قالوا فيم
كنتم من امر دينكم وقالوا فيم كنتم من حرب اعدائه وقيل لم تركتم الجهاد ورضيتم بالسكون في دار الكفار لان الله تعالى لم يكن يقبل الاسلام
بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الا بالهجرة ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة بقوله لا هجرة بعد الفتح وهولاء قتلوا يوم بدر وضربت
الملائكة وجوههم وادبارهم وقال لهم فيم كنتم اي فيما ذا كنتم او في اي الفريقين كنتم في المسلمين او في المشركين سوال توبيخ وتقريع
فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين في الارض عاجزين في الارض يعني ارض مكة **فان قيل** كان حق
الجواب ان يقولوا كنا في كذا او لم نكن في شيء **فالجواب** ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا
على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا بما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة
لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من
مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فاقمتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على المفارقة
فصل وقد ورد لفظ الارض على ثمانية اوجه الاول الارض المعروفة الثاني ارض المدينة قال تعالى الم تكن ارض الله
واسعة فتهاجروا فيها الثالث ارض مكة قال تعالى كنا مستضعفين في الارض اي بمكة الرابع ارض مصر قال تعالى فاراد ان يستفزهم
من الارض الخامس ارض الجنة قال تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء السادس بطون النساء قال تعالى واورثكم ارضهم
وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤوها يعني النساء السابع الرحمة قال تعالى للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة
وقوله يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة اي رحمتي الثامن القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يحيي القلوب
بعد قسوتها **قوله** فتهاجروا منصوب في جواب الاستفهام وقال ابو البقاء الم تكن استفهام بمعنى التوبيخ فتهاجروا منصوب
على جواب الاستفهام لان النفي صار اثباتا بالاستفهام انتهى قوله لان النفي الى اخره لا يظهر تعليلا لقوله منصوب على جواب الاستفهام
لان ذلك لا يصح وكذا لا يصح جعله علة لقوله بمعنى التوبيخ وقد تقدم القول في ساء وانها تجري مجرى بئس فيشترط في فاعلها ما
يشترط في فاعل بئس ونصب مصيرا على التمييز ولما بين عذرهم ذكر وعيدهم فقال فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا اي بئس
المصير الى جهنم ثم استثنى **قوله** الا المستضعفين وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والمستثنى منه قوله
فاولئك ماويهم جهنم والضمير يعود على المتوفين ظالمي انفسهم قال هذا القائل كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين
فعلى هذا يكون استثناء متصلا والثاني وهو الصحيح انه منقطع لان الضمير في ماويهم عائد على قوله ان الذين توفاهم وهولاء
المتوفون اما كفار وعصاة بالتخلف على ما قال المفسرون وهم قادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون فكان منقطعا
ومن الرجال حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيهم فيتعلق بمحذوف **قوله** لا يستطيعون حيلة في هذه الجملة

اربعة اوجه احدها انها مستانفة جواب لسوال مقدر كانه قيل ما وجه استضعافهم فقيل كذا والثاني انها حال قال ابو البقاء
حال مبينة عن معنى الاستضعاف قال شهاب الدين كانه يشير الى المعنى المتقدم في كونها جوابا لسوال مقدر الثالث انها مفسرة لنفس
المستضعفين لان وجوه الاستضعاف كثيرة فبين باحد محتملاته كانه قيل الا الذين استضعفوا بسبب عجزهم عن كذا وكذا الرابع
انها صفة للمستضعفين او للرجال ومن بعدهم ذكره الزمخشري واعتذر عن وصف ما عرف بالالف واللام بالجمل التي في حكم النكرات بان
المعرف بهما لما لم يكن معينا جاز ذلك فيه كقوله • ولقد امر على اللئيم يسبني • وقد تقدم تقرير هذه المسالة **فصل**
المعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر يمنعهم عن المهاجرة وقوله لا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون
طريق الحق ولا يجدون من يدلهم على الطريق قال مجاهد والسدي وغيرهما المراد بالسبيل سبيل المدينة قال القرطبي والصحيح انه عام في
جميع السبل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة احملوني فاني لست من المستضعفين
ولا اني لا اهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف
ادخل الولدان في جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يكون لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد
اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثناء هذا اذا اريد بالولدان
الاطفال ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف نحوهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاماء
البالغون فلا سوال **قوله** فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سوالان احدهما ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز
عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب
وايضا عسى كلمة اطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو عنهم **والجواب** عن الاول ان المستضعف قد يكون
قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق فربما
ظن الانسان انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان
كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام **السوال الثاني** ما فائدة ذكر لفظة
عسى ههنا **فالجواب** لان فيه دلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان
يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب والاولى ان يكون الجواب ما تقدم من ان الانسان لشدة نفرته
عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع
قال المفسرون وكلمة عسى من الله واجب لانه للاطماع والله تعالى اذا اطمع عبدا اوصله اليه ثم قال وكان الله عفوا رحيما ذكر
الزجاج في كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثاني كان في جميع العباد بهذه الصفة والمقصود
بيان ان هذه عادة الله اجراها في حق خلقه الثالث انه تعالى لو قال عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك
كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرءا عن الكذب قال ابن عباس كنت انا وامي ممن عذر الله
يعني من المستضعفين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو لهولاء المستضعفين روى ابو هريرة قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة الاخيرة من صلاة العشاء قنت اللهم انج عياش بن ابي ربيعة اللهم انج الوليد بن الوليد
اللهم انج سلمة بن هشام اللهم انج المستضعفين من المومنين اللهم اشدد وطاتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف **قوله**
ومن يهاجر في سبيل الله الاية لما رغب في الهجرة ذكر السبب الذي يمنع الانسان من الهجرة ثم اجاب عنه وذلك المانع امران الاول
ان يكون في وطنه في راحة ورفاهية فيظن انه اذا فارقه للوطن يقع في الشدة وضيق العيش فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله ومن
يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة قال القرطبي قوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد شرط وجوابه يجد في الارض واشتقاق
المراغم من الرغام وهو التراب يقولون رغم انفه ويريدون انه وصل الى شيء يكرهه لان الانف عضو في غاية العزة والتراب
في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرف هذا فالمشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب فراقهم وخروجهم عن
ديارهم فروي عن ابن عباس مراغما اي متحولا يتحول اليه وقال مجاهد متزحزحا عما يكره وقيل سمي المهاجر مراغما لان من يهاجر يراغم
قومه لانه يجد في تلك البلاد من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انوف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام
حاله في تلك البلاد الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلده خجلوا من سوء معاملتهم له ورغمت انوفهم بذلك وهذا اولى الوجوه
واما المانع الثاني عن الهجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي لطلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه
فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة للذي قد يحصل وقد لا يحصل فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمراد بالسعة سعة الرزق وقيل سعة من الضلال الى الهدى **قوله**
ومن يخرج من بيته مهاجرا روي انه لما نزلت هذه الاية سمعها رجل من بني ليث شيخ كبير مريض يقال له جندب بن ضمرة فقال والله
ما انا ممن استثنى الله عز وجل واني لاجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني فخرجوا به

قصر الصلاة في السفر جائز بالاجماع واختلفوا في جواز الاتمام فذهب اكثرهم الى ان القصر واجب وهو قول عمر وعلي وابن عمر
وجابر وابن عباس وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك واصحاب الراي لما روت عائشة قالت الصلاة
اول ما فرضت ركعتين فاقرت صلاة السفر واتمت صلاة الحضر وذهب قوم الى جواز الاتمام روي ذلك عن عثمان وسعد بن ابي وقاص
وبه قال الشافعي ان شاء اتم وان شاء قصر والقصر افضل **فصل** قال اهل الظاهر قليل السفر وكثيره سواء لظاهر الاية
فان الاية مرتبة من شرط وجزاء فاذا وجد الشرط وهو الضرب في الارض ترتب عليه الجزاء سواء كان طويلا او قصيرا وذلك مروي
عن انس وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد اقصر بعرفة فان قيل هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة
الى محلة **فالجواب** لا نسلم ان هذا يسمى ضربا في الارض وان سلم فقول الاجماع منعقد على انه غير معتبر فهذا تخصيص بالاجماع
والعام بعد التخصيص حجة وقال الجمهور ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة وقالوا اجمع السلف على ان
اقل السفر مقدر لانه روي عن عمر انه يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي وقال ابن عباس يقصر اذا زاد على يوم وليلة
وقال انس يعتبر بخمسة فراسخ وقال الحسن مسيرة ليلتين وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن مسيرة
ثلاثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث
جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد وقال مالك اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر اميال
البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة قالوا واختلاف الناس يدل على انعقاد
الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطرابهم يدل على انهم لم يجدوا دليلا في تقدير المدة اذ لو وجدوه
لما حصل الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة فلعله كان لاعتقادهم ان الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر واذا كان
الحكم مذكورا في نص القران لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا واستدل الحنفية على تقدير المدة بقوله
عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهو يدل على انه اذا لم يحصل المسح ثلاثة ايام لا يسمى مسافرا واستدل الشافعية
بما روى مجاهد وعطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان
قال اهل الظاهر وهذا تخصيص لعموم القران بخبر الواحد وهو لا يجوز لان القران مقطوع به والخبر مظنون وقال عليه الصلاة
والسلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا الخبر مخالف لعموم الكتاب وايضا
فانها اخبار وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفتها لان الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في السفر والغزو فلو كانت الرخصة مخصوصة
بسفر مقدر لعرفوها ونقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القران وايضا فدلائل الشافعية ودلائل الحنفية
متقابلة متدافعة فتساقطت ووجب الرجوع لظاهر القران **فصل** ظاهر قول اهل الظاهر جواز القصر بحال الخوف
لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ولا يجوز دفع هذا
المشروط باخبار الاحاد لان نسخ القران بخبر الواحد لا يجوز **قوله** ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقيل ان يفتنوكم
عن تمام الركوع والسجود وقيل ان يفتنكم اي يقتلكم الذين كفروا في الصلاة ونظيره قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم
لان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله وقيل الكلام تم عند قوله من الصلاة والجملة
الشرطية مستانفة حتى قيل انها نزلت بعد سنة عن نزول ما قبلها وحينئذ فجوابها ايضا محذوف لكن يقدر من جنس ما بعده
وهذا قول ضعيف وتاخر نزولها لا يقتضي استئنافها **فصل** اختلفوا متى يقصر فالجمهور على ان المسافر
لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية وحينئذ هو ضارب في الارض وهو قول مالك في المدونة وروي عنه اذا كانت قرية
تجمع اهلها لا يقصر حتى يجاوزها بثلاثة اميال وكذلك في الرجوع وعن الحارث بن ابي ربيعة اذا اراد السفر يقصر في منزله
فيكون معنى قوله اذا ضربتم اذا اردتم السفر وعن مجاهد لا يقصر يومه الاول حتى الليل وهذا شاذ لان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الظهر بالمدينة اربعا وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين وبين المدينة وذي الحليفة ستة اميال او سبعة **فصل**
وعلى المسافر ان ينوي القصر حين الاحرام فان افتتح الصلاة بنية القصر ثم عزم على المقام في اثناء الصلاة جعلها نافلة فان
كان ذلك بعد ان صلى ركعة منها اضاف اليها اخرى وسلم ثم صلى صلاة مقيم وقال الابهري وابن الجلاب هذا والله اعلم استحباب
ولو بنى على صلاته واتمها اجزاته — ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة بينكم وبين الكافرين
قديمة والان قد اظهرتم خلافهم في الدين فاذا زادت عداوتهم لكم فلشدة العداوة حاربوكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان
طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلاة — لكم متعلق بمحذوف لانه حال من عدوا
فانه في الاصل صفة نكرة ثم قدم عليها واجاز ابو البقاء ان يتعلق بكان وقدم الكلام في تفصيل وافرد عدوا وان كان المراد به الجمع
لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا وقد تقدم تحقيقه في البقرة — قوله ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا متصل بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله — عن ابي ايوب الانصاري انه قال قوله فليس

عليكم جناح

عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة هذا القدر ثم بعد حول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ان خفتم اي وان خفتم ان
يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم الاية ومثله في القران كثير ان يجيء الخبر بتمامه ثم ينسق عليه خبر اخر
هو في الظاهر كالمتصل به وهو منفصل عنه كقوله تعالى الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين هذه حكاية عن
امراة العزيز وقوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب اخبار عن يوسف عليه الصلاة والسلام **قوله** واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلاة الاية لما بين قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الاية كيفيتها والضمير في فيهم يعود على الضاربين في الارض
وقيل على الخائفين **روي** الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وجابر ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا
الى الظهر يصلون جميعا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم
يعني صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل فقال يا محمد انها صلاة الخوف **فصل** قال
ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز لغيره لقوله واذا كنت فيهم وقال
المزني كانت ثابتة ثم نسخت ومذهب الجمهور على ثبوتها في حق كل الامة لقوله تعالى فاتبعوه وان حكمها باق وقد ورد
كيفية صلاة الخوف على ستة اوجه مذكورة في كتب الفقه قال احمد بن حنبل كل حديث روي في ابواب صلاة الخوف فالعمل به جائز
روي فيه ستة اوجه او سبعة اوجه **قوله** واذا كنت فيهم اي شهيدا معهم في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلاة
فلتقم طائفة منهم معك اي فلتقف كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم
معك فصل بهم وقرا الحسن فلتقم بكسر لام الامر وهو الاصل وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين او لغيرهم فان كان للمصلين فقال
ياخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير
المصلين فهم الطائفة الاخرى التي تحرس المصلين واختار الزجاج عوده الى الجميع قال لانه اهيب للعدو والسلاح ما يقاتل به وجمعه
اسلحة وهو مذكر وقد يؤنث باعتبار الشوكة قال الطرماح • يهز سلاحا لم يرثها كلالة • يشك بها منها غموض المغابن • فاعاد الضمير
عليه مؤنثا ويقال سلاح كحمار وسلح كضلع وسلح كصرد وسلحان كسلطان نقله ابو بكر بن دريد والسليح نبت اذا رعته الابل سمنت
وغزر لبنها وما يلقيه البعير من جوفه يقال له سلاح بزنة غلام ثم عبر به عن كل عذرة حتى قيل في الحبارى سلاحه ثم قال
فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم مكان الذين هم وجاه العدو وقرا ابو حيوة وليات
بالياء على تذكير الطائفة وروي عن ابي عمرو الاظهار والادغام في ولتات طائفة وقوله لم يصلوا الجملة في محل رفع لانها صفة لطائفة بعد
صفة ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال لان النكرة قبلها تخصصت بالوصف باخرى ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه
تعالى جعل الحذر الذي هو التحذر والتيقظ الة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين
وهذا مجاز كقوله تبوؤا الدار والايمان في احد الاوجه قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلاة بان يجعل بعض فكره
في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وفي هذه الاية ذكر حذرهم واسلحتهم فالجواب ان في اول الصلاة قلما يتنبه
العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنوا كونهم قائمين لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فقد يظهر للعدو كونهم في
الصلاة فهاهنا ينتهزون الفرصة في الهجوم واما في الركعة الثانية في الهجوم عليهم فلذلك خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير
ثم قال ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم وقد تقدم الكلام في الواقعة بعد ود في البقرة وقرئ وامتعاتكم وهو
في الشذوذ من حيث انه جمع الجمع كقولهم اسقيات واعطيات فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال اي يتمنون لو وجدوكم غافلين
عن اسلحتكم فيقصدونكم ويحملون عليكم حملة واحدة عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر وراى
المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله نبيه
صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الاية **فصل** قال الامام احمد رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة
الخوف من خمسة اوجه او ستة كل ذلك جائز الاول اذا كان العدو في جهة القبلة صف الامام المسلمين خلفه صفين فصلى بهم جميعا
الى ان يسجد فيسجد معه الصف الذي يليه ويحرس الاخر فاذا قام الامام الى الثانية سجد الاخر ولحقه فاذا سجد للثانية
سجد معه الصف الذي حرس وحرس الاول فاذا جلس للتشهد سجد الاول ولحقه في التشهد فيسلم بهم الثاني اذا كان العدو في غير
جهة القبلة جعل طائفة وجاه العدو وطائفة تصلي معه ركعة فاذا قام الى الثانية نوت قائما واتمت لانفسها اخرى وسلمت
ومضت الى العدو وجاءت الاخرى فصلى بهم فصلت معه الثانية فاذا جلس قامت لانفسها اخرى وتشهدت ثم سلم بهم وان
كانت الصلاة مغربا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة وان كانت رباعية صلى بكل طائفة ركعتين واتمت الاولى بالحمد لله
في كل ركعة والاخرى تتم بالحمد لله وسورة وهل تفارقه الاولى في التشهد او في الثالثة على وجهين وان فرقهم اربعا فصلى بكل طائفة
ركعة صحت صلاة الاولى وبطلت صلاة الامام فلاجل انتظاره لانه لم يرد الشرع به واما بطلان صلاة الاخريين فلانهما ائتما
بمن صلاته باطلة فاما اذا لم يعلما فهم معذورون الثالث ان يصلي بطائفة ركعة ثم تمضي الى العدو وتاتي الاخرى فيصلي بها

واذا كان كذلك حرم العمل بالقياس **والجواب** انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة لانه يصير التقدير كانه تعالى قال متى غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بينهما فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان كذلك كان العمل بالقياس عملا بالنص **قوله** للخائنين خصيما متعلق بخصيما واللام للتعليل على بابها وقيل هي بمعنى عن وليس بشيء لصحة المعنى بدون ذلك ومفعول خصيما محذوف تقديره خصيما البرآء وخصيم يجوز ان يكون مثال مبالغة كضريب وان يكون بمعنى مفاعل نحو خليط وجليس بمعنى مخالط ومجالس قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها **فصل** روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في رجل من الانصار يقال له طعمة بن ابيرق من بني ظفر بن الحارث سرق درعا من جار له يقال له قتادة بن النعمان وكانت الدرع في جراب له فيه دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب حتى انتهى الى الدار ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له زيد بن السمين فالتمس الدرع عند طعمة فحلف والله ما اخذها وماله بها من علم فقال اصحاب الدرع لقد راينا اثر الدقيق الى منزل اليهودي فاخذوه فقال اليهودي دفعها الي طعمة بن ابيرق فجاء بنو ظفر وهم قوم طعمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا انك ان لم تفعل افتضح صاحبنا فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعاقب اليهودي ويروى عن ابن عباس في رواية اخرى ان طعمة سرق الدرع في جراب فيه نخالة فخرق الجراب حتى كان يتناثر منه النخالة طول الطريق فجاء به الى دار زيد السمين فاخذ وحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم وترك على بابه وحمل الدرع الى بيته فلما اصبح صاحب الدرع جاء على اثر النخالة الى زيد السمين فاخذه وحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم فهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطع يد زيد اليهودي وقال مقاتل ان زيد السمين اودع درعا عند طعمة فجحدها طعمة فانزل الله تعالى قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق بالامر والنهي والفصل لتحكم بين الناس بما اراك الله بما اعلمك الله واوحى اليك ولا تكن للخائنين طعمة خصيما معينا مدافعا عنه وهذه القصة تدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين لانهم طلبوا الباطل ويؤكده قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا ليسرق فسقط الحائط عليه فمات **فصل** قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام دلت هذه الاية على صدور الذنب من الرسول عليه السلام فانه لولا انه اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان ما ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم **فان قيل** الدليل على ان الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد ذلك واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما والامر بالاستغفار يدل على صدور الذنب **فالجواب** من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني ان القوم لما شهدوا ببراءة طعمة وعلى اليهودي بالسرقة ولم يظهر للرسول عليه السلام ما يوجب القدح في شهادتهم ان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم اطلعه الله على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته الرابع قيل الاستغفار في حق الانبياء بعد النبوة على احد الوجوه الثلاثة اما لذنب تقدم قبل النبوة او لذنوب امته وقرابته او لمباح جاء الشرع بتحريمه فيتركه بالاستغفار والاستغفار يكون معناه السمع والطاعة لحكم الشرع ثم قال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اي يظلمون انفسهم بالخيانة والسرقة وقيل امر بالاستغفار على طريق التسبيح كالرجل يقول استغفر الله على وجه التسبيح من غير ان يقصد توبة من ذنب وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد ابن ابيرق كقوله يا ايها النبي اتق الله وقوله فان كنت في شك طعمة ومن عاونه من قومه والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وقد تقدم عند قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى لطعمة وللذابين عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها العقاب فكان ذلك منه خيانة لنفسه ولهذا المعنى قيل لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه وفي الاية تهديد شديد على اعانة الظالم لان الله تعالى عاتب النبي صلى الله عليه وسلم على همه باعانة طعمة مع انه لم يكن عالما بظلمه فكيف حال من يعلم ظلم الظالم ويعينه عليه ثم قال ان الله لا يحب اي لا يرضى عنه من كان خوانا اثيما يريد خوانا في الدرع اثيما في رميه اليهودي وقيل انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره كقوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك **فان قيل** قوله تعالى من كان خوانا اثيما صيغة مبالغة تدل على تكرر ذلك الفعل مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد **فالجواب** ان الله تعالى علم انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكبير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما ذكر انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط

عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في حاله وايضا فانه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقد قيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر **قوله** يستخفون من الناس الاية في يستخفون وجهان اظهرهما انها مستانفة لمجرد الاخبار بانهم يطلبون التستر من الله تعالى لجهلهم والثاني انها في محل نصب صفة لمن في قوله لا يحب من كان خوانا اثيما وجمع الضمير اعتبارا بمعناها ان جعلت من نكرة موصوفة او في محل نصب على الحال من من ان جعلها موصولة وجمع الضمير باعتبار معناها ايضا والاستخفاء الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال الله تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر ومعنى الاية يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير وذلك ان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والا ستخفاء فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك **قوله** وهو معهم جملة حالية اما من الله تعالى او من المستخفين وقوله معهم اي بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زجرا للانسان واذ منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم ومعنى يبيتون يقولون ويؤلفون ويضمرون في اذهانهم والتبييت تدبير الفعل ليلا والذي لا يرضاه الله من القول وهو ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها ويقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي انه سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا فلا اشكال ومن انكر كلام النفس قال ان طعمة واصحابه اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه ثم قال وكان الله بما يعملون محيطا والمراد به الوعيد لانهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس فانها ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء منها ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا الاية ها للتنبيه في انتم واولاء مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلة وتقدم الكلام على نحو ها انتم هؤلاء والجدال في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة من الجدل وهو شدة الفتل وجدلت الحبل جدلا اذا شددت فتله ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة قال يهوي مخارمها هوي الاجدل هذا قول الزجاج والمعنى ان كل واحد من الخصمين يريد فتل خصمه عن مذهبه وصرفه عن رايه بطريق الحجاج وقيل الجدال من الجدالة وهي الارض وكل واحد من الخصمين يروم قهر صاحبه وصرعه على الجدالة وهذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر مسلمين والمعنى هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود جادلتم عنه يعني طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة استفهام توبيخ وتقريع ومن الاستفهامية في محل رفع بالابتداء ويجادل الخبر وقوله ام من يكون عليهم وكيلا ام منقطعة وليست بعاطفة وظاهر عبارة مكي انها عاطفة فانه قال وام من يكون مثلها عطف عليها اي مثل من في قوله فمن يجادل وفيه نظر لان في المنقطعة خلافا فاهل تسمى عاطفة ام لا والوكيل الكفيل الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية وعلى هذا فمعنى الامر والمعنى ام من يكون عليهم وكيلا اي من الذي يذب عنهم ويتولى امرهم ويحميهم من عذاب يوم القيمة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بالدعوة الى التوبة فقال ومن يعمل سوءا يعني السرقة او يظلم نفسه برميه البريء وقيل السوء الشرك وظلم النفس ما دون الشرك وقيل المراد بالسوء ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك لا يكون في الاكثر ضررا حاضرا وقوله ثم يستغفر الله اي يتوب اليه يستغفره يجد الله غفورا رحيما وهذه الاية دلت على ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان السوء وظلم النفس يعم الكل وظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار مع الاصرار وقوله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا التقدير لدلالة الكلام عليه قال الضحاك نزلت هذه الاية في وحشي قاتل حمزة اشرك بالله وقتل حمزة ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لنادم فهل لي من توبة فنزلت هذه الاية وروي سعيد عن ابن مسعود قال من قرا هاتين الايتين من سورة النساء ثم استغفر غفر له ومن يعمل سوءا الاية ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله الاية وعن علي رضي الله عنه قال حدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال ما من عبد يذنب ذنبا ثم يتوضا ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم تلا هذه الاية ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه الاية قال ابن عطية قوله يجد الله اي يجد المغفرة والرحمة فجعل المغفرة كالمورد يرده التائب المستغفر ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه الاية والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى

ركعة ويسلم وحده ويمضي هي ثم تاتي الاولى فتتم صلاتها الرابع ان يصلي بكل طايفة صلاة ويسلم بها الخامس ان يصلي الرباعية تامة ولم مقصورة **فصل** اذا اشتد الخوف عند التحام القتال يصلي كيف امكن رجالا وركبانا الى القبلة والى غيرها يومئوا ايماء بالركوع والسجود وكذلك كل خايف على نفسه فان لم يقدر على الايماء اخروا الصلاة الى انكشاف الحال قال مالك وجماعة يصلي الطالب والمطلوب كل واحد منهما على دابته كالخايف سوا وقال الاوزاعي والشافعي وفقهاء المحدثين وابن عبد الحكم ولا يصلي الطالب الا بالارض قال القرطبي وهو الصحيح لان الطلب تطوع والمكتوبة فرض والفرض انما يصلي بالارض حيث ما امكن ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فقولوا ان تضعوا كقوله ان تقصروا وقد تقدم وخذوا حذركم رخص في وضع السلاح في حال المرض والمطر لان السلاح يثقل حمله في هاتين الحالتين او لانه حديد تفسده البلال ولما رخص في وضع السلاح حال المطر والمرض امر بالتيقظ واخذ الحذر لئلا يهجم العدو عليهم **روي** الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه غزى محاربا وبني انمار فنزلوا ولا يرون من العدو واحدا فوضع الناس اسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ظل شجرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي فقال قتلني الله ان لم اقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وهو قايم على راسه ومعه السيف قد سله من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكفني غورث بن الحارث بما شئت ثم اهوى بالسيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه ثم قال يا غورث ما يمنعك مني الان قال لا احد قال تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واعطيك سيفك قال لا ولكني اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعين عليك عدوا فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لانت خير مني فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجل انا احق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقالوا ويلك ما منعك منه فقال لقد اهويت اليه بالسيف لاضربه فوالله ما ادري من زلجني بين كتفي فخررت لوجهي وذكر حاله قال وسكن الوادي فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الوادي الى اصحابه فاخبرهم الخبر وقرا هذه الاية ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم من عدوكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية كان عبد الرحمن بن عوف جريحا **فصل** امروا لا باخذ الحذر ولا الاسلحة فدل على وجوبه ويؤكد قوله ههنا لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يدل على ان ما عداها من الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح وقال بعضهم انه سنة مؤكدة من شرط السلاح المحمول ان لا يكون نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف بحيث لا يتاذى به احد **فصل** دلت الاية على وجوب الحذر من العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة كالعلاج بالدوا والاحتراز عن الوبا وعن الجلوس تحت الجدار المايل **فصل** قالت المعتزلة الامر بالحذر يدل على كون العبد قادرا على الفعل والترك وعلى وجود الحذر وذلك يدل على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى وجوابه المعارضة بمسالة العلم والداعي ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا اخبر بانه يهينهم ويخذلهم تقوية لقلوب المسلمين **قوله** فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله الاية اي فاذا قضيتم صلاة الخوف اي فرغتم من الصلاة وهذا يدل على ان القضا يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله فاذا قضيتم مناسككم ثم قال فاذكروا الله قياما اي صلوا قياما في حال الصحة وقعودا في حال المرض وعلى جنوبكم عند الجرح والزمانة وقيل صلوا قياما حال المسايفة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال سقوطكم على الارض مجروحين فقوله قياما وقعودا حالان من فاعل اذكروا قياما وقعودا حالا لاشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال سقوطكم على الارض مجروحين فقوله قياما وقعودا حالان من فاعل اذكروا وكذلك وعلى جنوبكم فانه في قوة مضطجعين فيتعلق بمحذوف فاذا اطماننتم اي امنتم والطمانينة سكون النفس من الخوف حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلاة اي اتموها باركانها وقد تقدم الكلام في البقرة على قوله اطماننتم وهل هي مقلوبة ام لا وصرح ابو البقا ههنا بان الميم اصل وان وزنها الطمانينة فعليلة وان طامن اصل اخر براسه وهذا مذهب الجرمي واعلم انه قد تقدم ان احدهما قصر صلاة المسافر والثاني صلاة الخوف فقوله فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة يحتمل انكم اذا صرتم مقيمين غير مسافرين من الاطمينان فاقيموا الصلاة اي اتموها اربعا ويحتمل ان يكون المراد من الاطمينان انه لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب بسبب زوال الخوف فعلى هذا فالمراد باقامة الصلاة فعلها في حالة الامن ثم قال ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا قال مجاهد وقته الله عليهم وقيل واجبا مفروضا مقدرا في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقتة ثم موقوتا صفة لكتابا بمعنى محدودا باوقات لا يجوز تاخيرها عن اوقاتها وقيل موقوتا منجما تؤدونها في انجمها والمعنى مقدرا ووقت مخففا كما في ضرب ولم يقل موقوتة بالتا مراعاة للكتاب فانه في الاصل مصدر والمصدر مذكر ومعنى الموقوت كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقري واذا الرسل وقتت بالتخفيف

فصل دلت هذه الاية على ان وجوب الصلوات مقدرا باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل الاوقات ههنا

وبينها

وبينها في مواضع اخر وهي خمسة احدها قوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على ثلاث صلوات وقوله والصلاة الوسطى يمنع ان يكون احدى الثلاث والا يلزم التكرار فلا بد وان يكون زايدا على الثلاث ولا يمكن ان يكون الواجب اربعة لعدم حصول الوسطى فيها فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وهذه تدل على وجوب خمس صلوات ولما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت ستا وحينئذ لا تحصل الوسطى وهذه تدل على وجوب الصلوات **قوله** ولا تهنوا في ابتغاء القوم لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا والجمهور على كسر الهاء والحسن على فتحها من وهن بالكسر في الماضي او من وهن بالفتح وانما فتحت العين لكونها حلقية فهو نحو يدع وقرا عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة مبنيا للمفعول ومعناه لا تتعاطوا من الجبن والخور ما يكون سببا في اهانتكم كقولهم لا ارينك ههنا وقوله في ابتغاء القوم اي في طلبهم وسبب نزولها ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا يوم احد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طايفة في اثارهم فشكوا الم الجراح فقال تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم اي لا تضعفوا في طلب ابي سفيان ان تكونوا تالمون مما تجدون من الجراح فانهم يالمون مما يجدون كما تالمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يكن خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف يصير مانعا لكم عن قتالهم وقرا يحيى بن وثاب ومنصور بن المعتمر تالمون فانهم يالمون بكسر حرف المضارع وابن السميفع بكسر تا الخطاب فقط وهذه لغة ثابتة وقد تقدم تفسيره بمحل وجهه وزاد ابو البقا في قراءة كسر حرف المضارعة قلب الهمزة يا وعزم اطلق ذلك وقرا الاعرج ان تكونوا تالمون بفتح همزة ان والمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تالمون وقوله فانهم يالمون كما تالمون تعليل **قوله** وترجون من الله ما لا يرجون اي وانتم مع ذلك تاملون من الاجر والثواب في الاخرة والنصر في الدنيا ما لا يرجون فانتم اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين معترفون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم ذلك مجدين في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في الجهاد ثوابا وعليكم في تركه عقابا اولى بالجد في الجهاد وقال بعض المفسرين المراد بالرجا الخوف لان كل راج خايف ان لا يدرك مامولة ومعنى الاية وترجون اي تخافون من عذاب الله ما لا يخافون قال الفرا ولا يكون الرجا بمعنى الخوف الا مع الجحد كقوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله اي يخافون وقال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون لله عظمة ولا يجوز رجوتك بمعنى خفتك ولا خفتك وانت تريد رجوتك قال ابن الخطيب ويحتمل انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا منها ثوابا او يخافوا منها عقابا ثم قال وكان الله عليما حكيما اي لا يكلفكم الا ما يعلم انه سبب لصلاح دينكم ودنياكم وقد تقدم انه متى ذكر الحكيم بعد قوله العليم فالمراد بالحكيم انه العالم بعواقب الامور وقالت المعتزلة المراد بالحكيم هو الذي يضع الاشياء للمصالح **قوله** انا انزلنا اليك الكتاب بالحق الاية في كيفية النظم وجوه احدها انه تعالى لما شرح احوال المنافقين وامر المحاربة وما يتصل بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطا وصلاة السفر وصلاة الخوف رجع بعد ذلك الى بيان احوال المنافقين لانهم كانوا يحاولون حمل الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل وترك الحكم بالحق فامر الله تعالى بان لا يلتفت اليهم في هذا الباب وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين انها كلها انما عرفت بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شي منها طلبا لرضا القوم وثالثها انه تعالى لما امر بمجاهدة الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان كان لا يلحق الكافر حيف لاجل رضا المنافق **قوله** بالحق في محل نصب على الحال المؤكدة فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو الكتاب اي انزلناه ملتبسا بالحق ولتحكم متعلق بانزلنا واراك متعد لاثنين احدهما العايد المحذوف والثاني كاف الخطاب اي بما اراكه الله والاراءة ههنا يجوز ان تكون من الراي كقولك رايت راي الشافعي او من المعرفة وعلى كلا التقديرين فالفعل قبل النقل بالهمزة متعد لواحد وبعده متعد لاثنين وقال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها رؤية البصر او من رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكيم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة مفاعيل بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والاخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان المراد منه رايت بمعنى الاعتقاد **فصل** معنى الاية بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه صلى الله عليه وسلم واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما واذا ثبت ذلك قال المحققون دلت هذه الاية على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا كان كذلك فيتفرع عليه مسالتان الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم الا بالاجتهاد والثانية انه عليه الصلاة والسلام اذا لم يحكم الا بالنص وجب ان تكون امته كذلك لقوله تعالى فاتبعوه

بذلك وقيل المراد بالاثم يمين طعمة بالباطل اني ما سرقته وانما سرق اليهودي فانما يكسبه على نفسه فانما يضر نفسه
وكان الله عليما حكيما حكم بالقطع على السارق وقيل عليما بما في قلب التائب عند اقدامه على التوبة حكيما يقتضي حكمته ورحمته
ان يتجاوز عن التوبة التائب والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار وان لا ييئس من قبول التوبة والاستغفار **قوله**
ومن يكسب خطيئة او اثما الاية قيل المراد بالخطيئة سرقة الدرع وبالاثم يمينه الكاذبة وقيل الخطيئة الصغيرة والاثم الكبيرة
وقيل الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد لقوله في التي قبلها ومن يكسب اثما فانما يكسبه
على نفسه فبين ان الاثم ما يستحق به العقوبة وقيل هما بمعنى واحد كرر لاختلاف اللفظ تاكيدا وقال الطبري الخطيئة تكون
عن عمد وعن غير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد وقيل الخطيئة ما لم يتعمده خاصة كالقتل الخطا **قوله** ثم يرم به في هذه الهاء
اقوال احدها انها تعود على اثما لانه الاقرب والمتعاطفان باو يجوز ان يعود الضمير على المعطوف كهذه الاية وعلى المعطوف
عليه كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والثاني انها تعود على الكسب المدلول عليه بالفعل نحو اعدلوا هو اقرب اي العدل
الثالث انها تعود على احد المذكورين الدال عليه العطف باو فانه في قوة ثم يرم به وهذا كما قيل في قوله والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها اي يكنزون الذهب ولا ينفقونه الخامس ان يعود الى معنى الخطيئة فانه قال ومن يكسب ذنبا ثم
يرم به وقيل جعل الخطيئة والاثم كالشيء الواحد وهنا التفصيل المبهم وتقدم له نظائر وقرا معاذ بن جبل يكسب بكسر الكاف
وتشديد السين واصلها يكتسب فادغمت تاء الافتعال في السين وكسرت الكاف اتباعا وهذا شبيه بيخطف وقد تقدم توجيهه
في البقرة وقرا الزهري خطية بالتشديد وهو قياس تخفيفها وقوله يرم به بريئا اي يقذف بما جنى بريئا منه كما نسب السرقة الى اليهودي
فقد احتمل بهتانا البهتان هو البهت وهو الكذب الذي يتحير في عظمه لانه اذا قيل للانسان بهت وتحير **روي** مسلم عن ابي
هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان
في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته ورمي البريء بهت له يقال بهت الرجل بالكسر اذا
دهش وتحير وبهت بالضم وافصح منهما بهت كقوله تعالى فبهت الذي كفر لانه يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت ولا بهيت
قاله الكسائي وقوله واثما مبينا اي ذنبا بينا **قوله تعالى** ولولا فضل الله الاية قال القرطبي ما بعد لولا مرفوع بالابتداء
عند سيبويه والخبر محذوف لا يظهر والمعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته بان نبهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة لهمت
طائفة منهم ان يضلوك عن الحق وقال ابن عادل في جواب لولا وجهان اظهرهما انه مذكور وهو قوله لهمت والثاني انه محذوف
اي لاضلوك ثم استانف جملة فقال لهمت اي لقد همت قاله ابو البقاء في هذا الوجه ومثل حذف الجواب هنا حذفه في قوله ولولا
فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وكان الذي قدر الجواب محذوفا استشكل كون قوله لهمت جوابا لان اللفظ
يقتضي انتفاء همهم بذلك والغرض ان الواقع كونهم هموا على ما روي في القصة فلذلك قدره محذوفا والذي جعله مثبتا
اجاب عن ذلك باحد وجهين اما بتخصيص الهم اي لهمت هما يوثر عندك واما بتخصيص الاضلال اي يضلونك عن دينك
وشريعتك وكلا هذين الجوابين لم يقبح وان يضلوك على حذف الباء اي بان يضلوك ففي محلها الخلاف المشهور ومن في من شيء
زائدة وشيء يراد به المصدر اي وما يضرونك ضررا قليلا ولا كثيرا **فصل** هذا قول للنبي صلى الله عليه وسلم
لولا ان خصك الله بالنبوة والرحمة لهمت طائفة لقد همت اي اضمرت طائفة منهم يعني قوم طعمة ان يضلوك اي يخطئوك
في الحكم ويلبسوا عليك الامر حتى تدافع عن طعمة وما يضلون الا انفسهم يعني يرجع وباله عليهم وما يضرونك من شيء وفيه وجهان
الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده تعالى ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل
الثاني المعنى انهم وان سعوا في ايقاعك فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببناء
الاحكام على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وهذا موكد لذلك الوعد ان قرانا قوله وما يضرونك من
شيء بالوعد بالعصمة في المستقبل يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق
بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات وان قرانا الاية بانه عليه الصلاة والسلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر
فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر قال القرطبي قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ابتداء كلام وقيل الواو للحال كقوله
جئتك والشمس طالعة والكلام متصل اي ما يضرونك من شيء مع انزال الله عليك القران والحكمة واطلعك على سرائرها مع انك
قبل ذلك لم تكن عالما بشيء منها فكذلك يفضل بك في مستانف ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك الثاني ان المراد
وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر على الاحتراز عن كيدهم
ومكرهم وكان فضل الله عليك عظيما وهذا يدل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب لان الله تعالى ما اعطى الخلق
من العلم الا القليل لقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وسمى جميع الدنيا قليلا لقوله قل متاع الدنيا
قليل وذلك يدل على شرف العلم **قوله تعالى** لا خير في كثير من نجواهم الاية قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت

الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجو بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال الله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد يطلق على الاشخاص مجازا قال تعالى واذ هم نجوى ومعناها المسارة ولا يكون الا من اثنين فاكثر وقال
الزجاج والنجوى ما تفرد به الاثنان فاكثر سرا كان او ظاهرا وقيل النجوى جمع نجي ذكره الكرماني والنجوى مشتقة من نجوت الشيء انجوه اذا
خلصته وافردته والنجوة المرتفعة من الارض لانفراده بارتفاعه عما حوله **فصل** والمراد بالاية قوم طعمة وقال مجاهد
الاية عامة في حق جميع الناس والنجوى هو الاسرار في التدبير وقيل النجوى ما ينفرد بتدبيره قوم سرا كان او علانية ومعنى الاية لا خير في كثير
مما يدبرونه بينهم الا من امر بصدقة الا في نجوى من امر بصدقة فالنجوى يكون متصلا وقيل هو استثناء منقطع بمعنى لكن من امر بصدقة
وهذان القولان مبنيان على ان النجوى يجوز ان يراد بها المصدر كالدعوى فيكون بمعنى التناجي وان يراد بها القوم المتناجون اطلاقا
للمصدر على الواقع منه مجازا نحو رجل عدل وصوم فعلى الاول يكون منقطعا لان من امر ليس تناجيا فكانه قيل لكن من امر بصدقة
ففي نجواه الخير والكوفيون يقدرون المنقطع ببل وجعل بعضهم الاستثناء متصلا وان اريد بالنجوى المصدر وذلك على حذف مضاف
كانه قيل الا نجوى من امر وعلى هذا يجوز في محل من وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني الرفع
على الاستثناء كما تقول ما جاءني احد الا زيد على الاستثناء لان هذا استثناء الجنس من الجنس وان جعلنا النجوى بمعنى المتناجين كان
متصلا وقد عرف مما تقدم ان المنقطع منصوب ابدا في لغة الحجاز وان بني تميم يجرونه مجرى المتصل بشرط توجه العامل عليه وان الكلام
اذا كان منفيا او شبهه جاز في المستثنى الاتباع بدلا وهو المختار والنصب على اصل الاستثناء فقوله الا من امر اما منصوب على الاستثناء
المنقطع ان جعلته منقطعا في لغة الحجاز او على اصل الاستثناء ان جعلته متصلا واما مجرور على البدل من كثير او من نجواهم او صفة
لاحدهما كما تقول لا تمر بجماعة من القوم الا زيد ان جعلت زيدا تابعا للجماعة او للقوم ولم يجعله الزمخشري تابعا الا لكثير قال لا يجوز
من امر على انه مجرور بدل من كثير كما تقول لا خير في قيامهم الا قيام زيد وفي التنظير بالمثال نظر لا يخفى مباينته للاية هذا كله ان جعلنا
الاستثناء متصلا باحد التاويلين المذكورين او منقطعا على لغة تميم وتلخص فيه ستة اوجه النصب على الانقطاع في لغة الحجاز او على اصل
الاستثناء والجر على البدل من كثير او من نجواهم متعلق بمحذوف لانه صفة لكثير فهو في محل جر **فصل** انه ذكر تعالى هذه الاقسام
الثلاثة لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة وايصال الخير اما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه
الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية واليه الاشارة بالامر بالمعروف واما ازالة الضرر فاليه الاشارة
بقوله او اصلاح بين الناس **قوله تعالى** بين يجوز ان يكون منصوبا بنفس اصلاح تقول اصلحت بين القوم قال تعالى فاصلحوا بين اخويكم
وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاصلاح **قوله تعالى** ومن يفعل ذلك اي هذه الاشياء ابتغاء مرضات الله اي طلب رضاه وابتغاء
مفعول من اجله والعامل رضاه عن واو وقد تقدم تحقيقه فان قيل كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك **فالجواب**
انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك
فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا من الافعال ثم قال فسوف نوتيه قرا ابو عمرو وحمزة يوتيه بالياء نظرا الى الاسم الظاهر في قوله
مرضات الله والباقون بالنون نظرا لقوله نوله ونصله وهو واقع للتعظيم **قوله تعالى** ومن يشاقق الرسول الاية
تقدم في اعراب المضارع المجزوم يجوز فيه الادغام وتركه على تفصيل في ذلك وما فيه من اللغات وتقدم الكلام في المشاقة
والشقاق في البقرة وكذلك حكم الهاء في قوله نوله ونصله وهذه الاية نزلت في طعمة بن ابيرق وذلك انه لما ظهرت عليه السرقة خاف
على نفسه من قطع اليد والفضيحة فهرب مرتدا الى مكة فقال تعالى ومن يشاقق الرسول اي يخالفه من بعد ما تبين له الهدى من
التوحيد والحدود ويتبع غير سبيل المومنين اي غير طريق المومنين نوله ما تولى اي نكله في الاخرة الى ما تولى في الدنيا ونصله جهنم وساءت
مصيرا وانتصب مصيرا على التمييز كقولهم فلان طاب نفسا **روي** ان طعمة نزل على رجل من بني سليم من اهل مكة يقال له الحجاج بن علاط
فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع ان يدخل ولا ان يخرج فاخذ ليقتل فقال بعضهم دعوه فقد لجا اليكم فتركوه واخرجوه من
مكة فخرج مع تجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فطلبوه واخذوه ورموه بالحجارة حتى قتلوه فصار
قبره تلك الحجارة وقيل انه ركب سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فاخذ والقي في البحر وقيل انه نزل في حرة بني سليم فكان يعبد
صنما لهم الى ان مات فانزل الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا
اي ذهب عن الطريق وحرم الخير كله وقال الضحاك عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في شيخ من الاعراب جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا نبي الله اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وامنت به ولم اتخذ من دونه وليا
ولم اوقع المعاصي جراة على الله وما توهمت طرفة عين اني اعجز الله هربا واني لنادم تائب مستغفر فما حالي فانزل الله هذه الاية
فصل روي ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن اية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلثمائة
مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المومنين واجبا بيان المقدمة
الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المومنين ولو لم يكن ذلك موجبا لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد

الى ما هو مستقبل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع
سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه خروج عن طرفي النقيض **فان قيل** لا نسلم ان
عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل
المؤمنين فالجواب ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين
فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل ما فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة يتبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل
واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير
ومن كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلاجرم لم يتبعهم فهذا الشخص
لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين قال ابن الخطيب وهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول
فصل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قد تقدم بيان سبب نزولها والفائدة في تكرارها ان الله تعالى خص جانب
الوعد والرحمة بمزيد التاكيد **فان قيل** لم ختم تلك الاية بقوله فقد افترى وهنا بقوله فقد ضل **فالجواب** ان ذلك في غاية
المناسبة فان الاولى في شان اهل الكتاب وهم عندهم علم بصحة نبوته وان شريعته ناسخة لجميع الشرائع ومع ذلك فقد كابروا
في ذلك فافتروا على الله تعالى وهذه في شان قوم مشركين غير اهل الكتاب ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال وايضا فقد تقدم
ذكر الهدى وهو ضد الضلال **قوله تعالى** ان يدعون من دونه الا اناثا الاية ان هاهنا بمعنى النفي كقوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون نزلت في اهل مكة اي ما يعبدون كقوله وقال ربكم ادعوني فان من عبد
شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله من دونه اي من دون الله **قوله** الا اناثا في هذه اللفظة تسع قراءات المشهورة وهي
جمع انثى نحو رباب جمع ربى والثانية وبها قرا الحسن انثى بالافراد والمراد به الجمع والثالثة وبها قرا ابن عباس وابو حيوة وعطاء والحسن
ومعاذ القارئ وابو العالية وابو نهيك الا انثا كرسل وفيها ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن جرير انه جمع اناث كثمار وثمر واناث
جمع انثى فهو جمع الجمع وهو شاذ عند النحويين والثاني انه جمع انيث كقليب وقلب وغدير وغدر والانيث من الرجال المخنث الضعيف
ومنه سيف انيث ومئناث ومئنث اي غير قاطع قال صخر • فتخبره بان العقل عندي • جراز لا افل ولا انيث • والثالث انه مفرد
اي يكون من الصفات التي جاءت على فعل كامراة حنث والرابعة وبها قرا سعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو الجوزاء وثنا بفتح الواو
والثاء انه مفرد يراد به الجمع والخامسة وبها قرا سعيد بن المسيب ومسلم بن جندب وابن عباس ايضا اثنا بضم الهمزة والثاء وفيها
وجهان اظهرهما انه جمع وثن نحو اسد واسد قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما والاصل وثن نحو ثمر وثمر والثاني ان وثنا المفرد
جمع على وثان نحو جمل وجمال وجبل وجبال ثم جمع وثان على وثن نحو حمار وحمر ثم قلبت الواو همزة لما تقدم فهو جمع الجمع وقد رد
ابن عطية هذا الوجه بان فعالا جمع كثرة وجموع الكثرة لا تجمع ثانيا انما يجمع من الجموع ما كان من جموع القلة وفيه مناقشة
من حيث ان الجمع لا يجمع الا شاذا سواء كان من جموع القلة او من غيرها والسادسة وبها قرا ايوب السختياني وثنا وهي اصل القراءة
التي قبلها والسابعة والثامنة اثنا وثنا بسكون الثاء مع الهمزة والواو وهو تخفيف فعل كسقف والتاسعة وبها قرا ابو
السوار وكذا وجدت في مصحف عائشة الا اوثانا جمع وثن نحو جمل واجمال وجبل واجبال **فصل** وسميت اصنامهم
اناثا لانهم كانوا يلبسونها انواع الحلي ويسمونها باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة وقد رد هذا بانهم كانوا يسمون
باسماء الذكور نحو هبل وذي الخلصة وفيه نظر لان الغالب تسميتهم باسماء الاناث فاللات تانيث الله والعزى تانيث العزيز قال
الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل عليه قراءة عائشة وقال الضحاك ان بعضهم
كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى
وقال الحسن قوله الا اناثا اي الا امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن
الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه المراة تعجبني الثاني ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي فلهذه المناسبة
اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات والمقصود هل الانسان اجهل ممن اشرك **قوله تعالى** وان يدعون الا شيطانا مريدا
المريد فعيل من مرد اي تجرد للشر ومنه شجرة مرداء اي تناثر ورقها ومنه الامرد لتجرد وجهه من الشعر والصرح الممرد الذي لا يعلوه
غبار وقرا ابو رجاء ويروى عن عاصم يدعون بالخطاب **فصل** قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان
شيطان يتراءى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان هاهنا ابليس لقوله تعالى بعد هذه الاية
وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهذا قول ابليس ولا يبعد ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس لعنه الله
فيه وجهان اظهرهما ان الجملة صفة لشيطانا فهي في محل نصب والثاني انها مستانفة اما اخبار بذلك واما دعاء عليه وقوله
وقال فيه ثلاثة اوجه احدها الصفة قال الزمخشري قوله لعنه الله وهذا القول الشنيع الثاني الحال على اضمار قد اي وقد

• من الشعر

قال لئلا الاستئناف ولاتخذن جواب قسم محذوف ومن عبادك يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه
حال من نصيبا لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها **فصل** النصيب المفروض اي حظا معلوما وهم الذين يتبعون
خطواته والفرض في اللغة التاثير ومنه فرض القوس للحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرضه الله على عباده حتما عليهم
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد فان قيل العقل والنقل يدل على ان حزب الله اقل من حزب الشيطان
اما النقل فقوله تعالى فاتبعوه الا قليلا منهم وحكى عن الشيطان قوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس ولفظ النصيب
انما يتناول القسم الاقل **فالجواب** ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم
الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق
وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم فلهذا وقع اسم النصيب على قوم ابليس **قوله** ولاضلنهم يعني عن الحق او عن الهدى
واراد به التزيين والا فليس اليه من الاضلال شيء ولامنينهم بالباطل ولامرنهم بالضلال كذا قدره ابو البقاء والاحسن ان يقدر
المحذوف من جنس الملفوظ به اي ولامرنهم بالبتك ولامرنهم بالتغيير وقرا ابو عمرو فيما نقل عنه ابن عطية ولامرنهم بغير الف وهو
وحرمنا ذلا يقاس عليه ويجوز ان لا يقدر شيء من ذلك لان القصد الاخبار بوقوع هذه الافعال من غير نظر الى متعلقاتها نحو كلوا
واشربوا **فصل** قالت المعتزلة قوله ولاضلنهم يدل على اصلين عظيمين احدهما ان المضل هو الشيطان وليس المضل هو
الله تعالى لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه فهو كقوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله
لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا فانه تعالى وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله موصوفا
بذلك الاصل الثاني ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال ونحن نقول ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر
والضلال لان ابليس وصف نفسه بانه مضل وهو بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال **والجواب** ان هذا كلام ابليس فلا يكون
حجة وايضا فكلامه في هذه المسالة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لاغوينهم واخرى الى الجبر المحض وهو
قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قال هؤلاء الكفار نحن
اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين فلا بد من انتهاء الكل في الاخرة الى الله **قوله** ولامنينهم قيل امنينهم ركوب الاهواء وقيل
امنينهم ادراك الاخرة مع ركوب المعاصي **قوله** ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام اي يقطعونها ويشقونها وهي البحيرة والبتك
القطع والشق والبتكة القطعة من الشيء جمعها بتك قال • حتى اذا ما هوت كف الوليد بها • طارت وفي كفه من ريشها بتك • ومعنى
ذلك ان الجاهلية كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن اخرها ذكر وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال اخرون
كانوا يقطعون اذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان ويظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق **قوله تعالى**
ولامرنهم فليغيرن خلق الله هذه اللامات كلها للقسم قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
والسدي والضحاك والنخعي دين الله كقوله لا تبديل لخلق الله اي لدين الله وفي تقرير هذا القول وجهان **الاول** ان الله تعالى
فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فمن كفر به فقد غير فطرة الله تعالى يؤيده
قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والثاني ان التغيير تبديل الحلال
حراما والحرام حلالا وقال الحسن وعكرمة وجماعة من المفسرين التغيير ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لعن الله الواشمات والواشرات قالوا لان المراة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النامصة
والمتنمصة والواصلة والموصولة والواشمة والموشومة قال القرطبي قال مالك وجماعة ان الوصل بكل شيء من الصوف والخرق وغير
ذلك في معنى وصله بالشعر واجازه الليث بن سعد واباح بعضهم وضع الشعر على الراس من غير وصل قالوا لان النهي انما جاء في الوصل
والمتنمصة هي التي تقلع الشعر من وجهها بالمنماص وهو الذي يقلع الشعر قال ابن العربي واهل مصر ينتفون شعر العانة وهو منه فان
السنة حلق العانة ونتف الابط فاما نتف الفرج فانه يرخيه ويؤذيه ويبطل كثيرا من المنفعة فيه واما الواشمة والموشومة فهي التي
تغرز ظهر كفها ومعصمها ووجهها بابرة حتى يدمي ذلك المكان ثم يحشى ذلك المكان بالكحل او بالنورة فيخضر وفي بعض الروايات الواشية والموشية بالياء مكان
الميم والوشي المزين ماخوذ من نسج الثوب على لونين وثور موشى في وجهه وقوائمه سواد واما الوشم فجائز في كل الاعضاء غير الوجه
لان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الضرب في الوجه وعن الوشم في الوجه وروي عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح التغيير
هاهنا هو الاخصاء وقطع الاذان وفقء العيون لان فيه تعذيب الحيوان وتحريم وتحليل بغير دليل والاذان في الانعام جمال ومنفعة
وكذلك غيرها من الاعضاء فحرم عليهم الشيطان ما احل الله لهم وامرهم ان يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ولما كان هذا من فعل
الشيطان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولهذا كان انس يكره
اخصاء الغنم وحرمه بعضهم قال القرطبي فاما اخصاء الادمي فمصيبة فانه اذا اخصي بطل قلبه وقوته عكس الحيوان وانقطع نسله

المامور به في قوله عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا ثم ان فيها ما عظيما ربما يفضي بصاحبه الى الهلاك فيكون فيه
تضييع مال واذهاب نفس وكل ذلك منهي عنه ثم هذه مثله وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وجوز بعضهم في البهايم
لان فيه غرضا وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها وحكى الزجاج عن بعضهم التغيير هو ان الله تعالى خلق الانعام
للركوب والاكل فحرموها وخلق الشمس والقمر والنجوم والاحجار لمنفعة العباد فعبدوها من دون الله وقيل التغيير هو التخنث
وهو عبارة عن الذكر يتشبه بالانثى والسحق وهو عبارة عن تشبه الانثى بالذكر ثم قال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله
ربا يطيعه فقد خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدايمة الخالصة عن شوايب الضرر وطاعة الشيطان تفيد
المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان ويعقبها العذاب الدايم وهذا هو الخسران المطلق قال ابو العباس المقرى
ورد لفظ الخسران في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الضلال كهذه الاية الثاني بمعنى العجز قال تعالى قالوا لين اكله الذيب ونحن عصبة
انا اذا لخاسرون لعاجزون ومثله لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون الثالث بمعنى الغبن قال تعالى الخاسرين الذين خسروا انفسهم
اي غبنوا انفسهم الرابع بمعنى الحرمان قال تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين يعدهم ويمنيهم وقرى يعدهم
بسكون الدال تخفيفا لتوالي الحركات ومفعول الوعد محذوف اي يعدهم الباطل او السلامة والعافية ووعده وتمنيه ما يوقع
في قلب الانسان من طول العمر ونيل الدنيا وقد يكون بالتخويف بالفقر فيمنعه من الانفاق وصلة الرحم كما قال تعالى الشيطان
يعدكم الفقر ويمنيهم بان لا بعث ولا جنة ولا نار وما يعدهم الشيطان الا غرورا اي باطلا لان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور وهو ان يظن
الانسان بالشيء انه نافع لذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم المضار الا غرورا يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا وان يكون
مفعولا من اجله وان يكون نعت مصدر محذوف اي وعدا ذا غرور وان يكون مصدرا على غير المصدر لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده
اوليك ماويهم جهنم اوليك مبتدا اول وماويهم مبتدا ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وانما قال ماويهم جهنم لان الغرور
عبارة عن الحالة التي يستحسن ظاهرها ويحصل الندم عند انكشاف الحال فيها والاستغراق في طيبات الدنيا وفي معاصي الله تعالى
وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته جهنم لابن الغرور وعصيانه ويسخط الله وهذا معنى الغرور ثم قال ولا يجدون عنها محيصا فقوله
عنها يجوز ان يتعلق بمحذوف اما على الحال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة قدمت عليها واما على التبيين اي اعني عنها ولا يجوز تعلقه
بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بمحيصا وان كان المعنى عليه لان المصدر لا يتقدم معموله عليه ومن يجوز ذلك يجوز تعلقه به والمحيص
اسم مصدر من حاص يحيص اذا خلص ونجا وقيل هو الروغان بنفور ومنه قوله ولم يدر ان حصنا من الموت حيصة كم العمر باق والمدى
متطاول ويروى جيضنا بالجيم والضاد المعجمة ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي وقعوا في امر يتخلص بعسر التخلص منه ويقال
محيص ومحاص قال الحيص عن حكم المنية جاهدا ما للرجال عن المنون محاص ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اي زال المكان الذي
كان فيه والحوص ضيق موخر العين ومنه الاحوص قال الواحدي الاية تحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورود النار والثاني الخلود الذي
هو نصيب الكفار ولما فرغ من الوعيد اتبعه بذكر الوعد وهو ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب الاية قرا ابو جعفر
المدني ليس بامانيكم ولا اماني بتخفيف اليا فيهما جميعا واعلم ان ليس فعل فلابد من اسم يكون هو مستندا اليه وفيه خلاف فقيل يعود
ضميرها على ملفوظ به وقيل يعود على ما دل عليه اللفظ من الفعل وقيل يدل عليه سبب الاية فاما عوده على ملفوظ به فقيل
هو الوعد المتقدم في قوله وعد الله وهذا اختيار الزمخشري قال في ليس ضمير وعد الله اي ليس ينال ما وعد الله من الثواب بامانيكم
ولا باماني اهل الكتاب والخطاب للمسلمين لانه لا يومن بوعد الله الا من امن به واما عوده على ما يدل عليه اللفظ فقيل هو الايمان
المفهوم من قوله والذين امنوا وهو قول الحسن وعنه ليس الايمان بالتمني واما عوده على ما يدل عليه السبب فقيل يعود على
محاورة المسلمين مع اهل الكتاب وذلك ان بعضهم قال ديننا قبل دينكم ونبينا قبل نبيكم فنحن افضل وقال المسلمون كتابنا
يقضي على كتابكم ونبينا خاتم الانبيا فنزلت وقيل يعود على الثواب والعقاب اي ليس الثواب على الحسنات ولا العقاب على السيئات
بامانيكم وقيل قالت اليهود نحن ابناء الله واحباوه ونحن اصحاب الجنة وكذلك النصارى وقالت كفار قريش بامانيكم وقرا الحسن
وابو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج امانيكم ولا اماني بالتخفيف كانهم جمعوه على فعالل دون فعاليل كما قالوا قراقير
وقراقر والعرب تنقص من فعاليل اليا كما يزيدها في فعالل نحو قوله هاد الصياريف قال مسروق
وقتادة والضحاك اراد ليس بامانيكم ايها المسلمون ولا اماني اهل الكتاب يعني اليهود والنصارى وذلك انهم افتخروا فقال
اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم الانبيا وكتابنا يقضي على الكتب
وقد امنا بكتابكم ولم تومنوا بكتابنا فنحن اولى وقال مجاهد الاية خطاب لعبدة الاوثان يعني مشركي اهل مكة وذلك انهم
قالوا لا بعث ولا حساب وقال اهل الكتاب لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
فانزل الله الاية وانما الامر بالعمل الصالح من يعمل سوا يجز به جملة مستانفة موكدة لحكم الجملة قبلها وقالت المعتزلة
هذه الاية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقايل ان يقول هذا مشكل بالصغاير فانها مغفورة فان الجواب

لفظ الخسران

عنه من وجهين الاول ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة قد حبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك
المعصية فههنا قد وصل جزا تلك المعصية اليه واجيبوا بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزا ما يصل الى الانسان في الدنيا من الهموم
والالام والاسقام ويدل على ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمى القطع جزا وروي انه لما نزلت
هذه الاية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الاية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو
ما تجزون وعن عايشة رضي الله عنها ان رجلا لما قرا هذه الاية فقال انا لنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه
قال يجزى المومن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يوذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله
ما ابقت هذه الاية لنا شيا فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى
الشوكة التي تقع في قدمه وايضا هب ان ذلك الجزا انما يصل اليهم يوم القيمة لكن لم لا يجوز ان يصل الجزا ويحبط بثواب ايمانه وساير طاعاته
لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات ولما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المومنين مشقة
شديدة قالوا يا رسول الله واينا لم يعمل سوا فكيف الجزا فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية
الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب احاده اعشاره وايضا فهذه
الاية انما نزلت في الكفار لقوله بعدها ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاوليك يدخلون الجنة فالمومن الذي اطاع الله
سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مومن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة وقولهم خرج عن كونه مومنا فهو باطل
للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مومن كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى سمي الباغي حال
كونه باغيا مومنا وقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى قاتل العمد والعدوان مومنا وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله سماه مومنا حال ما امر بالتوبة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة مومن كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المومن صاحب
الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوا يجز به مخصوصا باهل الكفر وايضا هب ان اللفظ يعم المومن والكافر لكن قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام والكلام على العمومات قد تقدم في قوله بلى من كسب سيية **فصل**
دلت الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله من يعمل سوا يجز به يعم جميع المحرمات فيدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم
في دين الاسلام وقوله يجز به يدل على وصول جزاء كل اليهم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزا عبارة عما يصل اليهم من الهموم
والغموم في الدنيا **فالجواب** انه لا بد وان يصل جزا اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة واذا كان كذلك اقتضى ان يكون نعيمهم
في الدنيا اكثر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر فامتنع القول بان جزا افعالهم المحظورة تصل اليهم
في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزا اليهم في الاخرة **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل وعلى انه
بعمل السو يستحق الجزا وان كان كذلك دلت على ان الله خالق لافعال العباد من وجهين احدهما انه لما كان عملا للعبد امتنع
كونه عملا لله لامتناع حصول مقدور واحد بقادرين والثاني انه لو حصل بخلق الله لما استحق العبد جزاء البتة وذلك باطل لان الاية
دلت على ان العبد يستحق الجزا على عمله وقد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال **قوله** ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا
قرا الجمهور بجزم يجد عطفا على جواب الشرط وروي عن ابن عامر رفعه وهو على القطع عن النسق فيحتمل ان يكون مستانفا وان يكون
حالا كذا قيل وفيه نظر من حيث ان المضارع المنفي بلا لا يقترن بالواو اذا وقع حالا **فصل** قالت المعتزلة دل هذا
على نفي الشفاعة واجيبوا بوجهين احدهما انا بينا ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملايكة في حق
العصاة انما يكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى **قوله تعالى** ومن يعمل
من الصالحات من ذكر من الاولى للتبعيض لان المكلف لا يطيق عمل كل الصالحات وقال الطبري هي زايدة عند قوم وفيه ضعف
لعدم الشرطين ومن الثانية للتبيين واجاز ابو البقا ان يكون حالا وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير المرفوع بيعمل والثاني انه
الصالحات اي الصالحات كاينة من ذكر او انثى وقد تقدم ايضاح هذا في قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى والكلام على او ايضا
وقوله وهو مومن جملة حالية من فاعل يعمل **قوله تعالى** يدخلون قرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون هنا وفي مريم
واول غافر بضم حرف المضارعة وفتح الخا مبنيا للمفعول وانفرد ابن كثير وابو بكر بثالثة غافر وابو عمرو بالتي في فاطر والباقون بفتح
حرف المضارعة وضم الخا مبنيا للفاعل وذلك للتفنن في البلاغة والاول احسن لانه افخم ولكونه موافقا لقوله ولا يظلمون واما
القراة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والنقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت
النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل لم خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما
ربك بظلام للعبيد وقوله وما الله يريد ظلما للعباد **فالجواب** من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عايدا
الى عمال السو وعمال الصالحات جميعا والثاني ان من لا ينقص من الثواب اولى بان لا يزيد في العقاب وروى الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق
قال لما نزل ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوا يجز به قال اهل الكتاب نحن وانتم سوا فنزلت ومن يعمل من الصالحات الاية

وترك المعاصي ومن احسن دينا ممن اسلم **فصل** وهذه الآية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يخلد في النار بل ينقل
الى الجنة وذلك هو المطلوب لانا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت ذلك وكان قد عمل الصالحات وجب ان يدخل الجنة لهذه الآية
ولزم بحكم الآية الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فاما ان يدخل الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم
ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب **قوله تعالى** ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الآية لما شرط في حصول النجاة والفوز بالجنة
كون الانسان مؤمنا شرح ههنا الايمان وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على العبودية والانقياد لله تعالى والثاني
انه دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل في الترغيب في دين الاسلام اما الاول فان دين
الاسلام مبني على الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه لله لان الاسلام هو الانقياد والاستسلام
والخضوع وذكر الوجه لانه احسن الاعضاء الظاهرة فاذا عرف ربه بقلبه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما
العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن فيدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فاحتوت هذه اللفظة على جميع الاغراض وفيها
تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية
والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها واليهود يستعينون في دفع عقاب الآخرة عنهم بكونهم من اولاد
الانبياء والنصارى يقولون ثالث ثلاثة واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلموا وجوههم لانهم يرون ان الطاعة الموجبة لثوابهم
من انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واهل السنة فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الله تعالى واعتقدوا ان لا موجد
ولا مؤثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم لله واما الوجه الثاني وهو ان محمدا عليه الصلاة والسلام انما دعى الخلق الى دين ابراهيم
عليه الصلاة والسلام لان ابراهيم ما كان يدعوا الى الله تعالى لا الى عبادة ملك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا استعانة بطبيعة
بل كانت دعوته الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم
مقبول عند الكل لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به
واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد مقبولا عند الكل **قوله** ممن اسلم متعلق باحسن فهي من الجارة للمفضول ولله متعلق
باسلم واجاز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وجهه وفيه نظر وهو محسن حال من فاعل اسلم ومعنى اسلم وجهه لله اخلص عمله
لله وقيل فوض امره الى الله وهو محسن اي موحد **قوله** واتبع يجوز ان يكون عطفا على اسلم وهو الظاهر وان يكون حالا
ثانية من فاعل اسلم باضمار قد عند من يشترط ذلك وقد تقدم الكلام على حنيفا في البقرة الا انه يجوز هنا ان يكون حالا من فاعل اتبع
قوله ملة ابراهيم دين ابراهيم اي سلما مخلصا فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع
ابراهيم وعلى هذا لم يكن لمحمد عليه الصلاة والسلام شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك **فالجواب** ان شريعة محمد
عليه الصلاة والسلام تشبه اكثر شريعة ابراهيم قال ابن عباس ومن دين ابراهيم الصلاة الى الكعبة والطواف بها ومناسك الحج وانما
خص ابراهيم لانه كان مقبولا عند جميع الامم وقيل انه بعث على ملة ابراهيم وزيد له اشياء **قوله** واتخذ الله ابراهيم خليلا
في خليلا وجهان وذلك ان اتخذ ان عديناها لاثنين كان مفعولا ثانيا والا كان حالا وهذه الجملة عطف على الجملة الاستفهامية
التي معناها الخبر نبهت على شرف المتبوع وانه جدير بان يتبع لاصطفاء الله له بالخلة ولا يجوز عطفها على ما قبلها لعدم صلاحيتها
صلة للموصول وجعلها الزمخشري معترضة قال فان قلت ما محل هذه الجملة قلت لا محل لها من الاعراب لانها من جمل الاعتراضات
نحو ما يجيء في الشعر من قولهم والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا
بان يتبع فان عنى بالاعتراض المصطلح عليه فليس ثم اعتراض اذ الاعتراض بين شيئين متلازمين كفعل وفاعل ومبتدا وخبر وشرط وجزا
وقسم وجواب وان عنى غير ذلك احتمل الا ان تنظيره بقولهم والحوادث جمة يشعر بالاعتراض المصطلح عليه فان قولهم والحوادث جمة
ورد في بيتين احدهما بين فعل وفاعل كقوله • وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل •
والاخر يحتمل ذلك على ان تكون الباء زايدة في الفاعل كقوله • الا هل اتاها والحوادث جمة • بان امرأ القيس بن تملك بيقرا •
ويحتمل ان يكون الفاعل مضمرا دل عليه السياق اي هل اتاها الخبر بان امرأ القيس فيكون اعتراضا بين الفعل ومعموله والخليل
مشتق من الخلة بالفتح وهي الحاجة وسمي ابراهيم خليلا اي فقيرا الى الله لانه لم يجعل فقره وفاقته الا الى الله قال القرطبي والخليل
فعيل بمعنى فاعل كالعليم بمعنى عالم وقيل هو بمعنى المفعول كالحبيب بمعنى المحبوب وابراهيم كان محبا لله وكان محبوبا لله
او من الخلة بالضم وهي المودة الخالصة او من التخلل قال ثعلب سمي خليلا لان مودته تتخلل القلب وانشد • • •
قد تخللت مسلك الروح مني • وبه سمي الخليل خليلا • وقال الراغب الخلة بالفتح الاختلال العارض للنفس اما لشهوتها او لحاجتها
اليه ولهذا فسر الخلة بالحاجة والخلة بالضم المودة اما لانها تتخلل النفس اي تتوسطها واما لانها تخل النفس فتؤثر فيها تاثير السهم
في الرمية واما لفرط الحاجة اليها وقال الزجاج معنى الخليل الذي ليس في محبته خلل وقيل الخليل هو الذي يوافقك في خلالك
قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدمه لا جرم خصه الله

بهذا الاسم قال الزمخشري الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل وهذا قريب من الذي قبله وقيل
الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا ضعيف لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا يقال انه يسد الخلل واما المفسرون فقال
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس كان ابراهيم ابا الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس سنة فحشروا الى باب
ابراهيم يطلبون الطعام وكانت الميرة له كل سنة من صديق له بمصر فبعث غلمانه بالابل الى خليله بمصر فقال خليله لغلمانه لو كان ابراهيم
انما يريده لنفسه احتملنا ذلك له فقد دخل علينا ما دخل على الناس من الشدة فرجع رسل ابراهيم عليه الصلاة والسلام فمروا ببطحا
فقالوا لو حملنا من هذه البطحا ليرى الناس انا قد جئنا بالميرة فانا نستحيي ان نمر بهم وابلنا فارغة فملؤا تلك الغرائر رملا ثم اتوا الى ابراهيم
عليه السلام فاعلموه وسارة نائمة فاهتم ابراهيم عليه الصلاة والسلام لمكان الناس ببابه فغلبته عيناه فنام واستيقظت
سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جا الغلمان قالوا بلى قالت فما جاوا بشيء قالوا بلى فقامت الى الغرائر ففتحتها فاذا هو
اجود حواري يكون فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس فاستيقظ ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة
من اين هذا قالت من عند خليلك المصري فقال هذا من عند خليلي الله قال فيومئذ اتخذه خليلا وقال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة
رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره
الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود
امتحانك فلما بذل المال والولد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا وروى طاوس عن ابن عباس ان جبريل عليه الصلاة والسلام
والملايكة لما دخلوا على ابراهيم عليه الصلاة والسلام في صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا
وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله تعالى في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل الله قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه
آخر ومعناه انما سمي خليلا لان محبة الله تخللت في جميع قواه فصار بحيث لا يرى الا الله ولا يتحرك الا لله ولا يسكن الا لله ولا يسمع
الا بالله ولا يمشي الا بالله فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها ومثل
هذا الانسان يوصف بانه خليل واليه اشار عليه الصلاة والسلام بقوله في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا
وفي عصبي نورا **فصل** قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف
فلم لا يجوز اطلاق اسم الابن في حق عيسى على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابهم ان الفرق بينهما بان الخليل عبارة عن المحبة المفرطة وذلك
لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه يشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات **قوله** ولله
ما في السموات وما في الارض الآية في تعلق الآية بما قبلها وجوه احدها ان المعنى ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في شيء
كخلة الادميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والكرم وثانيها ان الله تعالى ذكر من اول السورة
الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد ولا يليق الوفا بها الا بامرين احدهما القدرة التامة المتعلقة
بجميع الكاينات والممكنات والثاني العلم المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل
على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض ونظيره قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ونظيره
قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون يعني ان الملايكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة وفي صفة
العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبادة الله فكذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وملكه وفي تسخيره فكيف يعقل
ان يقال ان اتخاذ الله ابراهيم خليلا يخرجه عن عبودية الله تعالى **فصل** انما قال ما في السموات وما في الارض
ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما **قوله** وكان الله بكل شيء محيطا
فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة بالقدرة كقوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القايلون بهذا القول
وليس لقايل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله لله ما في السموات
وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما
ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل ذلك على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارجة عن السموات والارض
قوله ويستفتونك الآية اي يستخبرونك في النساء قال الواحدي رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت
الرجل في المسالة فافتاني وفتيا وهما اسمان وضعا موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا راها اذا عبرتها قال تعالى يوسف
ايها الصديق افتنا في سبع بقرات ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب القوي فالمعنى كانه يقوي بفتياه
والمشكل اذا زال اشكاله شب وصار فتيا قويا واعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم جار بذكر الاحكام ثم يذكر عقبه
آيات الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته ثم بعدها يعود الى بيان الاحكام
وهذا احسن انواع الترتيب واوقع تاثيرا في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع القبول الا اذا قرن بالوعد
والوعيد وذلك لا يؤثر الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد **قوله** قل الله يفتيكم فيهن اعلم ان

الاستفتا لا يقع عن ذوات النسا وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الاية
فكانت مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتا **فصل** قال القرطبي هذه الاية نزلت بسبب قوم من
الصحابة سالوا عن امر النسا واحكامهن في الميراث وغير ذلك فامر الله نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم الله يفتيكم فيهن
اي يبين لكم حكم ما سالتم عنه وهذه الاية رجوع الى ما افتتحت به السورة من امر النسا وكان قد بقيت لهم احكام لم يعرفوها
فسالوا فقيل لهم ان الله يفتيكم فيهن **روي** عن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال فلا يجيب حتى ينزل عليه الوحي
وذلك في كتاب الله يستفتونك قل الله يفتيكم فيهن ويسالونك عن اليتامى ويسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك عن القتال
قوله وما يتلى فيه سبعة اوجه وذلك ان موضع ما يحتمل ان يكون رفعا او نصبا او جرا فالرفع من ثلاثة اوجه احدها
ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في يفتيكم العائد على الله وجاز ذلك للفصل بالمفعول والجار والمجرور مع ان الفصل
باحدهما كاف والثاني انه معطوف على لفظ الجلالة فقط وذكره ابو البقا وغيره وفيه نظر لانه اما يجعل من عطف مفرد على مفرد
فكان يجب ان يثنى الخبر وان توسط بين المتعاطفين فيقال يفتيانكم الا ان ذلك لا يجوز ومن ادعى جوازه يحتاج الى سماع من العرب
فيقال زيد قائمان وعمرو ومثل هذا لا يجوز واما ان يجعل من عطف الجمل بمعنى ان الخبر الثاني محذوف اي وما يتلى عليكم يفتيكم فيكون
هذا هو الوجه الثالث وقد ذكر فيلزم التكرار والثالث من اوجه الرفع انه رفع بالابتدا وفي الخبر احتمالان احدهما انه الجار
بعده وهو في الكتاب والمراد بما يتلى القران وبالكتاب اللوح المحفوظ وتكون هذه الجملة معترضة بين البدل والمبدل منه
على ما سياتي بيانه وفائدة الاخبار بذلك تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم والاحتمال الثاني
ان الخبر محذوف اي والمتلو عليكم في الكتاب يفتيكم او يبين لكم احكامهن وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
وحاصل الكلام انهم قد سالوا عن احوال كثيرة من احوال النسا فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين
الحكم في الايات المتقدمة ذكر ان تلك الايات المتلوة يفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على الحكم فتيا من الكتاب كما يقال في المجاز
المشهور كتاب الله يبين لنا هذا الحكم وكلام الزمخشري يحتمل جميع الاوجه فانه قال ما يتلى في محل الرفع اي الله يفتيكم والمتلو في
الكتاب في معنى اليتامى يعني قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وهو من قولك اعجبني زيد وكرمه انتهى يعني انه من باب التجريد اذ
المقصود الاخبار باعجاب كرم زيد وانما ذكر زيد ليفيد هذا المعنى الخاص كذا المقصود ان الذي يفتيهم هو المتلو في الكتاب
وذكر الجلالة لهذا المعنى المشار وقد تقدم تحقيق التجريد في البقرة عند قوله يخادعون الله والجر من وجهين احدهما ان تكون الواو
للقسم واقسم الله بالمتلو في شان النسا تعظيما له كانه قيل واقسم بما يتلى عليكم وهذا منقول عن محمد بن ابي موسى قال افتاهم الله فيما
سالوا عنه وفيما لم يسالوا عنه وهذا ضعيف من حيث الصناعة لانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو راي
الكوفيين وقد تقدم مذاهب الناس فيه عند قوله وكفر به والمسجد قال الزمخشري ليس بسديد ان يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله
من حيث اللفظ والمعنى وهذا سبقه اليه الزجاج قال الزجاج وهذا بعيد جدا بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي
عطف المظهر على المضمر واما المعنى فلانه ليس المراد ان الله يفتيكم في شان ما يتلى عليكم في الكتاب وذلك غير جائز كما لم يجز في قوله
تساءلون به والارحام يعني من غير اعادة الجار واجاب ابو حيان عما رد به الزمخشري والزجاج بان التقدير يفتيكم في متلوهن وفيما
يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم واضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذ الاضافة تكون
بادنى ملابسة لما كانت متلوا فيهن صحت الاضافة اليهن كقوله مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت اضافته اليهما ومثله
قول الاخر • اذا كوكب الخرقا لاح بسحرة • اذاعت سليمى غزلها في القرائب • قال شهاب الدين وفي هذا الجواب نظر والنصب باضمار
فعل اي ويبين لكم ما يتلى لان يفتيكم بمعنى يبين لكم واختار ابو حيان وجه الجر على العطف على الضمير المجرور فيجعله تاسيسا قال
واذا دار الامر بينهما فالتاسيس اولى وفي افراده هذا الوجه بالتاسيس دون بقية الاوجه نظر لا يخفى **قوله** في الكتاب
يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيتلى والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في يتلى الثالث انه
خبر ما يتلى على الوجه الصائر الى ان ما يتلى مبتدا فيتعلق بمحذوف ايضا الا ان محله على هذا الوجه الرفع وعلى ما قبله نصب
قوله في يتامى فيه خمسة اوجه احدها انه بدل من الكتاب وهو بدل اشتمال ولا بد من حذف مضاف اي في حكم يتامى ولا
شك ان الكتاب مشتمل على ذكر احكامهن والثاني ان يتعلق بيتلى فان قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد
فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى البا للسببية مجازا او حقيقة عند من يقول
بالاشتراك وقال ابو البقا كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد والثالث انه بدل من فيهن باعادة العامل ويكون هذا بدل
بعض من كل قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النسا قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن
ويجوز ان يكون في يتامى بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى يعني بالوجه الاول ان يكون ما يتلى مرفوع
المحل قال ابو حيان اما ما اجازه في وجه الرفع من كونه صلة يتلى فلا يجوز الا ان يكون بدلا من في الكتاب او تكون في للسببية لئلا

يتعلق

يتعلق حرفا جر بلفظ واحد بعامل واحد وهو ممتنع الا في البدل والعطف واما تجويزه ان يكون بدلا من فيهن فالظاهر
انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالمعطوف ونظير هذا قولك زيد يقيم في الدار وعمرو في كرمها فتفصل بين في الدار
وبين في كرمها بعمرو والمعهود في مثل هذا التركيب زيد يقيم في الدار في كرمها وعمرو الرابع ان يتعلق بنفس الكتاب اي فيما كتب في حكم اليتامى
الخامس انه حال فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو المرفوع بيتلى اي كائنا في حكم يتامى النسا واضافة يتامى الى النسا من باب اضافة
الصفة الى العام لانهن ينقسمن الى يتامى وغيرهن وقال الكوفيون هو من اضافة الصفة الى الموصوف اذ الاصل في النسا اليتامى كقولك
يوم الجمعة وحق اليقين وهذا عند البصريين لا يجوز ويؤولون ما ورد من ذلك لان الصفة والموصوف شي واحد واضافة الشي الى نفسه
محال وقال الزمخشري فان قلت ما اضافة اليتامى الى النسا قلت هي اضافة بمعنى من نحو سحق عمامة قال ابو حيان والذي ذكره النحويون
من ذلك انما هو في اضافة الشي لجنسه نحو خاتم حديد ويجوز الفصل اما باتباع نحو خاتم حديد او بنصبه تمييزا نحو خاتم حديدا او بجر
بمن نحو خاتم من حديد قال والظاهر ان اضافة سحق عمامة ويتامى النسا بمعنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وهذا الرد ليس بشي
فانهم ذكروا في ضابط الاضافة التي بمعنى من ان يكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على البعض ولا شك ان يتامى بعض من
النسا والنسا يصدق عليهن وتحررنا بقولنا بشرط صدق الكل على البعض من نحو يد زيد فان زيدا لا يصدق على اليد وحدها وقال
ابو البقا في يتامى النسا اي في اليتامى منهن وهذا تفسير معنى لا اعراب والجمهور على يتامى جمع يتيمة وقرا ابو عبد الله المدني في ييامى بياءين
من تحت وخرجه ابن جني على ان الاصل ايامى فابدل من الهمزة يا كما قالوا فلان ابن اعصر ويعصر والهمزة اصل بدليل قوله •
ابني ان اباك غير لونه • كر الليالي واختلاف الاعصر • وهم يبدلون الهمزة من اليا كقولهم قطع الله اديه يريدون يده فلذلك يبدلون
منها اليا وايامى جمع ايم بوزن فيعل ثم كسر على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار اللفظ
ايامي ثم قلبت الكسرة فتحة تخفيفا فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار ايامى ووزنه فيالع وقال ابو الفتح ايضا ولو قيل
انه كسر ايم على فعلى ككرى ثم كسر ثانيا على ايامى لكان وجها حسنا وسياتي تحقيق هذه اللفظة ان شاء الله تعالى عند قوله وانكحوا الايامى
منكم وقرئ ما كتب الله لهن بتسمية الفاعل **فصل** ذكروا في سبب نزول الاية قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النسا
والصبيان شيا من الميراث كما ذكر في اول السورة فنزلت هذه الاية في توريثهم قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث الثاني ان
الاية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت
ذميمة منعها الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله هذه الاية **قوله** وترغبون فيه اوجه احدها وهو الظاهر انه معطوف على الصلة
عطف جملة مثبتة على جملة منفية اي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن كقولك جاء الذي لا يبخل ويكرم الضيفان
الثاني انه معطوف على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتونهن ولا ترغبون الثالث انه حال من فاعل تؤتونهن اي لا تؤتونهن وانتم راغبون
في نكاحهن ذكر هذين الوجهين ابو البقا وفيهما نظر اما الاول فللخلاف الظاهر واما الثاني فلانه مضارع مثبت فلا يدخل
عليه الواو والتاويل لا حاجة لنا به ههنا وان تنكحوهن على حذف حرف الجر وفيه الخلاف المشهور اهي في محل نصب ام جر واختلف في تقدير
حرف الجر فقيل هو في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هو عن اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن وكان الاوليا
كذلك ان راها جميلة موسرة تزوجها وليها والا رغب عنها والقول الاول مروي عن عائشة وطائفة كبيرة قال ابو عبيدة هذا يحتمل
الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن لمالهن فان قيل ان النحاة ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه
باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس يعني ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم بخلاف ملت الى ان تقوم او عن ان تقوم
والاية من هذا القبيل **فالجواب** ان المعنيين هنا صالحان يدل عليه ما ذكرنا من سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا
على سبيل البدل **فصل** استدل الحنفية بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم
فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ويدل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج ابنة اخيه عثمان
بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغبها في المال فجاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها
ووصي ابيها فقال النبي عليه الصلاة والسلام انها صغيرة ولا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر وليس في الاية اكثر من ذكر رغبة
الاوليا في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز **قوله** والمستضعفين فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه معطوف
على يتامى النسا اي ما يتلى عليكم في يتامى النسا وفي المستضعفين والذي تلي عليهم فيهم قوله يوصيكم الله في اولادكم وذلك
انهم كانوا يقولون لا نورث الا من يحمي الحوزة ويذب عن الحرم فيحرمون المراة والصغير فنزلت والمستضعفين من الولدان
وهم الصغار ان تعطوهم حقوقهم ثم يعود ما يتلى عليكم في باب اليتامى من قوله واتوا اليتامى اموالهم يعني باعطا حقوق الصغار
والثاني انه في محل جر عطفا على الضمير في فيهن وهذا راي كوفي والثالث انه منصوب عطفا على موضع فيهن اي ويبين
حال المستضعفين قال ابو البقا وهذا التقدير يدخل في مذهب البصريين من غير كلفة يعني انه خرج من مذاهب الكوفيين
حيث يعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار **قوله** وان تقوموا فيه خمسة اوجه الثلاثة المتقدمة قبله فيكون

مؤكد لكا لعطفه على ما قبله والمتلو عليهم في هذا المعنى قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ونحوه الرابع النصب باضمار فعل قال
الزمخشري ويجوز ان يكون منصوبا باضمار يامركم بمعنى ويامركم ان تقوموا وهو خطاب للائمة بان ينظروا لهم ويستوفوا لهم
حقوقهم ولا يدعوا احدا يهتضم جانبهم فهذا الوجه من النصب غير الوجه المذكور قبله الخامس انه مبتدا وخبره محذوف اي وقيامكم
لليتامى بالقسط خير لكم والاول اوجه والمعنى ان تقوموا لليتامى بالقسط اي بالعدل في مهورهن ومواريثهن ثم قال وما
تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم به **قوله** وان امراة امراة فاعل بفعل مضمر واجب الاضمار وهذه من باب الاشتغال
ولا يجوز رفعها بالابتدا لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين خلافا للاخفش والكوفيين والتقدير وان
خافت امراة خافت ونحوه وان احد من المشركين استجارك واستدل البصريون على مذهبهم فان الفعل قد جاء مجزوما بعد
الاسم الواقع بعد اداة الشرط في قول عدي * ومتى واغل منهم يحيوه * ويعطف عليه كاس الساقي **قوله** خافت اي علمت
وقيل ظنت قال ابن الخطيب ولا حاجة لترك الظاهر ولان الخوف انما يكون عند امارات تدل عليه من جهة الزوج اما قولية
واما فعلية **قوله** من بعلها يجوز ان يتعلق بخافت وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من نشوزا اذ
هو في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها تعذر جعله صفة فنصب حالا وقلا جوابا للشرط والبعل يطلق على الزوج والسيد
قوله ان يصالحا قرا الكوفيون يصلحا من اصلح وباقي السبعة يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف وقرا عثمان البتي
والجحدري يصلحا بتشديد الصاد من غير الف وعبيدة السلماني يصالحا بضم اليا وتخفيف الصاد وبعدها الف من المفاعلة وابن
مسعود والاعمش ان اصالحا فاما قراة الكوفيين فواضحة وقراءة باقي السبعة اصلها يتصالحا فاريد الادغام تخفيفا فابدلت
التاء صادا وادغمت فيما بعدها وقال ابو البقا اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا وادغمت فيها الاولى كقوله اداركوا واما قراءة
عثمان فاصلها يصطلحا فخفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغمت فيما بعدها وقال ابو البقا اصله
يصطلحا فابدلت التاء صادا وادغمت فيها الاولى وهذا ليس بجيد لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة
كما تقدم تحقيقه في البقرة فلا حاجة الى تقديرها تاء لانه لو لفظ بالفعل مظهرا لم يلفظ فيه بالتاء الا بيانا لاصله واما
قراءة عبيدة فواضحة لانه من المصالحة واما قراءة يصطلحا فواضح ولم يختلف في صلحا مع اختلافهم في فعله وفي نصبه اوجه
فانه على قراءة الكوفيين يحتمل ان يكون مصدرا وناصبه اما الفعل المتقدم وهو مصدر على حذف الزوائد وبعضهم يعبر
يعبر عنه باسم مصدر كالعطا والنبات واما فعل مقدر اي فيصلحا الحال صلحا وفي المفعول على هذين التقديرين وجهان
احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به والثاني انه محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل
ويحتمل ان يكون نصب صلحا على المفعول به ان جعلته اسما للشي المصطلح عليه كالعطا بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت
واما على بقية القراات فيجوز ان يكون مصدرا على احد التقديرين المتقدمين اعني كونه اسم المصدر او كونه على حذف الزوائد
فيكون واقعا موقع تصالحا واصطلاحا او مصالحة حسب القراات المتقدمة ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف الجر
اي بصلح اي بشي يقع بسببه المصالحة اذا جعلته اسما للشي المصطلح عليه والحاصل انه في بقية القراات ينتفي عنه وجه
المفعول به المذكور في قراءة الكوفيين ويبقى الاوجه الباقية جائزة في سائر القراات **قوله** والصلح خير مبتدا
وخبر وهذه الجملة قال الزمخشري فيها وفي التي بعدها انها اعتراض ولم يبين ذلك وكانه يريد ان قوله وان يتفرقا معطوف على
على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر فان بعدهما جملا اخر فكان ينبغي
ان يقول الزمخشري بذلك الاعتراض بين قوله وان امراة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان ويدل عليه تفسيره
لها بما يفيد هذا المعنى فانه قال وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن واحببتم غيرهن وتصبروا على النشوز والاعراض
انتهى **فصل** والالف واللام في الصلح يجوز ان تكون للجنس وان تكون للعهد لتقدم ذكره نحو فعصى فرعون الرسول
فعلى الاول وهو انه مفرد محلى بالالف واللام فهل يفيد العموم ام لا فان قلنا يفيد العموم فاذا حصل هنالك معهود
سابق انه مع هذا الحد دوجب حمله عليه واذا عرفت هذه المقدمة فمن حمله على المعهود السابق قال الصلح بين الزوجين
خير من الفرقة ومن حمله على الاستغراق تمسك به في ان الصلح على الانكار جائز كما هو مذهب الحنفية وخير يحتمل ان يكون التفضيل
على بابها والمفضل عليه محذوف فقيل تقديره من النشوز والاعراض وقيل خير من الفرقة والتقدير الاول اوجه للدلالة
اللفظية ويحتمل ان يكون صفة مجردة اي والصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور **فصل** نزلت
في عمرة ويقال خولة بنت محمد بن مسلمة وفي زوجها سعد بن الربيع ويقال رافع بن خديج تزوجها وهي شابة فلما علاها
الكبر تزوج عليها امراة شابة واثرها عليها وجفا ابنة محمد بن مسلمة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت ذلك اليه
فنزلت الاية وقيل نزلت في سودة بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل
نوبتها لعائشة فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يطلقها وروي عن عائشة انها قالت نزلت في المراة تكون عند الرجل

ويريد ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم وقال سعيد بن جبير نزلت في ابي السائب
امراة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان يطلقها او يتزوج عليها غيرها فقالت لا تطلقني ودعني على ولدي فاقسم لي من كل شهرين
ان شئت وان شئت فلا تقسم لي فقال ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فانزل الله
وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا اي علمت وقيل ظنت وقيل تحذر الخوف عند ظهور امارات النشوز وهو البغض واشتقاقه
من النشز وهو ما ارتفع من الارض وقال الكلبي نشوز الرجل ترك مجامعتها والاعراض اعراضه بوجهه عنها وقلة مجالستها فلا جناح
عليهما اي على الزوج والمراة ان يصالحا الصلح انما يحصل في شي يكون حقا له وحق المراة على الزوج المهر والنفقة والقسم فهذه
الثلاثة هي التي تقدر المراة على طلبها شاء ام ابا واما الوطي فلا يجبر عليه الا في بعض الصور واذا كان كذلك فاذا بذلت المراة ما تستحقه
او بعضه للزوج وتصالحا على ذلك جاز فان رضيت كانت هي المحسنة ولا تجبر على ذلك وان لم ترض كان على الرجل ان يوفيها حقها من
القسم والنفقة او يسرحها باحسان فان امسكها ووفاها حقها مع كراهية فهو المحسن **روى** سليمان بن يسار عن ابن عباس قال
مسامحته عن بعض حقها من القسم والنفقة فذلك جائز ما رضيت فان انكرت بعد الصلح فذلك لها ولها حقها ثم قال والصلح خير يعني
اقامتها بعد تخييره اياها والمصالحة على ترك بعض حقها خير من الفرقة كما روي ان سودة كانت امراة كبيرة اراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان يفارقها فقالت لا تطلقني وانما بي ان ابعث في نسائك وقد جعلت نوبتي لعائشة فامسكها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يقسم لعائشة يومها ويوم سودة **فصل** قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا وذلك يوهم انه رخصة وغايته ارتفاع الاثم
فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فيه خير عظيم **قوله** واحضرت الانفس الشح حضر يتعدى الى مفعول
واكتسب بالهمزة مفعولا ثانيا فلما بني للمفعول قام احدهما مقام الفاعل فانتصب الاخر والقائم مقام الفاعل هنا يحتمل وجهان
اظهرهما وهو المشهور انه الاول وهو الانفس فانه الفاعل في الاصل اذ الاصل حضرت الانفس الشح والثاني انه المفعول الثاني والاصل
وحضر الشح الانفس ثم احضر الله الشح الانفس فلما بني الفعل للمفعول اقيم الثاني وهو الانفس مقام الفاعل فاما الاول وبقي منصوبا وعلى
هذا يجوز ان يقال اعطي درهما زيدا وكسي جبة عمرا والعكس هو المشهور كما تقدم وكلام الزمخشري يحتمل كون الثاني هو القائم مقام الفاعل
فانه قال ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا ولا ينفك يعني انها مطبوعة عليه فاسند الحضور الى الشح
كما ترى ويحتمل انه جعله من باب القلب فنسب الحضور الى الشح وهو في الحقيقة منسوب الى الانفس وقرا العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة
قال القرطبي وهذه الاية اخبار بان الشح في كل احد وان الانسان لابد ان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على بعض ما يكره
والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل قال بعض المفسرين الشح اقبح البخل وحقيقته الحرص على منع الخير والمراد به هاهنا شح كل واحد من الزوجين
بنصيبه من الاخر فتشح المراة ببذل حقها ويشح الزوج بان ينقص عن معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها
فصل قال القرطبي والشح الضبط على المعتقدات والارادة وفي الهمم والاموال ونحو ذلك فما افرط منه على الدين فهو محمود
وما افرط منه في غيره ففيه بعض المذمة وهو قوله تعالى ومن يوق شح نفسه الاية وما صار منه الى حيز منع الحقوق الشرعية
التي تقتضيها المروة فهو رذيلة واذا آل البخل الى هذه الاخلاق المذمومة لم يبق معه خير ولا صلاح روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال للانصار من سيدكم قالوا الجد بن قيس على بخل فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم واي داء ادوى من البخل قالوا وكيف
ذلك يا رسول الله فقال ان قوما نزلوا بساحل فكره البخل نزول الاضياف فقالوا ليبعد الرجال منا عن النساء حتى يعتذر الرجال
الى الاضياف ببعد النسا وتعتذر النسا ببعد الرجال ففعلوا وطال ذلك فيهم فاشتغل الرجال بالرجال والنسا بالنسا ثم قال
وان تصلحوا اي تحسنوا وتتقوا الجور وقيل هذا خطاب مع الازواج اي وان تحسنوا بالاقامة معها مع الكراهة وتتقوا ظلمها
بالنشوز والاعراض وقيل خطاب لغيرهما اي تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما فان الله كان بما تعملون خبيرا
فيجازيكم باعمالكم حكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بني ادم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله
فقال ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة
الشاكرين والصابرين **قوله** ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية
بينهن في ميل الطباع من الحب وميل القلب واذا لم تقدروا عليه لم تكلفوا به قالت المعتزلة هذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق
غير واقع ولا جائز الوقوع وقد تقدم الزامهم في العلم والداعي وقد يجاب ايضا بانه تعالى انما نفى الاستطاعة التي هي من جهة
المكلف ولم ينف التكليف الذي هو من جهة الشارع فالاية لا تدل على نفي التكليف انما تدل على نفي استطاعة المكلف الثاني لا تستطيعون
التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف
محال ثم قال فلا تميلوا اي الى التي تحبونها كل الميل في القسمة والنفقة والمعنى انكم لستم تحترزون عن حصول التفاوت في الميل القلبي
لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهاره في القول والفعل **روي** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك **قوله** كل الميل نصب على المصدرية وقد تقرر ان كل بحسب ما يضاف

اليه ان اضيفت الى مفرد كانت مصدرا او ظرفا او غيره فكذلك **قوله** فتذروها فيه وجهان احدهما انه منصوب باضمار
ان في جواب النهي والثاني انه مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها ففي الاول نهي عن الجمع بينهما وفي الثاني نهي عن كل على
حدته وهو ابلغ والضمير في تذروها يعود على المميل عنها لدلالة السياق عليها **قوله** كالمعلقة حال من ها في تذروها
فيتعلق بمحذوف اي فتذروها مشبهة المعلقة ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لان قولك تذر بمعنى تترك وترك يتعدي لاثنين
اذا كان بمعنى صير والمعنى لا تتبعوا اهواءكم فتدعوا الاخرى كالمنوطة لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا
على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امراتان يميل مع احدهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل **قوله**
وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما لما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان
تصلحوا ما مضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا اولى لان التفاوت في الميل القلبي
ليس في الوسع فلا يحتاج الى المغفرة **قوله** وان يتفرقا يعني الزوج والمراة بالطلاق يغن الله كلا من سعته من رزقه يعني المراة
تزوج اخر والزوج بامراة اخرى وقيل يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق وكان الله واسعا حكيما وصف نفسه بكونه واسعا
ولم يضفه الى شيء لانه تعالى واسع الفضل واسع الرزق واسع النعمة واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم واسع في جميع الكمالات
فلو قال واسع في كذا لاختص بذلك المذكور وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما امر ونهي وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها
بمعروف او تسريح باحسان **فصل** حكم الرجل اذا كان تحته امراتان او اكثر يجب عليه التسوية في القسم فان لم يفعل عصى الله
تعالى وعليه القضاء للمظلومة والتسوية شرط في البيتوتة اما في الجماع فلا لانه يدور على النشاط وليس ذلك اليه ولو كانت تحته
حرة وامة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واذا تزوج جديدة على قديمة يخص الجديدة بان يبيت عندها سبع ليال
على التوالي ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فثلاث ليال ثم يسوي بعد ذلك بين الكل ولا يجب قضاء هذه الثلاث للقديمات لقول انس
من السنة اذا تزوج البكر على الثيب ان يقيم عندها سبعا واذا تزوج الثيب على البكر ان يقيم عندها ثلاثا فان احبت الثيب ان يقيم
عندها سبعا فعل ثم قضاه للبواقي لان النبي عليه الصلاة والسلام لما تزوج ام سلمة قام عندها ثلاثا ثم قال ليس بك هوان
على اهلك ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي واذا اراد الرجل سفر حاجة فيجوز له ان يحمل بعض نسائه معه بالقرعة
بينهن ولا يجب عليه ان يقضي للباقيات مدة سفره وان طالت اذا لم يزد مقامه في بلدة على مدة المسافرين لان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه اما اذا اراد سفر نقلة فليس له تخصيص بعضهن
لا بقرعة ولا بغيرها **قوله تعالى** ولله ما في السموات وما في الارض الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول
انه تعالى لما قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في
السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه يكون واسع العلم والقدرة والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالى لما امر
بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين ان امره هذه الاشيا لا لاحتياجه الى اعمال العباد لان من كان له ما في السموات وما في
الارض كيف يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ضعفه وقصوره وانما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال
ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني اهل التورية والانجيل وسائر الكتب المتقدمة في كتبهم والكتاب اسم جنس يتناول
الكتب السماوية واياكم يا اهل القران في كتابكم ان اتقوا الله اي وحدوه واطيعوه وتقوى الله مطلوبة من جميع الامم في سائر الشرائع
لم تنسخ وهي وصية الله في الاولين والاخرين **قوله تعالى** من قبلكم فيه وجهان **الاول** انه متعلق بوصينا يعني ولقد
وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وما كنا في وصيناهم بذلك
والاول اظهر **قوله** واياكم عطف على الذين اوتوا وهو واجب الفصل هنا لتعذر اتصاله واستدل بعضهم على
انه اذا قدر على الضمير المتصل يجوز ان يعدل الى المنفصل بهذه الاية لانه كان يمكن ان يقال ولقد وصيناكم والذين اوتوا
وكذلك استدل بقوله تعالى يخرجون الرسول واياكم اذ يمكن ان يقال يخرجونكم والرسول ولا دلالة في هذا اما الاولى فلان
الكلام فيها جاء على الترتيب الوجودي فان وصيته من قبلنا قبل وصيتنا فلما قصد هذا المعنى استحال والحالة هذه ان يقدر
عليه متصلا واما الثانية فلانه قصد فيها تقديم ذكر الرسول تشريفا له وتشنيعا على من يجترئ على مثل ذلك الفعل الفظيع
فاستحال والحالة هذه ايجابه متصلا **قوله تعالى** ان اتقوا الله يجوز في ان وجهان احدهما ان تكون مصدرية على حذف
حرف الخفض تقديره بان اتقوا الله فلما حذف فيها الجر جرى فيها الخلاف المشهور والثاني ان تكون المفسرة لانها بعد ما هو بمعنى
القول لا حروفه وهو الوصية والظاهر ان قوله وان تكفروا جملة مستانفة للاخبار بهذه الحال ليست داخلة في معمول الوصية
وقال الزمخشري وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا وفي كلامه
نظر لان تقدير القول ينفي كون الجملة الشرطية مندرجة في حيز الوصية بالنسبة الى الصناعة النحوية وهو لم يقصد تفسير المعنى
فقط لا تفسيره هو وتفسير الاعراب بدليل قوله عطف على اتقوا واتقوا داخل في حيز الوصية سواء جعلت ان مصدرية ام مفسرة

فصل ومعنى ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال
الم امرك ان ايت زيدا وان تاتي زيدا كقوله تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقوله انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة وتقدم الكلام
على وان تكفروا **قوله** فان لله ما في السموات وما في الارض في تعلقه وجهان **الاول** انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم
عليهم باصناف النعم كلها فحق على كل عاقل ان ينقاد لاوامره ونواهيه ويرجو ثوابه ويخاف عقابه والثاني وان تكفروا فان لله ما
في السموات وما في الارض من اصناف المخلوقات من الملائكة وغيرها اطوع يعبدونه ويتقونه وهو مع ذلك غني عن عباده وهو حميد
مستحق للحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم لانه في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه **قوله** ولله ما في السموات
وما في الارض وكفى بالله وكيلا قال عكرمة عن ابن عباس يعني شهيدا ان فيها عبيدا وقيل دافعا ومجيرا فان قيل ما فائدة التكرار في
قوله ولله ما في السموات وما في الارض **فالجواب** ان لكل منها وجها اما الاول فمعناه ولله ما في السموات وما في الارض وهو
يوصيكم بالتقوى فاقبلوا وصيته والثاني يقول لله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا اي له الملك فاتخذوه وكيلا
ولا تتوكلوا على غيره وقال القرطبي فائدة التكرار من وجهين الاول انه كرر تاكيدا لتنبيه العباد وينظروا في ملكه وملكوته
وانه غني عن خلقه والثاني انه كرر لفوائد فاخبر في الاول ان الله يغني كلا من سعته لان له ما في السموات وما في الارض فلا تنفد
خزائنه ثم قال اوصيناكم واهل الكتاب بالتقوى وان تكفروا اي وان تكفروا فانه غني عنكم لان له ما في السموات وما في الارض
وقال ما في السموات ولم يقل من في السموات لان في السموات والارض من يعقل ومن لا يعقل **قوله تعالى** ان يشا يذهبكم
ايها الناس الاية والمعنى انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد
قوما اخرين يشتغلون بعبادته وتعظيمه وكان الله على ذلك قديرا **قوله تعالى** باخرين اخرين صفة لموصوف محذوف
من جنس ما تقدمه قال ابن عطية تقديره بناس اخرين يعبدون الله ويجوز ان يكون المحذوف من غير جنس ما تقدمه قال ابن عطية
يحتمل ان يكون وعيدا لجميع بني ادم ويكون الاخرون من غير نوعهم كما روي انه كان ملائكة في الارض يعبدون الله وقال الزمخشري
او خلقا اخرين غير الانس وكذلك قال غيرهما ورد ابو حيان هذا الوجه بان مدلول اخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما نحو مدلول
غير الا انه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت فرسا واخر او ثوبا واخر وجارية واخرى او جاريتين واخريين او جوار
واخر لم يكن ذلك كله الا من جنس ما تقدمه حتى لو عنيت وحمارا اخر في الامثلة السابقة لم يجز وهذا بخلاف غير فانها قد يكون
من جنس ما تقدمها وهي غيره تقول اشتريت ثوبا وغيره لو عنيت فرسا غيره جاز قال وقل من يعرف هذا الفرق وهذا الفرق الذي
ذكره ورد به على هؤلاء الاكابر غير متفق عليه لم يستند فيه الى نقل ولكن قد يرد عليهم ذلك من طريق اخر وهو ان اخرين لموصوف محذوف
والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او يدل عليه دليل وهنا ليست بخاصة فلابد
وان يكون من جنس الاول ليحصل بذلك الدلالة على الموصوف المحذوف وقال القرطبي وهذا كقوله في اية اخرى وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم وفي الاية تخويف وتنبيه لمن كانت له ولاية وامارة او رياسة ولا يعدل في رعيته او كان عالما
فلا يعمل بعلمه ولا ينصح الناس وكان الله على ذلك قديرا والقدرة صفة ازلية لا يتناهى مقدوراته كما لا تتناهى معلوماته
والماضي والمستقبل في صفاته بمعنى واحد وانما خص الماضي بالذكر لئلا يتوهم انه يحدث في صفته وذاته والقدرة هي التي يكون
بها الفعل ولا يجوز وجود العجز معها **قوله تعالى** من كان يريد الاية يجوز في من وجهان اظهرهما انها شرطية وجوابها قوله
فعند الله ثواب الدنيا والاخرة سواء حصلت هذه الارادة ام لا وقيل تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه
وليطلب الثوابين فعند الله ثواب الدارين الثاني انها موصولة ودخلت الفاء في الخبر تشبيها له باسم الشرط ويبعد معنى الفعل
بعده والعائد محذوف كما تقرر قبله **فصل** ومعنى الاية ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون
لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب
الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا تبعا قال الطبري من عمل عملا افترضه الله عليه طلبا للاخرة اتاه الله ذلك في الاخرة
ومن عمل طلبا للدنيا اتاه ما كتب له في الدنيا وليس له في الاخرة من نصيب لانه عمل لغير الله كقوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في
الاخرة الا النار وهذا على ان يكون المراد بالاية المنافقون والكفار وكان الله سميعا بصيرا اي يسمع كلامهم انهم لا يطلبون
من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر عن هذه
الاعمال **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الاية في اتصال الاية وجوه احدها لما تقدم ذكر النساء
والنشوز والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه باداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة احيا حقوق الله فكانه قيل ان اشتغلت
بتحصيل شهواتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مامورات الله كنت لله لا لنفسك وهذا المقام اعلى واشرف فكانت
هذه الاية تاكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع الناس عن اقتصارهم على ثواب الدنيا وامرهم ان يطلبوا ثواب
الاخرة عقبه بهذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين

يكونون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملايكة فاذا عكس القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علفها
والشبع الثالث انه تقدم في هذه السورة تكاليف كثيرة فامر الناس بالقسط بقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم
بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة طعمة بن الابيرق واجتماع قومه
على الذب بالكذب عنه والشهادة على اليهودي بالباطل وامر بالمصالحة مع الزوجة وكل ذلك امر من الله لعباده بالقيام بالقسط
والشهادة لله على كل احد فكانت هذه الاية كالموكدة لما تقدم من التكاليف والقوام مبالغة من قايم والقسط العدل وهذا امر
منه تعالى لجميع المكلفين بان يبالغوا في العدل والاحتراز عن الجور والميل **قوله** شهداء لله فيه ثلاثة اوجه احدها انه
خبر ثان لكان وفيه خلاف تقدم ذكره والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوامين ورد ابو حيان هذا الوجه بانه يلزم منه تقييد
كونهم قوامين بحال الشهادة وهم مامورون بذلك مطلقا وهذا الرد ليس بشي فان هذا المعنى نحا اليه ابن عباس رضي الله عنه قال كونوا قوامين
بالعدل في الشهادة على من كانت وهذا هو معنى الوجه الصاير الى جعل شهداء حالا الثالث ان يكون صفة لقوامين ومعنى قوله لله
اي لذات الله ولوجهه ولمرضاته وثوابه **قوله** ولو على انفسكم لو هذه يحتمل ان تكون على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع
لوقوع غيره وجوابها محذوف اي ولو كنتم شهداء على انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا عليها واجاز ابو حيان ان تكون بمعنى ان الشرطية ويتعلق
قوله على انفسكم بمحذوف تقديره وان كنتم شهداء على انفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ايتني بتمر
ولو حشفا اي بما تيسر وهذا الامر وان كان يدعوا اليه ومجي لو بمعنى ان شي انتبه بعضهم على قلته فلا ينبغي ان يحمل القران عليه وقال ابن
عطية على انفسكم متعلق بشهداء قال ابو حيان فان عنى شهداء الملفوظ به فلا يصح وان عنى ما قدرناه نحن فيصح يعني تقدير ابن عطية
ان وحذف كان واسمها وخبرها بعد لو وقد تقدم ان ذلك قليل فلم يبق الا ان ابن عطية يريد شهداء محذوفة كما قدرناه
او لا نحو ولو كنتم شهداء على انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا وقال الزمخشري ولو كانت الشهادة على انفسكم فجعل كان مقدرة وهي
تحتمل في تقدير التمام والنقصان فان قدرتها تامة كان قوله على انفسكم فجعل كان مقدرة وهي تحتمل في تقدير التمام والنقصان
فان قدرتها تامة كان قوله على انفسكم متعلقا بنفس الشهادة ويكون المعنى ولو وجدت الشهادة على انفسكم متعلقا بنفس الشهادة
ويكون المعنى ولو وجدت الشهادة على انفسكم موجودة الا انه يلزم من جعلنا على انفسكم متعلقا بالشهادة حذف المصدر وابقا
معموله وهو قليل او ممتنع وقال ايضا ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم ورد عليه ابو حيان هذين الوجهين
فقال وتقدير ولو كانت الشهادة على انفسكم ليس بجيد لان المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا
ولو لمن اسا اليك فالتقدير ولو كنت محسنا لمن اسا اليك ولو قدرته ولو كان احسانك لم يكن جيدا لانه يحذف ما لا دلالة عليه
بلفظ مطابق وهذا الرد ليس بشي فان الدلالة اللفظية موجودة لاشتراك المحذوف والملفوظ به في المادة ولا يضر اختلافهما في
النوع وقال في الوجه الثاني وهذا لا يجوز لان ما تعلق به الظرف والكون المقيد لا يجوز حذفه بل المطلق لو قلت زيد فيك يعني
محب فيك لم يجز وهذا الرد ايضا ليس بشي لانه قصد تفسير المعنى ومبادي النحو لا يخفى على احاد الطلبة فكيف بشيخ الصناعة
فصل شهادة الانسان على نفسه لها تفسيران احدهما ان يقر على نفسه لانه لا فرق لشهادة في كونه موجبا الزام الحق
الثاني ان يكون المراد ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على الوالدين والاقربين فاقيموها عليهم ولا تحابوا غنيا لغناه ولا فقيرا
لفقره وهو قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما منكم اي كلوا امرهم الى الله وقال الحسن الله اعلم بهما قال القرطبي قوامين مبالغة
اي ليتكرر منكم القيام بالقسط وهو العدل في شهادتكم على انفسكم وشهادة المرء على نفسه اقرار بالحقوق عليها ثم ذكر الوالدين لوجوب
برهما وعظم قدرهما ثم ثنى بالاقربين اذ هم مظنة المودة والتعصب وذكر الاجنبي احرا لانه احرى ان تقوم عليه بالقسط **فصل**
انما قدم الامر بالقيام بالقسط على القيام بالامر بالشهادة لوجوه احدها ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون غيرهم بالمعروف فاذا آل
الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة
فالله تعالى نبه في هذه الاية على سوء هذه الطريقة بان امر بالقيام بالقسط اولا ثم امر بالشهادة على غيره ثانيا تنبيها على ان
الطريقة الحسنة هي ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير وثانيها ان القيام بالقسط هو دفع ضرر
العقاب عن النفس واقامة الشهادة سعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على
دفع الضرر عن الغير وثالثها ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول فان قيل فقد قدم الشهادة على القيام بالقسط والواجب
في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط **فالجواب** ان شهادة الله عبارة عن كونه
مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تقبل شهادته على الغير فلهذا كان الواجب في قوله
شهد الله ان يقدم تلك الشهادة على القيام بالقسط والواجب هنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط والواجب
هنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط **قوله تعالى** ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اذا عطف باو
كان الحكم في عود الضمير والاخبار وغيرهما لاحد شيئين او الاشياء ولا تجوز المطابقة تقول زيدا او عمرا اكرمته ولو قلت

اكرمتهما لم

اكرمتهما لم يجز وعلى هذا يقال كيف ثنى الضمير في الاية الكريمة والعطف باو ولا جرم ان النحويين اختلفوا في الجواب عن ذلك على خمسة
اوجه احدها ان الضمير في بهما ليس عايدا على الغني والفقير المذكورين اولا بل على جنسي الغني والفقير المدلول عليهما بالمذكورين تقديره
ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد عليه فالله اولى بجنسي الغني والفقير ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقرا
مراعاة للجنس وعلى هذا التقدير يكون قوله فالله اولى بهما ليس جوابا للشرط بل جواب محذوف كما قرر وهذا دال عليه وثانيها ان او بمعنى
الواو ويعزى هذا للاخفش وقد تقدم اول البقرة انه قول الكوفيين وانه ضعيف وثالثها ان او للتفصيل اي لتفصيل ما ابهم وقد
اوضح ذلك ابو البقا فقال وذلك ان كل واحد من المشهود عليه والمشهود له قد يكون غنيا وقد يكون فقيرا وقد يكونان غنيين وقد
يكونان فقيرين وقد يكون احدهما غنيا والاخر فقيرا فلما كانت الاقسام عند التفصيل على ذلك اتي باو لتدل على التفصيل فعلى هذا
يكون الضمير في بهما عايدا على المشهود له والمشهود عليه على اي وصف كانا عليه انتهى ورابعها ان الضمير يعود على الخصمين تقديره ان
يكون الخصمان غنيا او فقيرا فالله اولى بذينك الخصمين وخامسها ان الضمير يعود على الغنى والفقر المدلول عليهما بلفظ الغني والفقير
والتقدير فالله اولى بغنى الغني وفقر الفقير وقد اشار ابن عصفور العبارة ههنا بما توقف عليه في كلامه وعلى الاوجه الاربعة الاخيرة
يكون جواب الشرط ملفوظا به وهو قوله فالله اولى بهما بخلاف الاول فانه محذوف وقرا ابن مسعود ان يكن غني او فقير برفعهما والظاهر
ان كان في قراءته تامة اي وان وجد غني او فقير نحو وان كان ذو عسرة **قوله** فلا تتبعوا الهوى اي اتركوا متابعة الهوى
حتى تتصفوا بالعدل لان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الاخر **قوله**
ان تعدلوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره فلا تتبعوا الهوى محبة ان تعدلوا او ارادة ان
تعدلوا اي تعدلوا عن الحق وتجوروا وقال ابو البقا في المصنا والمحذوف تقديره مخافة ان تعدلوا عن الحق وقال ابن عطية يحتمل
ان يكون معناه محبة ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كانه يقول انتهوا خوف ان تجوروا انتهى فيحصل لنا في العامل وجهان
اظهرهما انه نفس تتبعوا الهوى ثم اضمر عاملا وهذا ما لا حاجة اليه الثاني انه على اسقاط حرف الجر وحذف لا النافية والاصل
فلا تتبعوا الهوى في ان لا تعدلوا اي في ترك العدول فحذف لا لدلالة المعنى عليها ولما حذف حرف الجر من ان جرى القولان المشهوران
الثالث على حذف لام العلة تقديره فلا تتبعوا الهوى في ان لا تعدلوا اي في ترك العدول فحذف لا لدلالة المعنى عليها
ولما حذف حرف الجر منه جرى القولان المشهوران الثالث انه على حذف لام العلة تقديره فلا تتبعوا الهوى لان تعدلوا قال صاحب
هذا القول والمعنى لا تتبعوا الهوى لتكونوا في اتباعكم عدولا تنبيها على ان اتباع الهوى وتحري العدالة متنافيان لا يجتمعان
وهو ضعيف في المعنى **قوله** وان تلووا قرا ابن عامر وحمزة تلوا بلام مضمومة وواو ساكنة والباقون بلام ساكنة
وواوين بعدها اولاهما مضمومة فاما قراءة الواوين فظاهرة لانه من لوى يلوي والمعنى وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق
او حكومة العدل فان كان عن الشهادة فالمعنى تحرفوا الشهادة لتبطلوا الحق من قولهم لويت الشي اذا فتلته ومنه يقال التوى
هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشي المفتل او يعرضوا عنها فيكتموها ويقال تلووا في اقامة الشهادة اذا تدافعوا يقال لويته
حقه اذا دفعته ومطلته وان كان عن الحكم بالعدل فهو خطاب للحكام في ليهم الاشداق تقول وان تلووا اي تميلوا الى احد الخصمين
او تعرضوا والاصل تلويون كتضربون فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان اليا وواو الضمير فحذف اولهما
وهو اليا وضمت الواو المكسورة التي هي عين لاجل واو الضمير فصار تلوون وتصريفه كتصريف ترمون واما قراءة حمزة وابن عامر
ففيها ثلاثة اقوال احدها وهو قول الزجاج والفرا والفارسي في احدى الروايتين عنه انه من لوى يلوي كقراءة الجماعة الا ان الواو
المضمومة قلبت همزة كقلبها في اجوه واقتت ثم نقلت حركة هذه الهمزة الى الساكن قبلها وحذفت فصار تلوون كما يرى الثاني انه من لوى
يلوي ايضا الا ان الضمة استثقلت على الواو الاولى فنقلت الى اللام الساكنة تخفيفا فالتقى ساكنان وهما الواوان
فحذفت الاولى منهما ويعزى هذا للنحاس وفي هذين التخريجين نظر وهو ان لام الكلمة قد حذفت اولا كما قررته فصار وزنه
تفعوا بحذف اللام ثم حذفت العين ثانيا فصار وزنه تفوا وذلك اجحاف بالكلمة الثالث ويعزى لجماعة منهم الفارسي انه
ماخوذ من الولاية بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة او وليتم الامر فتعدلوا عنه والاصل توليوا فحذفت الواو الاولى لوقوعها بين حرف
المضارعة وكسرة فصار تليوا كتعدوا وبابه فاستثقلت الضمة على اليا ففعل بها ما تقدم في تلووا وقد طعن قوم على
قراءة حمزة وابن عامر منهم ابو عبيد قالوا لان معنى الولاية غير لايق بهذا الموضع قال ابو عبيد القراءة عندنا بواوين ماخوذة
من لويت وتحقيقه في تفسير ابن عباس هو القاضي يكون ليه واعراضه عن احد الخصمين للاخر وهذا الطعن ليس بشي لانها قراءة
متواترة ومعناها صحيح لانه ان اخذناها من الولاية كان المعنى على ما تقدم من قلب الواو همزة ونقل حركتها من غير قلب فيتفق
القراءتان في المعنى ثم قال فان الله كان بما تعملون خبيرا وهذا تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين **قوله**
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله الاية في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط
لا اذا كان راسخا في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الاية الثاني انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها

الامر بالايمان وفي هذا الامر وجوه احدها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت هذه الاية في عبد الله بن سلام واسد واسيد
ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله بن سلام وسلامة بن اخيه ويامين بن يامين فهولاء مومنوا اهل الكتاب اتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نومن بك وبكتابك وبموسى والتورية وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال النبي
صلى الله عليه وسلم بل امنوا بالله ورسوله محمد والقران وبكل كتاب كان قبله قالوا لا نفعل فانزل الله يا ايها الذين امنوا يعني بمحمد والقران
وبموسى والتوراة امنوا بالله ورسوله محمد والكتاب الذي نزل على رسوله يعني القران والكتاب الذي انزل من قبل من التوراة والانجيل
والزبور والفرقان وسائر الكتب لان المراد بالكتب الجنس وقيل الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان
امنوا بالقلب ويؤيده قوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم وقيل خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار
واكفروا اخره والتقدير يا ايها الذين امنوا وجه النهار امنوا اخره وقيل الخطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزى
امنوا وقيل المعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه اي يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل
كقوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وقيل المراد بالذين امنوا جميع الناس وذلك يوم اخذ عليهم الميثاق وقيل
يا ايها الذين امنوا على سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وقيل يا ايها الذين امنوا بحسب الاستدلالات الجملية امنوا
بحسب الدلائل التفصيلية وقرا نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل على بناء الفعل
للفاعل وهو الله تعالى وابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب وحجة الاولين
قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وحجة الضم قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله يعلمون انه منزل
قال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كقوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك وقال الزمخشري فان قلت لما قال نزل على رسوله
وانزل من قبل **قلت** لان القران نزل منجما مفرقا في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وقد تقدم البحث معه في ذلك عند
قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل وان التضعيف في نزل للتعدية مرادفا
للهمزة لا للتكثير **فصل** اعلم ان الله تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشيا اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها
بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة اولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته
وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اذ هنا سوالات
السوال الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية **والجواب** لان
في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على
الكتاب **السوال الثاني** لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسل وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر
بالله وبالملائكة وبالرسل وبالكتب وباليوم الاخر **والجواب** لان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل
الايمان بالملائكة وباليوم الاخر لا محالة اذ ربما ادعى الانسان انه يومن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم
الاخر ويزعم ان الايات الواردة في الملائكة وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل فلما احتمل هذا الاحتمال نص على ان منكر الملائكة
ومنكر اليوم الاخر كافر بالله **السوال الثالث** كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي نزل من قبل مع انهم كانوا مومنين
بالتوراة والانجيل **والجواب** ما تقدم من ان المراد من الكتاب الجنس فامروا ان يومنوا بكل الكتب لانهم لم يومنوا بكلها
كما قالوا نومن ببعض ونكفر ببعض واما قوله فقد ضل ضلالا بعيدا ليس جوابا للاشياء المذكورة بل المعنى ومن يكفر بواحد منها
قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الاية لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان قال قتادة
هم اليهود امنوا بموسى ثم كفروا من بعد بعبادتهم العجل ثم امنوا بالتوراة ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد عليه الصلاة
والسلام وقيل هو في جميع اهل الكتاب امنوا بنبيهم ثم كفروا به وامنوا بالكتاب الذي نزل عليه ثم كفروا به وكفرهم به تركهم اياه
ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل هذا في قوم مرتدين امنوا ثم ارتدوا ثم امنوا ثم ارتدوا ومثل هذا هل تقبل توبته
ام لا حكي عن علي انه لا تقبل توبته بل يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وذلك لان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل
على انه لم يقع الايمان في قلوبهم اولو كان الايمان وقع في قلوبهم لما تركوه باذنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يومن ايمانا
صحيحا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد واكثر
اهل العلم على قبول توبته وقال مجاهد ثم ازدادوا كفرا اي تاموا عليه لم يكن الله ليغفر لهم ما اقاموا على ذلك ولا ليهديهم سبيلا
اي طريقا الى الحق **وقيل** المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر
اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم قولهم امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا اي بلغوا في ذلك الجحد
الاستهزاء والسخرية بالاسلام **فصل** دلت الاية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان
كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت كذلك الاخر **فصل فان قيل** اعلم المذكور في

هذه الاية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ
تضيع الشروط المذكورة والثاني باطل لان الكفر يغفر بعد التوبة ولو كان بعد الف مرة فعلى التقديرين يلزم السوال **والجواب**
من وجوه احدها انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل على المعهود السابق وهم اقوام معينون علم الله انهم يموتون على الكفر ولا
يتوبون عنه فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وثانيها ان الكلام خرج على الغالب المعتاد فان من كان كثير الانتقال
من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا وجد حلاوة الايمان كما تقدم والظاهر من حاله هكذا انه يموت كافرا وثالثها ان
الحكم المذكور في الاية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل انه على هذا التقدير يضيع الصفات المذكورة قلنا ان فائدة بالذكر
يدل على ان كفرهم اخس وجناياتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اولى فجرى مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما
بالذكر لاجل التشريف وقوله وملائكته وجبريل وميكال **فان قيل** اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد وهو غير لائق بهذا الموضع
وانما اللائق به تاكيد النفي **فالجواب** ان نفي التاكيد على سبيل التهكم حسب لغة في تاكيد النفي وهذه اللام تشبه اللام في قوله
ما كان الله ليذر المومنين وقد تقدم الكلام فيه ومذاهب الناس وان لام الجحود تفيد التوكيد والفرق بين قولك ما كان زيد
يقوم وما كان ليقوم **قوله** ولا ليهديهم سبيلا يدل على ان الله تعالى لم يهد الكافر الى الايمان وقالت المعتزلة هذا محمول
على زيادة الالطاف او على انه لا يهديهم الى الجنة في الاخرة **قوله** بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما البشارة كل خبر يتغير به
بشرة الوجه سارا كان او غير سار وقال الزجاج معناه اجعل في موضع بشارتك لهم العذاب كما تقول العرب تحيتك الضرب وعتابك السيف
اي بدلا لك من التحية ثم وصف المنافقين فقال الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين يعني يتخذون اليهود اولياء
انصارا وبطانة من دون المومنين كان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم **قوله** الذين يجوز فيه
النصب والرفع فالنصب من وجهين احدهما كونه نعتا للمنافقين والثاني انه نصب بفعل مضمر اي اذم الذين والرفع على خبر مبتدا
محذوف اي هم الذين **فصل** قال القرطبي في الاية دليل على ان من عمل معصية من الموحدين ليس بمنافق لانه لا يتولى
الكفار وتضمنت المنع من موالاة الكافر وان يتخذوا اعوانا على الاعمال المتعلقة بالدين وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا
من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم يقاتل معه فقال ارجع فانا لا نستعين بمشرك **قوله** ايبتغون عندهم العزة اي
المعونة والظهور على محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل ايطلبون عندهم القوة والغلبة والقدرة قال الواحدي رحمه الله اصل
العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك
وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشي اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان
اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز اذا اشتد حلبها والعزة القوة منقولة عن الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع خلاف
الذليل فالمنافقون كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود فابطل الله عليهم هذا الراي بقوله فان العزة لله جميعا
وجميعا حال من الضمير المستكن في قوله لله او من عزة فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمومنين **فالجواب**
ان القدرة الكاملة لله وكل من سواه فبا قداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول وللمومنين لم تحصل
الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة لله جميعا **قوله** وقد نزل عليكم في الكتاب قرا الجماعة نزل مبنيا للمفعول
وقرا عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وابو حيوة وحميد نزل مخففا مبنيا للفاعل والنخعي انزل بالهمز مبنيا للمفعول والقائم
مقام الفاعل في قراءة الجماعة والنخعي هو ان وما في حيزها اي وقد نزل عليكم المنع من مجالستهم عند سماعكم الكفر بالايات والاستهزاء
بها واما في قراءة عاصم فان مع ما بعدها في محل نصب مفعولا به بنزل والفاعل ضمير الله تعالى كما تقدم واما قراءة ابي حيوة
وحميد فمحلها رفع بالفاعلية لنزل مخففا فمحلها اما نصب على قراءة عاصم ورفع على قراءة غيرهم ولكن الرفع مختلف **فصل**
قال المفسرون المعنى وقد نزل عليكم يا معشر المومنين ان اذا سمعتم ايات الله يعني القران يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم يعني
مع المستهزئين حتى يخوضوا في حديث غيره وذلك ان المشركين كانوا يخوضون في مجالسهم في ذكر القران ويستهزءون به فانزل الله تعالى
واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا
يفعلون فعل المشركين وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك فقال تعالى مخاطبا لهم انه قد نزل عليكم في الكتاب
ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها لكنه اوقع فعل السماع على الاية والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي هو كما يقال سمعت
عبد الله يلام وقال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها ويستهزا بها وعلى هذا
فلا حاجة لما قاله الكسائي **قوله** ان اذا ان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان اي انه الامر والشان
اذا سمعتم الكفر والاستهزاء فلا تقعدوا قال ابو حيان وما قدره ابو البقاء من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد لان ان المخففة لا تعمل
الا في ضمير الشان الا في ضرورة كقوله • فلو انك في يوم الرخاء سالتني • طلاقك لم ابخل وانت صديق • قال شهاب الدين هكذا
قال وان انما في اعراب ابي البقاء الا انه بالهاء دون الكاف والميم والجملة الشرطية المعقودة من اذا وجوابها في محل رفع خبر لان ومن

مجي الجملة الشرطية خبرا لان المخففة قوله * فعلمنا ان ما يشفوه فانه * حرز لجامعه ونوح عقاب * فان شرطية وفا فانه
جوابها والجملة خبر لان المخففة **قوله** يكفر بها في محل نصب على الحال من الآيات وبها في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك
في قوله ويستهزأ بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه ولذلك رجع هذا الفاعل المحذوف فعاد
عليه الضمير من قوله معهم حتى يخوضوا كانه قيل اذا سمعتم آيات الله يكفر بها المشركون ويستهزئ بها المنافقون فلا تقعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره اي غير حديث الكفر والاستهزاء فعاد الضمير في غيره على ما دل عليه المعنى وقيل الضمير في غيره يجوز ان يعود على الكفر
والاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزأ بها وانما افرد الضمير وان كان المراد به شيئين لاحد امرين اما لان الكفر والاستهزاء
شيء واحد في المعنى واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة نحو عوان بين ذلك * وكانه في الجلد توليع البهق * وقد تقدم تحقيقه في البقرة
وحتى غاية للنهي والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء قال الضحاك عن ابن عباس دخل في هذه الآية كل محدث في الدين
وكل مبتدع الى يوم القيامة **قوله** انكم اذا مثلهم اذن هنا ملغاة لوقوعها بين مبتدأ وخبر والجمهور على رفع اللام في مثلهم على خبر
الابتداء وقرئ شاذا بفتحها وفيها تخريجان احدهما وهو قول البصريين انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل
ما انكم تنطقون بفتح اللام وقول الفرزدق * واذ ما مثلهم بشر * في احد الاوجه والثاني وهو قول الكوفيين ان مثل يجوز نصبا على المحل
اي الظرف ويجيزون زيد مثلك بالنصب على المحل اي زيد في مثل حالك وافرد مثل هنا وان اخبر به عن جمع لانه يطابق به كما طوبق ما قبله
في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وقوله وحور عين كامثال اللؤلؤ قال ابو البقاء وغيره لانه قصد به هنا المصدر فوحد كما وحد في قوله
انؤمن لبشرين مثلنا وتحرير المعنى انا التقدير ان عصيانكم مثل عصيانهم الا ان تقدير المصدرية لبشرين مثلنا وتحرير المعنى ان التقدير
ان عصيانكم مثل عصيانهم الا ان تقدير المصدرية لبشرين مثلنا قلق **فصل** والمعنى انكم اذن مثلهم ان قعدتم
عندهم وهم يخوضون ويستهزئون ورضيتم به فانتم كفار مثلهم وان خاضوا في حديث غيره فلا باس بالقعود معهم مع الكراهة قال
الحسن لا يجوز القعود معهم وان خاضوا في حديث غيره لقوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
والاكثرون على الاول واية الانعام مكية وهذه مدنية فالمتأخر اولى **فصل** قال العلماء هذا يدل على ان من رضي
بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر ذلك كان في الاثم بمنزلة المباشر لهذه الآية وان لم يرض وحضر
خوفا وتقية فلا **قوله** ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا اي كما اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا
فكذلك يجتمعون في العذاب يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد وانما حذف التنوين استخفافا في اللفظ وهو مراد في الحقيقة
قوله الذين يتربصون بكم الآية في الذين يتربصون ستة اوجه احدها انه بدل من قوله الذين يتخذون فيجيء فيه الاوجه
المذكورة هناك الثاني انه نعت للمنافقين على اللفظ فيكون مجرور المحل الثالث انه تابع لهم على الموضع فيكون منصوب المحل وقد
تقرر ان اسم الفاعل العامل اذا اضيف الى معموله جاز ان يتبع معموله لفظا وموضعا بقوله هذا ضارب هند العاقلة والعاقلة بجر العاقلة
ونصبها الرابع انه منصوب على الشتم الخامس انه خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين السادس وذكره ابو البقاء انه مبتدأ والخبر قوله فان كان لكم فتح
وهذا ضعيف لنبو المعنى عنه ولزيادة الفاء في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط **فصل** ومعنى
يتربصون بكم ينتظرون بكم الدوائر يعني المنافقين ينتظرون ما يحدث من خير وشر فان كان لكم فتح من الله اي ظهور على اعدائكم اليهود
ظفر وغنيمة قالوا الم نكن معكم على دينكم وفي الجهاد كنا معكم فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين نصيب يعني ظفر على المسلمين
قالوا يعني المنافقين للكافرين الم نستحوذ عليكم والاستحواذ الاستيلاء والغلبة على الشيء ومنه استحوذ عليهم الشيطان ويقال
حاذ واحاذ بمعنى والمصدر الحوذ وفي المعنى وجوه الاول ان المعنى لم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم
من المؤمنين اي ندافع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلهم وتوانينا في مظاهرتهم فاعطونا نصيبا مما اصبتم الثاني قال المبرد يقول المنا
فقون للكفار الم نغلبكم على رايكم ونمنعكم ونصرفكم عن المؤمنين اي على الدخول في جملتهم فان المنافقين بالغوا في تنفير الكافرين
واطمعوهم انه سيضعف امر محمد امركم فاذا انقلب للكفار دولة على المسلمين قالوا المنافقون الستا غلبنا على رايكم في الدخول في
الاسلام ومنعناكم منه فلما شاهدتم صدق قولنا فاعطونا نصيبا مما اخذتم ومراد المنافقين اظهار المنة على الكافرين
بهذا الكلام الثالث الم نخبركم بعزيمة محمد واصحابه ونطلعكم على سرهم **فان قيل** لم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين
نصيبا **فالجواب** انه تعظيم لشان المؤمنين وتحقير لشان الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم يفتح الله له ابواب
السماء حتى تنزل الرحمة على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيوي ينقضي ولا يبقى منه الا اللوم في الدنيا والعقوبة
في الاخرى **قوله** ونمنعكم الجمهور على جزمه عطفا على ما قبله وقرأ ابن ابي عبلة بنصب العين وهي ظاهرة فانه على اضمار
ان بعد الواو المقتضية للجمع في جواب الاستفهام كقول الحطيئة * الم اك جاركم ويكون بيني * وبينكم المودة والاخاء *
وعبر ابن عطية بعبارة الكوفيين فقال بفتح العين على الصرف ويعنون بالصرف عدم تشريك الفعل مع ما قبله في الاعراب
وقرأ ابي ومنعناكم فعلا ماضيا وهي ظاهرة ايضا لانه حمل على المعنى فان معنى الم نستحوذ انا قد استحوذنا لان الاستفهام اذا دخل

على نفي قرر ومثله الم نشرح لك صدرك ووضعنا لما كان الم نشرح في معنى قد شرحنا عطف عليه قوله ووضعنا ونستحوذ
مما شذ قياسا وفصح استعمالا لان من حقه نقل حركة حرف علته الى الساكن قبلها وقلبها الفا كاستقام واستبان وبابه وقد تقدم
تحقيق هذا في قوله تعالى في الفاتحة نستعين وقد شذت معه الفاظ اخر نحو اغيمت واغيلت المراة واحولت السماء فقرأها النحويون على
السماع وقاسها ابو زيد **قوله** فالله يحكم بينكم قيل هنا معطوف محذوف اي وبينهم كقوله * فما كان بين الخير لو جاء سالما *
ابو حجر الا ليال قلائل * اي وبيني والظاهر انه لا يحتاج الى ذلك لان الخطاب في بينكم شامل للجميع والمراد المخاطبون والغائبون
وانما غلب الخطاب لما عرف من لغة العرب والمعنى ان الله يحكم بين المؤمنين والمنافقين يوم القيامة ولم يضع السيف في الدنيا على المنافقين
بل اخر عقابهم الى يوم القيامة **قوله** ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال علي رضي الله عنه في الاخرة قال يسيع الحضرمي
كنت عند علي رضي الله عنه فقال له رجل يا امير المؤمنين الآية قول الله تبارك وتعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا احيانا فقال علي رضي الله عنه معنى ذلك يوم القيامة وهو مروي عن ابن عباس وقيل لا يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا الا ان يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم
كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس وقيل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا شرعا
فان وجد فبخلاف الشرع وقال عكرمة عن ابن عباس حجة في الدنيا وقيل ظهورا على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل عام في الكل
الا ما خصه الدليل **قوله** على المؤمنين يجوز ان يتعلق بالجعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لسبيلا فلما
قدم عليه انتصب حالا عنه **فصل** استدلوا بهذه الآية على مسائل منها استيلاء الكافر على مال المسلم بدار الحرب
لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي **قوله تعالى** ان المنافقين يخادعون الله الآية
قد تقدم تفسير الخداع واشتقاقه في اول البقرة ومعنى المفاعلة فيه قال الزجاج معناه يخادعون الرسول اي يظهرون له الايمان
ويبطنون الكفر كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وسمي المنافق منافقا اخذا من نافقاء اليربوع وهو جحر فانه يجعل له
بابين يدخل من احدهما ويخرج من الاخر كذلك المنافق يدخل مع المؤمنين بقوله انا مؤمن ويدخل مع الكفار بقوله انا كافر وجحر اليربوع
يسمى النافقاء والقاصعاء والداماء فالقاصعاء هو الجحر التي تلد فيه الانثى والداماء هو الذي يكونان فيه **قوله تعالى** وهو خادعهم
فيه ثلاثة اقوال احدها ذكره ابو البقاء انه نصب على الحال والثاني انه في محل رفع عطفا على خبر ان الثالث انه استئناف اخبار
بذلك قال الزمخشري وخادع اسم فاعل من خادعته فخدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه **قوله تعالى** وهو خادعهم
اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كالمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفى
نور المنافقين يدل عليه قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون
قوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا والواقع جوابا
والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى وقرأ الاعرج بفتحها وهي لغة تميم واسد وقرأ ابن السميقع كسلى
وصفهم بما يوصف به المؤنثة المفردة اعتبارا بمعنى الجماعة كقوله وترى الناس سكرى والكسل الفتور والتواني واكسل
اذا جامع وفتر ولم ينزل والمعنى ان المنافقين اذا قاموا الى الصلاة قاموا متثاقلين لا يريدون بها الله فان رآهم احد صلوا والا
انصرفوا فلم يصلوا **قوله تعالى** يراءون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انه حال من الضمير المستتر في كسالى الثاني انه بدل من
كسالى ذكره ابو البقاء فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه الثالث انها
مستانفة اخبر عنهم بذلك واصل يراءون يرائيون فاعل كضاربه والجمهور على يراءون من المفاعلة قال الزمخشري فان قلت ما
معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية قلت لها وجهان احدهما ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه الاستحسان والثاني ان يكون من
المفاعلة بمعنى التفعيل يقال نعمه وناعمه وفنقه وفانقه وعيش مفانق **روي** ابو زيد رأت المراة الرجل اذا امسكت
له المرآة ليرى وجهه ويدل عليه قراءة ابن ابي اسحق يرؤونهم بهمزة مشددة مثل يدعونهم اي يبصرونهم ويراؤونهم كذلك يعني ان قراءة
يرؤونهم من غير الف بل بهمزة مضمومة مشددة توضح ان المفاعلة هنا بمعنى التفعيل قال ابن عطية وهي يعني هذه القراءة اقوى من يراءون
في المعنى لان معناها يحملون الناس على ان يروهم من غير الف بل بهمزة مضمومة مشددة ويتظاهرون لهم بالصلاة ويبطنون
النفاق وهذا منه ليس بجيد لان المفاعلة ان كانت على بابها فهي ابلغ لما عرف غير مرة وان كانت بمعنى التفعيل فهي وافية بالمعنى الذي
اراده وكانه لم يعرف ان المفاعلة قد تجيء بمعنى التفعيل ومتعلق المراءاة محذوف ليعم كل ما يرائي والاحسن ان يقدر يراءون الناس
باعمالهم **قوله تعالى** ولا يذكرون الله الا قليلا ولا يذكرون يجوز ان يكون معطوفا على يراءون وان يكون حالا من فاعل
يراءون وهو ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت والمثبت اذا وقع حالا لا يقترن بالواو فان جعلها عاطفة جاز وقوله
قليلا نعت لمصدر محذوف او لزمان محذوف اي ذكرا قليلا او زمانا قليلا والقلة هنا على بابها وجوز الزمخشري وابن عطية
ان يكون بمعنى العدم ويأباه كونه مستثنى وقد تقدم الرد عليهما في ذلك **فصل** قال ابن عباس والحسن انما قال ذلك

لانهم يفعلونها رياء وسمعة ولو ارادوا بذلك القليل وجه الله لكان كثيرا وقال قتادة انما قل ذكر المنافقين لان الله لم يقبله وكل ما قبل الله فهو كثير وقيل المعنى لا يصلون الا قليلا والمراد بالذكر الصلاة وقيل لا يذكرون الله في صلاتهم الا قليلا وقيل لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان وقت الصلاة او لم يكن الا قليلا نادرا قال الزمخشري وترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم يسمع منه تهليلة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه **قوله تعالى** مذبذبين فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من فاعل يراءون والثاني انه حال من فاعل ولا يذكرون الثالث انه منصوب على الذم والجمهور على مذبذبين بميم مضمومة وذالين معجمتين ثانيتهما مفتوحة على انه اسم مفعول من ذبذبته فهو مذبذب اي متحير وقرا ابن عباس وعمرو بن فايد بكسر الذال الثانية اسم فاعل وفيه احتمالان احدهما انه من ذبذب متعديا فيكون مفعوله محذوفا اي يذبذبون انفسهم او دينهم ونحو ذلك والثاني انه بمعنى تفعلل نحو صلصل بمعنى تصلصل فيكون قاصرا ويدل على هذا الثاني قراءة ابي وما في مصحف عبد الله متذبذبين وقرا الحسن مذبذبين بفتح الميم قال ابن عطية وهي مردودة وقال غيره لا ينبغي ان يجترأ عليه واعتذر ابو حيان عنها لاجل فصاحة الحسن واحتجاج الناس بكلامه بان فتح الميم لاجل اتباعها لحركة الذال قال واذا كانوا قد اتبعوا في منتن حركة الميم لحركة التاء مع الحاجز بينهما وفي نحو منحدر اتبعوا حركة الدال لحركة الراء حالة الرفع مع ان حركة الاعراب غير لازمة فلان يتبعوا في نحو مذبذبين اولى قال شهاب الدين وهذا فاسد لان الاتباع في الامثلة التي اوردها ونظائرها انما هو اذا كانت الحركة قوية وهي الضمة والكسرة واما الفتحة فخفيفة فلم يتبعوا لاجلها وقرا ابن القعقاع مدبدبين بدالين مهملتين من الدبة وهي الطريقة التي يدب فيها يقال خلني ودبتي اي طريقتي قال • طها هذربان قل تغميض عينه • على دبة مثل الجنيف المعقل • وفي حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش اي طريقتها فالمعنى على هذه القراءة ان يأخذ بهم تارة دبة وتارة دبة اخرى فيتبعون متحيرين غير ماضين على طريق واحد ومذبذب وشبهه نحو مكبكب ومكفكف مما ضعف اوله وثانيه وصح المعنى باسقاط ثالثه فيه مذاهب احدها وهو قول جمهور البصريين ان الكل اصول لان اقل البنية ثلاثة اصول وليس احد المكررين اولى بالزيادة من الآخر الثاني ويعزى للزجاج ان ما صح اسقاطه زائد الثالث وهو قول الكوفيين ان الثالث بدل من تضعيف الثاني ويزعمون ان اصل كفكف كفف بثلاث فاءات وذبذب ذبب بثلاث باءات فاستثقل توالي ثلاثة امثال فابدلوا الثالث من جنس الاول اما اذا لم يصح المعنى بحذف الثالث نحو سمسم وموموه وعوعج فان الكل يزعمون اصالة الجميع والذبذبة في الاصل الاضطراب والحركة ومنه سمي الذباب لكثرة حركته قال عليه الصلاة والسلام من وقي شر ذبذبه دخل الجنة يعني الذكر سمي بذلك لتذبذبه اي حركته وقيل الذبذبة التردد بين حالين قال النابغة • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب • وقال آخر • خيال لام السلسبيل ودونها • مسيرة شهر للبعير المذبذب • بكسر الذال الثانية قال ابن جني اي القلق الذي لا يستقر قال الزمخشري وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما يقال فلان يرمى به الرحوان الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه قال ابن الاثير في النهاية واصله من الذب وهو الطرد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام تزوج والا فانت من المذبذبين اي المطرودين عن المؤمنين لانك لم تقتد بهم وعن الرهبان لانك تركت طريقتهم ويجوز ان يكون من الاول وبين معمول لقوله مذبذبين وذلك اشارة الى الكفر والايمان المدلول عليهما بذكر الكافرين والمؤمنين ونحوه • اذا نهي السفيه جرى اليه • اي الى السفه لدلالة لفظ السفيه عليه وقال ابن عطية اشير اليه وان لم يجر له ذكر فتضمن الكلام له نحو توارت بالحجاب كل من عليها فان يعني توارت الشمس وكل من على الارض قال ابو حيان وليس كذلك بل تقدم ما يدل عليه وذكر ما تقدم واشير بذلك وهو مفرد لاثنين كما تقدم في قوله عوان بين ذلك **قوله تعالى** لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء في الموضعين متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف هو حال حذف لدلالة المعنى عليه والتقدير مذبذبين لا منسوبين الى هؤلاء فالعامل في الحال نفس مذبذبين قال ابو البقاء وموضع لا الى هؤلاء نصب على الحال من الضمير في مذبذبين اي يذبذبون متلونين وهذا تفسير معنى لا اعراب **فصل** قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين فيجب لهم ما يجب للمؤمنين ولا مشركين مصرحين بالشرك وروى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة **فصل** استدلوا بهذه الآية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى لان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتحير والتردد فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن تأمل في احوال نفسه علم ذلك واذا ثبت ان تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى **فان قيل** قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكفار وذلك غير جائز فالجواب ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في ثلاث عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة

الكفار

الكفار فهو تعالى لم يذمهم على ترك الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو اخبث من الكفر **قوله** ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اي طريقا الى الهدى واستدلوا بهذه الآية على مسألتين الاولى ان تلك الذبذبة من الله تعالى والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله الثانية انه صريح في ان الله تعالى اضلهم عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال وقد تقدم مثل ذلك **قوله** يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء الآية لما ذم المنافقين بانهم لم يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين ان يفعلوا فعل المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا يا رسول الله من نتولى فقال المهاجرون فنزلت هذه الآية وقال القفال رحمه الله هذا نهي للمسلمين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم احوال هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملناه على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم حجة في عقابكم بسبب موالاتكم مع المنافقين **قوله** سلطانا السلطان يذكر ويؤنث فتذكيره باعتبار البرهان وتأنيثه باعتبار الحجة الا ان التأنيث اكثر عند الفصحاء كذا قاله الفراء وحكى قضت به عليك السلطان والحذف ولانا السلطان وعلى هذا فكيف ذكرت صفته فقيل مبينا دون مبينة ان الصفة هنا رأس فاصلة فلذلك عدل الى التذكير دون التأنيث وقال ابن عطية ما حكاه الفراء فانه قال والتذكير اشهر وهي لغة القرآن حيث وقع وعليكم يجوز تعلقه بالجعل او بمحذوف على انه حال من سلطانا لانه صفة له في الاصل وقد تقدم نظائره ان المنافقين في الدرك الاسفل الآية قرأ الكوفيون بخلاف عن عاصم الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها وفي ذلك قولان احدهما ان الدرك والدرك لغتان بمعنى واحد كالشمع والشمع والطعن والطعن والنهر والنهر والقدر والقدر والثاني ان الدرك بالفتح جمع دركة على حد بقر وبقرة وقال ابو حاتم جمع الدرك ادراك مثل جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل افلس واكلب واختار ابو عبيدة الفتح قال لانه لم يجئ في الآثار ذكر الدرك الا بالفتح وهذا غير لازم لمجيء الاحاديث باحدى اللغتين واختار بعضهم الفتح لجمعه على افعال قال الزمخشري والوجه التحريك لقولهم ادراك جهنم يعني ان افعالا منقاس في فعل بالفتح دون فعل بالسكون على انه قد جاء افعال في فعل بالسكون نحو فرخ وافراخ وزند وازناد وفرد وافراد وقال ابو عبد الله الفارسي في شرح الفصيح وقال غيره يعني عن عاصم محتجا لقراءة الفتح قولهم في جمعه ادراك يدل على انه درك بالفتح ولا يلزم ما قال لان فعلا بالتحريك قد جمع على افعال كقلم واقلام وجبل واجبال انتهى وهذه غفلة منه لان المتنازع فيه انما هو فعل بالسكون هل يجمع على افعال ام لا واما فعل بالتحريك فافعال قياسه وكانه قصد الرد على الزمخشري فوقع في الغلط وكان ينبغي ان يقول وقد جمع فعل بالسكون على افعال نحو فرخ وافراخ كما تقدم وحكي عن عاصم انه قال ولو كان الدرك بالفتح لكان ينبغي ان يقال السفلى لا الاسفل قال بعض النحويين يعني ان الدرك بالفتح جمع دركة كبقر جمع بقرة والجمع يعامل معاملة المؤنثة وهذا غير لازم لان اسم الجنس الفارق بين واحده وجمعه تاء التأنيث يجوز تذكيره وتأنيثه الا ما استثني وجوب تذكيره او تأنيثه والدرك ليس منه فيجوز فيه الوجهان هذا بعد تسليم كون الدرك جمع دركة بل هو لغة في الدرك بالسكون كما تقدم والدرك مأخوذ من المداركة وهي المتابعة وسميت طبقات النار دركات لان بعضها مدارك لبعض اي متابعة قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض قال ابن مسعود الدرك الاسفل من النار توابيت من حديد مقفلة في النار وقال ابو هريرة بيت مقفل عليهم توقد فيه النار من فوقهم ومن تحتهم قال ابن الانباري قال تعالى في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان انما كان المنافقون اشد عذابا من الكفار لانهم مثلهم في الكفر وضموا اليه نوعا آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام واهله وايضا فلانهم يظهرون الاسلام ليتمكنوا من الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فتضاعفت محنته من النار في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الدرك والعامل فيها الاستقرار والثاني انه الضمير المستتر في الاسفل لانه صفة فيتحمل ضميرا ولن تجد لهم نصيرا مانعا من العذاب واحتجوا بهذه الآية على ان الشفاعة للفساق من المسلمين لانه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا لغير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق الا الذين تابوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثناء من قوله ان المنافقين الثاني انه مستثنى من الضمير المجرور في لهم الثالث انه مبتدأ وخبره الجملة من قوله فاولئك مع المؤمنين قيل ودخلت الفاء في الخبر لشبه المبتدا باسم الشرط قال ابو البقاء وحكي وخبرها مع المؤمنين والجملة خبر الا الذين

والتوديد فاولئك مع المؤمنين وهذا التقدير لا تقتضيه الصناعة بل الذي تقتضيه الصناعة ان يقدر الخبر
الذي يتعلق به هذا الظرف شيئا يليق به وهو فاولئك مصاحبون اوكائنون او مستقرون ونحوه فيقدر كونا مطلقا او ما يقاربه
معنى الاية الا الذين تابوا من النفاق وامنوا واصلحوا العمل واعتصموا بالله وثقوا بالله واخلصوا دينهم لله
اراد الاخلاص بالقلب لان النفاق كفر القلب فزواله يكون باخلاص القلب فاذا حصلت هذه الشروط فعند هذا قال فاولئك مع
المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون قال الفراء معناه فاولئك من المؤمنين   وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما
رسمت يؤت دون يا وهو مضارع مرفوع فحق يائه ان تثبت لفظا وخطا الا انها حذفت لفظا في الوصل لالتقاء الساكنين
وهي اليا في اللفظ واللام في الجلالة فجاء الرسم تابعا للفظ ولم نظائر تقدم بعضها والقراء يقفون عليه دون يا اتباعا
للرسم الا يعقوب فانه يقف باليا نظرا الى الاصل وروي ذلك ايضا عن الكسائي وحمزة وقال ابو عمرو ينبغي ان لا يوقف عليها لانه ان
وقف عليها كما في الرسم دون يا خالف النحويين وان وقف باليا خالف الرسم ولا باس بما قال لان الوقف ليس ضروريا فان اضطر اليه
واقف لقطع نفس ونحوه ينبغي ان يتابع الرسم لان الاطراف قد كثر حذفها ومما يشبه هذا الموضع قوله ومن تق السيئات يومئذ
فانه رسم تق بقاف دون ها سكت وعند النحويين انه اذا حذف من الفعل شيء حتى لم يبق منه الا حرف واحد ووقف عليه وجب الاتيان
بها السكت في اخره جبرا له نحو قه ولم يقه وعه ولم يعه ولم يقيد بحرف المضارعة لزيادته على بنية الكلمة فاذا تقرر هذا فنقول ينبغي
ان لا يوقف عليه لانه ان وقف بغير ها سكت خالف الصناعة النحوية وان وقف بها خالف رسم المصحف والمراد يؤت الله المؤمنين
في الاخرة اجرا عظيما يعني الجنة   ما يفعل الله بعذابكم الاية في ما وجهان احدهما انها استفهامية فتكون في محل
نصب بيفعل والاستفهام معناه هنا النفي والمعنى ان الله لا يفعل بعذابكم شيئا لانه لا يجلب لنفسه بعذابكم نفعا ولا يدفع به
عنها ضرا فاي حاجة له بعذابكم والمقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح والثاني ان ما نافية كانه قيل
لا يعذبكم الله وعلى هذا فالبا زائدة ولا تتعلق بشيء قال شهاب الدين وعندي ان هذين الوجهين في المعنى شيء واحد فينبغي
ان تكون سببية في الموضعين او زائدة فيهما لان الاستفهام بمعنى النفي فلا فرق وقال البغوي هذا استفهام بمعنى التقرير معناه
انه لا يعذب المؤمن الشاكر فان تعذيبه عباده لا يزيد في ملكه وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه والمصدر هنا المفعول
وقوله ان شكرتم جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وامنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر فالكفر ستر النعمة
والشكر اظهارها   وفي تقديم الشكر على الايمان وجوه   انه على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم
لان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا ينفع الشكر مع عدم الايمان   ان الواو لا توجب الترتيب   ان الا
نسان اذا نظر الى نفسه والى النعمة العظيمة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا عظيما مجملا ثم اذا امعن النظر الى نفسه والى النعم العظيمة
ثم اذا اتم النظر في معرفة المنعم اتى به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر الجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر
استدلوا بهذه الاية على انه لا يعذب اصحاب الكبائر لانا نفرض الكلام فيمن شكر وامن ثم اقدم على الشرب
والزنا فهذا يجب ان لا يعاقب لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقد تقدم ما استدل على ان صاحب الكبيرة
مؤمن   قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه سبحانه ما خلق خلقا ابدا لاجل التعذيب والعقاب لان
قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم صريح في انه تعالى لم يخلق احدا لغرض التعذيب ودلت ايضا على ان فاعل الشكر
والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم وذلك
غير منتظم وتقدم الجواب عن مثل ذلك ثم قال وكان الله شاكرا عليما امرهم بالشكر وسمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالشكر
من الله هو الرضى بالقليل من عباده واضعاف الثواب عليه والشكر من العبد الطاعة والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع
الجزئيات فلا يقع له الغلط البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض   لا يحب الله
الجهر بالسوء من القول الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما فضح المنافقين وهتك استارهم وكان هتك الستر
غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني لا يحب اظهار
الفضائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا
الفاسق بما فيه كي يحذره الناس والمنافقون كان قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم وضررهم على المسلمين فلهذا ذكر الله فضائحهم
وكشف اسرارهم   وثانيهما انه تعالى قال في الاولى ان المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل ان يتوب بعضهم
ويخلص توبته ثم لا يسلم من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الاية
انه لا يحب الجهر من السوء الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره   بالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر
معرف بال استدل به الفارسي على جواز اعمال المصدر المعرف بال قيل ولا دليل فيه لان الظرف والجار يعمل فيهما روائح الافعال
وفاعل هذا المصدر محذوف اي الجهر احد وقد تقدم ان الفاعل يطرد حذفه في صور منها المصدر ويجوز ان يكون الجهر

ماخوذا من فعل مبني للمفعول على خلاف في ذلك فيكون الجار بعده في محل رفع لقيامه مقام الفاعل لانك لو قلت لا يحب الله
الجهر بالسوء ان يجهر بالسوء كان بالسوء قائما مقام الفاعل ولا يتعلق لحينئذ به ومن القول حال من السوء
الا من ظلم في هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع واذا قيل بانه متصل فقيل هو مستثنى من احد المقدر الذي
هو فاعل المصدر فيجوز ان يكون في محل نصب على اصل الاستثناء او رفع على البدل من احد وهو المختار ولو صرح به لقيل لا يحب الله
احد بالسوء الا المظلوم او المظلوم رفعا ونصبا ذكره مكي وابو البقاء وغيرهما قال ابو حيان وهذا مذهب الفراء اجاز ما قام الا زيد
ان يكون زيد بدلا من احد واما على مذهب الجمهور فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر
وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي كانه قيل لا يجهر بالسوء من القول الا المظلوم انتهى والفرق ظاهر بين مذهب الفراء وبين هذه الاية
فان النحويين انما لم يروا مذهب الفراء قالوا لان المحذوف هنا صار نسيا منسيا واما فاعل المصدر هنا فانه كالمنطوق به ليس منسيا
فلا يلزم من تجويزهم الاستثناء من هذا الفاعل المقدر ان يكونوا تابعين لمذهب الفراء لما ظهر من الفرق وقيل هو مستثنى مفرغ فيكون
من في محل رفع بالفاعلية كما تقدم تقريره في كلام ابي حيان والتفريغ لا يكون الا في نفي او شبهه ولكن لما وقع الجهر متعلقا للحب
الواقع في حيز النفي ساغ ذلك وقيل هو مستثنى من الجهر على حذف مضاف تقديره الا جهر من ظلم فهذه ثلاثة اوجه على تقدير كونه
متصلا تحصل منها في محل من اربعة اوجه الرفع من وجهين وهما البدل من احد المقدر والفاعلية على كونه مفرغا والنصب على اصل
الاستثناء من احد المقدر او من الجهر على حذف مضاف والثاني انه استثناء منقطع تقديره لكن من ظلم له ان ينتصف من ظالمه بما يوازي
ظلامته فيكون في محل نصب فقط على الاستثناء المنقطع والجمهور على الا من ظلم مبنيا للمفعول قال القرطبي ويجوز اسكان اللام
وقرا جماعة كثيرة منهم ابن عباس وابن عمر وابن جبير والضحاك وزيد بن اسلم والحسن ظلم مبنيا للفاعل وهو استثناء منقطع فهو في
محل نصب على اصل الاستثناء المنقطع واختلفت عبارات العلماء في تقدير هذا الاستثناء وحاصل ذلك يرجع الى احد تقديرات
ثلاثة اما ان يكون راجعا الى الجملة الاولى كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء لكن الظالم يحبه فهو يفعله واما ان يكون راجعا الى
فاعل الجهر اي لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء لاحد لكن الظالم يجهر له بذلك اي بذكر ما فيه من المساوي في وجهه لعله ان يرتدع وكون هذا
المستثنى في هذه القراءة منصوب المحل على الانقطاع هو الصحيح واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون في محل رفع على البدل ولكن
اختلف مدركهما فقال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه التاويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من احد المقدر يعني احد
المقدر في المصدر كما تقدم تحقيقه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من مرفوعا كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من
يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ورد ابو حيان عليهما فقال وما
ذكره ابن عطية من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك ان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمار فهذا
فيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب ولغة تميم جواز البدل وان لم يتوجه اليه العامل وجب نصبه عند الجميع نحو المال ما زاد
الا النقص اي لكن حصل له النقص ولا يجوز فيه البدل لانك لو وجهت اليه العامل لم يصح قال والاية من هذا القسم لانك لو قلت
لا يحب الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فتسلط يجهر على الظالم لم يصح قال وهذا الذي جوزه من الزمخشري لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون
الفاعل لغوا ولا يمكن ان يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب يرجع الى بدل بعض من كل حقيقة
نحو ما قام القوم الا زيدا ومجازا نحو ما فيها احد الا حمار والاية لا يجوز فيها البدل حقيقة ولا مجازا وكذا المثال المذكور لان الله
تعالى علم وكذا زيد فلا عموم فيهما فيتوهم دخول شيء فيهما فيستثنى واما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فلان ما قبله عام
يتوهم دخوله فيه فيبدل مما قبله مجازا واما قوله على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو فلا نعلم هذه لغة الا في كتاب سيبويه بعد ان
انشد ابياتا في الاستثناء المنقطع اخرها قوله   عشية لا تغني الرماح مكانها   ولا النبل الا المشرفي المصمم   وهذا يقوي ما اتاني زيد
الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الاخرة بها ولا بعضها لم يصح ولا لو قال ان ما اتاني زيد الا عمرو
من كلام العرب بل من شرح كلام سيبويه فهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو اي ينبغي ان يثبت هذا من كلام العرب لان النبل معرفة
ليس بالمشرفي كما ان زيدا ليس بعمرو وكما ان اخوة زيد ليسوا اخوتك قال ابو حيان وليس ما اتاني زيد الا عمرو ولا يمكن ان يصح ما اتاني زيد
ولا غيره الا عمرو ويحذف المعطوف لدلالة الاستثناء عليه اما ان يكون على الغاء الفاعل او على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز واما
الاية فليست مما ذكر لانه يحتمل ان يكون من مفعولا به والغيب منها بدل اشتمال والتقدير لا يعلم غيب من في السموات والارض
الا الله اي سرهم وعلانيتهم لا يعلمها الا الله ولو سلم ان من مرفوعة المحل فيحتمل فيها عموم فيبدل منها الله مجازا كانه قيل لا يعلم الموجودون
الغيب الا الله او يكون على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك عنه في القران والسنة نحو وهو الله في السموات وفي
الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال اين الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا ودو في السماء بيته يعنون الله واذا احتملت
الاية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكر انتهى ما رد به عليهما قال شهاب الدين اما رده على ابن عطية فواضح واما رده على الزمخشري
ففي بعضه نظر اما قوله لا نعلمها لغة الا في كتاب سيبويه فكفى به دليلا على صحة استعمال مثله ولذلك شرح الشراح لكتاب سيبويه

هذا الكلام بانه قياس كلام العرب لما انشد في الابيات واما تاويله ما اتاني زيدا لا عمرو وما اتاني زيد ولا عمرو فيتعين ما قاله وتصحيح الاستثنا فيه ان قول القائل اما اتاني زيد يوهم ان عمروا ايضا لم يجيه فنفي هذا التوهم وهذا القدر كاف في الاستثناء المنقطع ولو كان تاويل ما اتاني زيدا لا عمرو على ما قاله لم يكن استثناء منقطعا بل متصلا وقد اتفق النحويون على ان ذلك من المنقطع واما تاويل الاية بما ذكره فالتجوز في ذلك امر خطر فلا ينبغي ان يقدم على مثله

قال المفسرون المعنى لا يحب الله الجهر بالسوء بالقول القبيح الا من ظلم فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم وان يدعوا عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال الحسن دعاؤه عليه ان يقول اللهم اعني عليه اللهم خلص حقي منه وقيل ان شتم جاز ان يشتم بمثله ولا يزيد عليه قال ابن عباس وقتادة لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على ظالمه وقال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه وقال الاصم لا يجوز اظهار الاحوال المستورة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يرد عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجي الشيطان فنزلت الاية وقيل نزلت في الضيف روي عقبة بن عامر قال قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل على قوم لا يقروننا فما ترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم وقيل معنى الاية الا من اكره على ان يجهر بسوء من القول كفرا كان او نحوه فذلك مباح فالاية على هذا في الاكراه قال قطرب الا من ظلم يريد المكره لانه مظلوم قال ويجوز ان يكون المعنى الا من ظلم على البدل كانه قال لا يحب الله الا من ظلم يريد المكره لانه مظلوم قال ويجوز ان يكون المعنى اي لا يحب الظالم كانه يقول يحب من ظلم باجر من ظلم والتقدير على هذا القول لا يحب الله ذا الجهر بالقول بالسوء الا من ظلم على البدل قال القرطبي وظاهر الاية يقتضي ان للمظلوم ان ينتصر من ظالمه ولكن مع اقتصاد ان يكون مومنا كما قال الحسن فاما ان يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا وان كان كافرا فارسل لسانك وادع بما شئت كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف قال العلماء انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر وانما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها لان محبة الله عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العبد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بسوء من القول وهو خلاف الاية واجيبوا بان المحبة عبارة عن اعطاء الثواب على القول وعلى هذا يصح ان يقال انه تعالى اراده وعلى هذا يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق فانه سميع لما تقوله عليم بما تضمره وقيل سميع لدعاء المظلوم عليم بعقاب الظالم ان تبدوا خيرا او تخفوه الاية قيل تبدوا خيرا اي حسنة يعمل بها كتبت عشرا وان هم بها ولم يعملها كتبت له حسنة وهو قوله ان تبدوا خيرا او تخفوه وقيل الخير المال لقوله ان ترك خيرا والمعنى ان تبدوا الصدقة فتعطوها او تخفوها فتعطوها سرا او تعفوا عن سوء اي عن مظلمة والظاهر ان الضمير المنصوب في تخفوه عائد على خير والمراد به اعمال البر كلها واجاز بعضهم ان يعود على السوء او تخفوا السوء وهو بعيد ثم قال فان الله كان عفوا قديرا قال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وقال الكلبي اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو صاحبكم وقيل عفوا لمن عفى وقديرا على ايصال الثواب اليه

ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومنافقاتهم وذكر في اخر هذه السورة من هذا الجنس انواعا اولها ايمانهم ببعض الانبيا دون بعض لانهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فبين ان الكفر به كفر بالكل لان ما من نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد عليه السلام وبجميع الانبيا قال المفسرون نزلت هذه الاية في اليهود وذلك انهم امنوا بموسى والتوراة وعزير وكفروا بعيسى والانجيل وبمحمد عليه الصلاة والسلام والقران ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض واشير بذلك وهو للمفرد والمراد به التثنية اي بين الكفر والايمان وقد تقدم نظيره في البقرة وفي خبران قولان الاول انه محذوف والثاني هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين احدهما انه ابلغ لان الجواب اذا حذف ذهب الوهم كل مذهب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور والثاني انه رأس اية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا وبين يجوز ان يكون منصوبا بيتخذوا وان يكون منصوبا بمحذوف اذ هو حال من سبيلا حقا

فيه اوجه احدها انه مصدر موكد لمضمون الجملة قبله فيجب اضمار عامله وتاخيره عن الجملة الموكد لها والتقدير احق ذلك حقا وهكذا كل مصدر موكد لغيره قال بعضهم انتصب حقا على مثل قولك زيد اخوك حقا تقديره اخبر بكم بهذا المعنى اخبارا حقا على مثل قولك زيد اخوك حقا والثاني انه حال من قوله هم الكافرون قال ابو البقاء اي كافرون غير شك وهذا يشبه ان يكون تفسيرا للمصدر الموكد وطعن الواحدي على هذا التوجيه فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه ان الحق ههنا ليس يراد به ما يقابل الباطل بل المراد به انه ثابت لا محالة وان كفرهم مقطوع به الثالث انه نعت لمصدر محذوف اي الكافرون كفرا حقا وهو ايضا مصدر موكد ولكن الفرق بينه وبين الوجه الاول ان هذا عامله مذكور وهو اسم الفاعل وذاك عامله محذوف انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض يلزم منه القطع بانه حيث حصل المعجز حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت انه يلزمه الكفر بكل الانبيا ولكن ليس اذا توجه بعض الالزام على انسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك كيف يقضي عليهم بالكفر الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتامل كان الامر كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق الوجه الثاني هو ان قبول البعض دون الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ولما ذكر الوعيد اتبعه بذكر الوعد فقال والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم الاية وقد تقدم الكلام على دخول بين على احد في البقرة فاغنى عن اعادته وقرا الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات ولموافقة قوله واعتدنا وقرا حفص عن عاصم بالياء اعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين امنوا بالله ورسله وقول بعضهم قراءة النون اولى لانها افخم والمقابلة واعتدنا وليس بجيد لتواتر القراتين والمعنى امنوا بالله ورسله كلهم ولم يفرقوا بين احد من الرسل يقولون لا نفرق بين احد من رسله اولئك سوف نؤتيهم اجورهم بايمانهم بالله وكتبه ورسله وكان الله غفورا لما عمل من السيئات رحيما بهم يسألك اهل الكتاب الاية وذلك ان كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازورا من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فاتنا بكتاب جملة من السماء كما اتى به موسى عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكان هذا السوال منهم تحكما واقتراحا لا سوال انقياد والله تعالى لا ينزل الايات على اقتراح العناد والمقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الروية على سبيل المعاينة فكان طلب هولاء الكتاب ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد فقد سألوا في هذه الفا قولان احدهما انها عاطفة على جملة محذوفة قال ابن عطية تقديره فلا تبال يا محمد بسوالهم وتشططهم فانها عادتهم فقد سالوا موسى اكبر من ذلك والثاني انها جواب شرط مقدر قاله الزمخشري اي ان استكبرت ما سالوه منك فقد سالوا واكبر صفة لمحذوف اي سوالا اكبر من ذلك وقرا الجمهور اكبر بالباء الموحدة والحسن اكثر بالثاء المثلثة ومعنى اكبر اي اعظم من ذلك يعني السبعين الذين خرج بهم موسى الى الجبل فقالوا ارنا الله جهرة اي عيانا فقولهم ارنا جملة مفسرة لكبر السوال وعظمه وجهرة تقدم الكلام عليه الا ان ههنا يجوز ان يكون جهرة من صفة القول او السوال او من صفة السايلين اي فقالوا مجاهرين او سالوا مجاهرين فيكون في محل نصب على الحال او على المصدر وقرا الجمهور الصاعقة وقرا النخعي الصعقة وقد تقدم تحقيقه في البقرة والباء في بظلمهم سببية وتتعلق بالاخذ ثم اتخذوا العجل يعني الها من بعد ما جاءتهم البينات وهي الصاعقة وسماها بينات وان كانت شيا واحدا لانها دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى وقيل البينات انزال الصاعقة واحياهم بعد اماتتهم وقيل المعجزات التي اظهرها لفرعون وهي العصا واليد البيضا وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة ثم قال فعفونا عن ذلك ولم نستاصلهم قيل هذا استدعا الى التوبة معناه ان اولئك الذين اجرموا تابوا فعفونا عن ذلك عنهم فتوبوا انتم حتى نعفو عنكم وقيل معناه ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اللجاج والعناد لكنا نصرناه وقربناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول عليه الصلاة والسلام على سبيل الرمز وهو ان هولاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالاخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم قال واتينا موسى سلطانا مبينا اي حجة بينة وهي الايات التسعة ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم في فوقهم وجهان اظهرهما انه متعلق برفعنا واجاز ابو البقا وجها ثانيا وهو ان يتعلق بمحذوف وبميثاقهم متعلق ايضا بالرفع والباء للسببية قالوا وفي الكلام حذف مضاف تقديره بنقض ميثاقهم قال بعض المفسرين انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة ورفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين وقال الزمخشري بميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه وظاهر هذه العبارة انه لا يحتاج الى حذف مضاف بل لا يجوز تقدير هذا المضاف لانه يقتضي انهم نقضوا الميثاق فرفع الله الطور عليهم عقوبة على فعلهم النقض والقصة تقتضي انهم هموا بنقض الميثاق فرفع الله عليهم الطور فخافوا فلم ينقضوه

فظاهر هذه العبارة انه لا يحتاج الى حذف مضاف بل لا يجوز تقدير هذا المضاف لانهم نه يقتضي انهم نقضوا الميثاق فرفع
الله الطور عليهم عقوبة على فعلهم لنقض والقصة تقتضي انهم هموا بنقض الميثاق فرفع الله عليهم الطور تخافوا فلم ينقضوه وان كانوا
قد نقضوه بعد ذلك وقد صرح ابو البقا بانهم نقضوا الميثاق وانه تعالى رفع الطور عقوبة لهم فقال تقديره بنقض ميثاقهم
والمعنى ورفعنا فوقهم الطور تخويفا لهم بسبب نقضهم الميثاق وفيه ذلك النظر المتقدم والقايل ان يقول لما هموا بنقضه
وقاربوه صح ان يقال رفعنا الطور فوقهم بنقضهم الميثاق اي لمقاربتهم نقضه لان ما قارب الشي اعطي حكمه فيصح عبارة
من قدر مضافا كابي البقا وغيره قال بعض المفسرين انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم
باي انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم والميثاق مصدر مضاف لمفعوله وقد تقدم في البقرة
الكلام على قوله ادخلوا الباب سجدا وسجدا حال من فاعل ادخلوا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت قرا الجمهور تعدوا
بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو كغزا يغزو والاصل تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعلين
فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الاول وهو الواو الاولى وبقيت واو الفاعلين
ووزنه تفعوا ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدى والعدوان اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقيل لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به
النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قيل اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم وقرا نافع بفتح العين وتشديد
الدال الا ان الرواة اختلفوا عن قالون عن نافع فروا عنه تارة سكون العين سكونا محضا وتارة اخفا فتحة العين فاما قراءة
نافع فاصلها تعتدوا ويدل على ذلك اجماعهم على اعتدوا منكم في السبت كونه من الاعتدا وهو افتعال من العداوة فاريد ادغام
تاء الافتعال في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وادغمت وهذه قراءة واضحة واما ما روي عن قالون من السكون المحض
فشيء لا يراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما واما الاختلاس فهو قريب من السكون المحض وان كانت حقيقة الا ان
الفتحة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي ان يخفى ليزداد ضعفا وقرا الاعمش تعتدوا بالاصل الذي ادغمه نافع ثم قال واخذنا منهم
ميثاقا غليظا قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد فبما نقضهم ميثاقهم في ما هذه وجهان
احدهما انها زايدة بين الجار والمجرور تاكيدا والثاني انها نكرة تامة ونقضهم بدل منه وهذا كما تقدم في فبما رحمة من الله ونقض
مصدر مضاف لفاعله وميثاقهم مفعوله وفي متعلق الباء الجارة لما هذه وجهان احدهما انه حرمنا المتاخر في قوله فبظلم من
الذين هادوا حرمنا وعلى هذا فيقال فبظلم متعلق بحرمنا ايضا فيلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد
وذلك لا يجوز الا مع العطف والبدل واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما باعادة العامل فيقال لو كان بدلا لما دخلت
عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعاد
الفا للطول ذكر ذلك ابو البقا والزجاج والزمخشري وابو بكر وغيرهم ورده ابو حيان بما معناه ان ذلك لا يجوز لطول الفصل
بين البدل والمبدل وبان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزاء السبب الذي للتحريم في الوقت من وقت التحريم
فلا يمكن ان يكون سببا او جزء سبب الا بتاويل بعيد وذلك ان قولهم انا قتلنا المسيح وقولهم على مريم البهتان انما كان بعد تحريم
الطيبات وقال فالاولى ان يكون التقدير لعناهم وقد جاء مصرحا به في قوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم والثاني انه متعلق بمحذوف
فقدره ابن عطية واذللناهم وختمنا على قلوبهم قال وحذف جواب مثل هذا الكلام بليغ وتسميته مثل هذا جوابا غير معروف
لغة وصناعة وقدره ابو البقا فبما نقضهم ميثاقهم طبع على قلوبهم او لعنوا وقيل تقديره فبما نقضهم لا يؤمنون والفاء زايدة
انتهى وهذا الذي اجازه ابو البقا تعرض له الزمخشري ورده فقال فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل
عليه قوله بل طبع الله على فيكون التقدير فبما نقضهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت لم يصح لان قوله بل طبع
الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به قال ابو حيان وهو جواب حسن ويمتنع من وجه اخر وهو ان العطف
ببل للاضراب والاضراب ابطال او انتقال وفي كتاب الله في الاخبار لا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد
من الاولى والذي قدره الزمخشري لا يسوغ فيه الذي قررناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقولهم قلوبنا
غلف طبع الله وقدره الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وتقدم الكلام على الكفر بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق في البقرة
واما قولهم قلوبنا غلف جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام وخفف كما قيل بالتسكين كتب ورسل بتسكين التاء والسين
والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اوعية فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول وقيل
ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطا والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون
ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل طبع الله عليها
هذا اضراب عن الكلام المتقدم اي ليس الامر كما قالوا من قولهم قلوبنا غلف والظاهر ان الاضراب في طبع الا الكسائي فادغم في مثله

خلاف

خلاف وعن حمزة خلاف والبا في بكفرهم يحتمل ان تكون للسببية وان تكون للالة كالتي في طبعت بالطين على الكيس يعني انه جعل
الكفر كالشي المطبوع به اي مغطيا عليها فيكون كالطابع الا قليلا يحتمل النصب على نعت مصدر محذوف اي الا
ايمانا قليلا وهو ايمانهم بموسى والتوراة فقط وقد تقدم ان الايمان بالبعض دون البعض كفر ويحتمل كونه نعتا لزمان محذوف
اي زمانا قليلا ولا يجوز ان يكون منصوبا على الاستثنا من فاعل يؤمنون اي الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان الضمير في لا يؤمنون
عايد على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر فلا يقع منه الايمان وقال البغوي الا قليلا يعني ممن كذب بالرسل لا من
طبع على قلبه لان من طبع على قلبه لا يؤمن ابدا واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه وبكفرهم فيه وجهان
احدهما انه معطوف على ما في قوله فبما نقضهم فيكون متعلقا بما تعلق به الاول الثاني انه عطف على بكفرهم الذي بعد طبع
وقد اوضح الزمخشري ذلك غاية الايضاح واعترض واجاب باحسن جواب فقال علام عطف قوله وبكفرهم قلت الوجه ان يعطف
على فبما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما يتبع قوله وقالوا قلوبنا غلف على وجه الاستطراد ويجوز عطفه على ما
يليه من قوله بكفرهم فان قلت ما معنى المجي بالكفر معطوفا على ما فيه ذكره سوا عطف على ما قبل الاضراب او على ما بعده وهو
قوله وكفرهم بايات الله وقوله بكفرهم قلت قد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم فعطف بعض كفرهم
على بعض او عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبيا
وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم
وكذا وكذا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما في نصب بهتانا خمسة اوجه اظهرها انه مفعول به فانه يتضمن
معنى كلام نحو قلت خطبة وشعرا الثاني انه منصوب على نوع المصدر كقولهم قعد القرفصا يعني ان القول يكون بهتانا وغير بهتان
الثالث ان ينتصب نعتا لمصدر محذوف اي قولا بهتانا وهو قريب من الاول الرابع انه منصوب بفعل مقدر من لفظه اي بهتوا
بهتانا الخامس انه حال من الضمير المجرور في قولهم اي مباهتين وجاز مجي الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى والتقدير وبان قالوا
ذلك مباهتين وجاز مجي الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى والتقدير بان قالوا ذلك مباهتين والمراد
بالبهتان انهم رموا مريم بالزنا لانهم انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من غير اب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه
ان يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم
اولا انكروا قدرة الله تعالى وثانيا قولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التفاوت حسن العطف وانما صار
هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب
نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكلام عيسى طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلايل قاطعة
على براءة مريم من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم واعلم ان الله لما وصف طعن اليهود في مريم
بانه بهتان عظيم دل ذلك على ان الروافض الذين يطعنون في عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم وقوله وقولهم
عطف على وكفرهم وكسرت ان لانها مبتدا بعد القول وفتحها لغة وعيسى بدل من المسيح او عطف بيان وكذلك ابن مريم ويجوز ان
يكون صفة ايضا واجاز ابو البقا في رسول الله هذه الاوجه الثلاثة الا ان البدل بالمشتقات قليل وقد يقال ان رسول الله
جرى مجرى الجوامد واجاز فيه ان ينتصب باضمار اعني ولا حاجة اليه شبه لهم شبه مبني للمفعول وفيه وجهان
احدهما انه مسند لضمير المقتول الذي دل عليه قولهم انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه فان قيل لم لا يجوز ان يعود على المسيح
ان المسيح مشبه به وهذا القول منهم يدل على كفر عظيم منهم لان قولهم فعلنا ذلك
يدل على رغبتهم في قتله بجد واجتهاد وهذا القدر كفر عظيم اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه الصلاة
والسلام اعداء له عامدين قتله يسمونه الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح بن مريم رسول
الله من وجهين الاول انهم قالوه على وجه الاستهزا كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقول
كفار قريش لمحمد عليه الصلاة والسلام يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون الثاني انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم
القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم واعلم ان اليهود لما زعموا انهم قتلوا المسيح عليه الصلاة والسلام كذبهم الله تعالى في هذه الدعوى فقال وما قتلوه
وما صلبوه فان قيل اذا جاز ان يلقي الله شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة فاذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد
ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر
المتواتر انما يفيد العلم بشرط انتهايه الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذا الشبه في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك
يوجب القدح في جميع الشرايع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبيا لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك انما يعرف
بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشي من المحسوسات ووجب الطعن في التواتر ووجب ان لا يعتمد

على شيء من الأخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور
في جميع الازمنة واذا اوجب الطعن التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام واذا
كان هذا يوجب الطعن في الاصول كان مردودا   قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السما
فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا
يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس واذا كان اليهود هم الذين لبسوا على الناس زال السؤال ولا يقال ان
النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب
وقيل غير ذلك وقد تقدم بقية الكلام على الاسولة الواردة هنا عند قوله تعالى اني متوفيك ورافعك الي في سورة آل عمران
ثم قال وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه في هذا الخلاف قولان الاول انهم هم النصارى كانوا متفقين ان اليهود صلبوه
الا انهم ثلاث فرق نسطورية وملكانية ويعقوبية فالنسطورية زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته
وهو قول اكثر الحكماء لان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته
وهو مدبر لهذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما حقيقة نفس عيسى فالقتل ما ورد عليها ولا يقال كل انسان
كذلك فما وجه هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية واذا كانت
كذلك لم تعظم تالمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال
فيعظم بهجتها وسعادتها هنالك وهذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما حصلت لاشخاص قليلين من مبدا خلق آدم الى قيام
القيامة فهذا فائدة التخصيص واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت
اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد
من قوله وان الذين اختلفوا فيه الثاني ان المراد اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق على
جسده شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره والثاني قال السدي ان اليهود حبسوا
عيسى عليه الصلاة والسلام مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى
عليه الصلاة والسلام على ذلك الرجل ورفع عيسى الى السما فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى عليه الصلاة والسلام ثم قالوا
فذلك اختلافهم فيه   لفي شك منه في محل جر صفة لشك فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بنفس شك لان الشك
انما يتعدى بفي لا بمن ولا يقال ان من بمعنى في فان ذلك قول مرجوح ولا ضرورة تدعو اليه هنا   ما لهم به من علم
يجوز في من علم وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية والعامل احد الجارين اما لهم واما به واذا جعل احدهما عاملا تعلق
الآخر بما تعلق به الرافع من الاستقرار المقدر ومن زائدة لوجود شرط الزيادة والوجه الثاني ان يكون من علم مبتدا زيدت فيه
من ايضا وفي الخبر احتمالان احدهما ان يكون لهم فيكون به اما حالا من الضمير المستكن في الخبر والعامل فيها الاستقرار المقدر واما حالا
من علم وان كان نكرة لتقدمها عليه ولاعتماده على نفي فان قيل يلزم تقدم حال المجرور بالحرف عليه وهو ضرورة لا يجوز في
سعة الكلام   انا لا نسلم ذلك بل نقل ابو البقاء وغيره ان مذهب اكثر البصريين جواز ذلك ولئن سلمنا انه
لا يجوز الا ضرورة لكن المجرور هنا مجرور بحرف جر زائد والزائد في حكم المطرح واما ان يتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني
به ذكره ابو البقاء ولا حاجة اليه ولا يجوز ان يتعلق بنفس علم لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والاحتمال الثاني ان يكون به
هو الخبر ولهم متعلق بالاستقرار كما تقدم ويجوز ان يكون اللام مبينة مخصصة كالتي في قوله ولم يكن له كفوا احد وهذه الجملة
المنفية تحتمل ثلاثة اوجه الجر على انها صفة ثانية لشك اي غير معلوم الثاني النصب على الحال من شك وجاز ذلك وان كان نكرة
لتخصيصه بالوصف بقوله منه الثالث الاستيناف ذكره ابو البقاء وهو بعيد   الا اتباع الظن في هذا الاستثنا
قولان اصحهما ولم يذكر الجمهور غيره انه منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قال [illegible] ولم يقرا فيما علمنا الا بنصب
اتباع على اصل الاستثناء المنقطع وهي لغة الحجاز ويجوز في تميم الابدال من علم لفظا فيجر وعلى الموضع فيرفع لانه مرفوع المحل
كما تقدم ومن زائدة فيه والثاني قاله ابن عطية انه متصل قال اذ العلم والظن يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين يقول
الظان على طريق التجوز علمي في هذا الامر كذا انما يريد ظني انتهى وهذا غير موافق عليه لان الظن ما ترجح فيه احد الطرفين واليقين
ما جزم فيه باحدهما وعلى تقدير التسليم فاتباع الظن ليس من جنس العلم بل هو غيره فهو منقطع ايضا ولكن اتباع الظن حاصل لهم
ويمكن ان يجاب عما رد به على ابن عطية بان العلم قد يطلق على الظن فيكون من جنسه لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
واراد يعلمون وقوله حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اي تيقنوا وقوله ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها
واذا كان يصح اطلاقه عليه صار الاستثناء متصلا   احتج نفاة القياس بهذه الاية وقالوا العمل
بالقياس من اتباع الظن وهو مذموم لان الله تعالى ذكر اتباع الظن في معرض الذم ههنا وذم الكفار في سورة الانعام

بقوله

بقوله ان يتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا فدل ذلك على ان اتباع الظن مذموم
لا نسلم ان العمل بالقياس من اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم والمستفاد من
القياس معلوما لا مظنونا   وما قتلوه يقينا الضمير في قوله قتلوه فيه اقوال اظهرها انه لعيسى وعليه جمهور
المفسرين والثاني وبه قال ابن قتيبة والفراء انه يعود على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا على حد قولهم قتلت العلم والراي يقينا
وقتلته علما ووجه المجاز فيه ان القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكانه قيل وما كان علمهم علما احيط به انما كان عن ظن وتخمين
الثالث وبه قال ابن عباس والسدي وطائفة كثيرة انه يعود للظن تقول قتلت هذا الامر علما ويقينا اي تحققت فكانه قيل وما صح
ظنهم عندهم وما تحققوه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين   يقينا فيه خمسة اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف
اي قتلا يقينا الثاني انه مصدر من معنى العامل قبله كما تقدم مجازا لانه في معناه اي وما تيقنوه يقينا الثالث انه حال من
فاعل قتلوه اي ما قتلوه متيقنين لقتله الرابع انه منصوب بفعل من لفظه حذف للدلالة عليه اي ما تيقنوه يقينا ويكون
مؤكدا لمضمون الجملة المنفية قبله وقدره ابو البقاء العامل على هذا الوجه مثبتا فقال تقديره تيقنوا ذلك يقينا وفيه نظر الخامس
ونقل عن ابي بكر بن الانباري انه منصوب بما بعد بل من قوله رفعه الله وان في الكلام تقديما وتاخيرا اي بل رفعه الله يقينا وهذا
قد نص الخليل فمن دونه على منعه اي ان بل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فينبغي ان لا يصح عنه وقوله بل رفعه الله اليه رد لما ادعوه
من قتله وصلبه والضمير في اليه عائد على الله على حذف مضاف اي الى سمائه ومحل امره ونهيه   احتج المشبهة بقوله
تعالى بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة   ان المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور
وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي
دلت هذه الاية الى رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السما وكذلك قوله اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ثم
قال وكان الله عزيزا حكيما والمراد بالعزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم نبه بهذا على ان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السموات
وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا بعد فيه من النسبة الى قدرته وحكمته كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان
متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى   وان من اهل الكتاب الاية لما ذكر فضائح اليهود
وقبح افعالهم وانهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وانه لم يحصل لهم ذلك المقصود وان عيسى عليه الصلاة والسلام الى السموات
ولمن كان حصل له اعظم المناصب بين ان هؤلاء اليهود الذين بالغوا في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال
وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان هنا نافية بمعنى ما ومن اهل يجوز فيه وجهان احدهما انه صفة لمبتدا محذوف والخبر
الجملة القسمية المحذوفة وجوابها والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام اي ما احد
منا وكقوله وان منكم الا واردها والمعنى وما من اليهود احد الا ليؤمنن قال ابو حيان وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة
قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة احد المحذوف انما هو الجار والمجرور كما قدرناه واما قوله ليؤمنن فليست صفة لموصوف
ولا هي جملة قسمية انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه خبر المبتدا اذ لا ينتظم من احد والمجرور اسناد لانه لا يفيد
وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك ايضا هو الخبر في الا له مقام وكذلك الا واردها اذ
لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي قال شهاب الدين وهذا كما ترى قد اساء العبارة في حق الزمخشري بما زعم انه غلط وهو صحيح مستقيم
وليت شعري كيف لا ينتظم الاسناد من احد الموصوف بالجملة التي بعده ومن الجار قبله ونظيره ان تقول ما في الدار رجل الا صالح
فكما ان في الدار خبر مقدم ورجل مبتدا مؤخر والا صالح صفته وهو كلام مفيد مستقيم فكذلك هذا غاية ما في الباب انه الا دخلت
على الصفة لتفيد الحصر وانما رده عليه حيث قال جملة قسمية وانما هي جواب قسم فلا يحتاج الى الاعتذار عنه ويكفيه مثل هذه الاعتراضات
واللام في ليؤمنن جواب قسم محذوف كما تقدم وقال ابو البقا ليؤمنن جواب قسم محذوف وقيل اكد بها في غير القسم كما جاء في النفي والا
ستفهام فقوله وقيل الى اخره انما يستقيم ذلك اذا اعدنا الخلاف الى نون التوكيد لان نون التوكيد قد عهد التاكيد بها في الاستفهام
فلم تعهد البتة وقال ايضا قبل ذلك وما من اهل الكتاب احد وقيل المحذوف من وقد مر نظيره الا ان تقدير من هنا بعيد لان
الاستثنا يكون بعد تمام الاسم ومن الموصولة والموصوفة غير تامة يعني ان بعضهم جعل ذلك المحذوف لفظ من فيقدر وان من اهل الكتاب
ليؤمنن فجعل موضع احد لفظ من وقوله وقد مر نظيره يعني قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله ومعنى التنظير فيه انه قد صرح
بلفظ من المقدرة ههنا وقرا ابي ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون الاولى مراعاة لمعنى احد المحذوف وهو ان لفظه مفرد ومعناه جمع
والضمير في به لعيسى وقيل لله تعالى وقيل لمحمد عليه الصلاة والسلام وفي موته لعيسى وروي في التفسير انه حين ينزل الى الارض
يؤمن به كل احد حتى تصير الملة كلها اسلامية وهو قول قتادة وابن زيد وغيرهما وهو اختيار الطبري وقيل يعود على احد المقدر
اي لا يموت كتابي حتى يؤمن بعيسى قبل موته عند المعاينة حين لا ينفعه ونقل عن ابن عباس ذلك فقال له عكرمة افرايت ان خر من بيت
او احترق او اكله سبع قال لا يموت حتى يحرك بها شفتيه اي بالايمان بعيسى وروى شهر بن حوشب قال الحجاج انه قال ما قرأتها الا وفي

نفسي منها حتى يعني هذه الاية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة
وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى فكذبت به فيقول امنت انه عبدك ورسولك وتقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت
انه الله او ابن الله فيقول انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا فقال ممن نقلت
قال قال حدثني محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وقرأ العماني بن عوان وان
من اهل الكتاب بتشديد النون وهي قراءة مردودة لاشكالها   روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوشك ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد ويهلك
في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويقتل الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقال ابو هريرة اقرأوا
ان شئتم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اي قبل موت عيسى بن مريم ثم يعيدها ابو هريرة ثلاث مرات قال الزمخشري
والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم متى علموا انه لا بد لهم من الايمان به لا محالة مع كونه لا ينفعهم الايمان
في ذلك الوقت فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى   ويوم القيمة العامل فيه شهيدا وفيه دليل على جواز
تقدم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل واجاز ابو البقاء ان يكون منصوبا بيكون وعلى هذا على راي من يجيز
لكان ان يعمل في الظرف وشبهه والضمير في يكون لعيسى يعني يكون عيسى عليهم شهيدا انه قد بلغهم رسالة ربه واقر بالعبودية
على نفسه مخبرا عنهم وكنت عليهم شهيدا انه قد بلغهم رسالة ربه ما دمت فيهم وكل نبي شاهد على امته وقيل الضمير في يكون لمحمد
عليه الصلاة والسلام   فبظلم من الذين هادوا الاية لما ذكر قبائح افعال اليهود ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم
في الدنيا والاخرة اما تشديده في الدنيا فهو تحريم الطيبات عليهم وكانت محللة لهم قبل ذلك لقوله تعالى وعلى الذين هادوا
حرمنا كل ذي ظفر الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم   فبظلم هذا الجار متعلق بحرمنا والباء سببية وانما قدم على عامله
تنبيها على قبح سبب التحريم وقد تقدم ان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وتقدم الرد على قائله فاغنى عن اعادته
ومن الذين صفة لظلم اي ظلم صادر من الذين هادوا وقيل ثم صفة لظلم محذوفة للعلم بها اي فبظلم اي ظلم او فبظلم عظيم كقوله
فلاواي الظلم المريه في الغي على حالة لقد وقعت عليهم   اي لحم عظيم   احلت لهم هذه الجملة صفة لطيبات
محلها نصب ومعنى وصفها بذلك اي كانت عليه من الحل ويوضحه قراءة ابن عباس كانت احلت لهم والمراد من ظلمهم ما تقدم ذكره من نقض
الميثاق وكفرهم بايات الله وبهتانهم على مريم وقولهم انا قتلنا المسيح حرمنا عليهم طيبات وهو ما ذكر في سورة الانعام
وبصدهم وبصدهم انفسهم وغيرهم عن سبيل الله عن دين الله كثيرا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بصدهم ناسا او فريقا
او جمعا كثيرا وقيل نصبه على المصدرية اي صدا كثيرا وقيل على ظرفية الزمان اي زمانا كثيرا والاول اولى لان المصادر
بعده ناصبة لمفاعيلها فيجري الباب على سنن واحد وانما اعيدت الباء في قوله وبصدهم ولم يعد في قوله واخذهم وما بعده لانه
قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه اعيدت الباء لذلك واما بعده فلم يفصل فيه الا بما هو معمول
للمعطوف عليه وهو الربا واخذهم الربا وقد نهوا عنه في التوراة والجملة من قوله وقد نهوا عنه في محل نصب لانها حالية ونظير
ذلك في اعادة الحرف وعدم اعادته ما تقدم في قوله فبما نقضهم ميثاقهم الاية وبالباطل يجوز ان يتعلق باكلهم على انها سببية
او بمحذوف على انها حال من هم في اكلهم اي ملتبسين بالباطل والمراد بالباطل الرشا والمآكل التي يغصبونها من عوامهم واما التشديد
في الاخرة فهو قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما ولما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين
منهم فقال لكن الراسخون جيء هنا بلكن لانها بين نقيضين وهما الكفار والمؤمنون والراسخون مبتدا وفي خبره احتمالان اظهرهما
انه يؤمنون والثاني انه الجملة من قوله اولئك سنؤتيهم وفي العلم متعلق بالراسخون ومنهم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير
المستكن في الراسخون   معنى الكلام ليس اهل الكتاب كلهم بهذه الصفة لكن الراسخون المبالغون في العلم
منهم اولو البصائر منهم واراد بهم الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واصحابه   والمؤمنون عطف على الراسخون
وفي خبر الوجهان المذكوران في خبر الراسخون ولكن اذا جعلنا الخبر اولئك سنؤتيهم فيكون يؤمنون ما محله والذي يظهر انه جملة
اعتراض لان فيه تاكيدا وتشديدا للكلام ويكون الضمير في يؤمنون يعود على الراسخون والمؤمنون جميعا ويجوز ان يكون حالا
منهما وحينئذ لا يقال انها حال مؤكدة لتقدم عامل مشارك لها لفظا لان الايمان فيها مقيد والايمان الاول مطلق فصار فيها
فائدة لم تكن في عاملها وقد يقال انها مؤكدة بالنسبة لقوله يؤمنون وغير مؤكدة بالنسبة لقوله الراسخون والمراد بالمؤمنين
المهاجرون والانصار   والمقيمين الصلاة قراءة الجمهور بالياء وقراءة جماعة كثيرة والمقيمون بالواو منهم ابن
جبير وابو عمرو بن العلاء في رواية يونس وهرون عنه ومالك بن دينار وعصمة عن الاعمش وعمرو بن عبيد والجحدري وعيسى بن عمر
خلاف فاما قراءة الياء فقد اضطربت فيها اقوال النحاة وفيها ستة اقوال اظهرها وعزاه مكي لسيبويه وابو البقاء للبصريين انه
منصوب على القطع يعني المفيد للمدح كما في قطع النعوت وهذا القطع مفيد لبيان فضل الصلاة فكثر الكلام في الوصف

بان

بان جعل في جملة اخرى وكذلك القطع في قوله والمؤتون الزكوة على ما سياتي هو لبيان فضلها ايضا لكن على هذا الوجه
يجب ان يكون الخبر قوله يؤمنون ولا يجوز ان يكون قوله اولئك سنؤتيهم لان القطع انما يكون بعد تمام الكلام وقال ابو حيان
ومن جعل الخبر اولئك سنؤتيهم فقوله ضعيف قال شهاب الدين وهذا غير لازم لان هذا القائل لا يجعل نصب المقيمين حينئذ منصوبا
على القطع لكنه ضعيف بالنسبة الى انه ارتكب وجها ضعيفا في تخريج المقيمين كما سياتي وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع
من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل الناس بقول الخرنق   لا يبعدن قومي الذين هم
سم العداة وافة الجزر   النازلين بكل معترك   والطيبون معاقد الازر   على جواز القطع فرق هذا القائل بان البيت لا عطف
فيه لانها قطعت النازلين فنصبته والطيبون نعته عن قولها قومي وهذا الفرق لا اثر له لانه في غير هذا البيت ثبت القطع مع حرف
القطع انشد سيبويه   ويأوي الى نسوة عطل   وشعثا مراضيع مثل السعالي   فنصب شعثا وهو معطوف الثاني ان يكون معطوفا
على الضمير في منهم اي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة الثالث ان يكون معطوفا على الكاف في اليك اي يؤمنون بما
انزل اليك والى المقيمين الصلاة وهم الانبياء الرابع ان يكون معطوفا على الكاف في قبلك اي ومن قبل المقيمين ويعني بهم الانبياء ايضا
الخامس ان يكون معطوفا على نفس الظرف ويكون على حذف مضاف اي ومن قبل المقيمين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فهذا نهاية القول في تخريج هذه القراءة وقد زعم قوم انها لحن ونقلوا عن عائشة وابان بن عثمان انه غلط من الكاتب ينبغي ان يكتب المقيمون
الصلاة وكذلك قوله في سورة المائدة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون وقوله ان هذان لساحران قالوا اخطأ الكاتب
وقال عثمان ان في المصحف لحنا ستقيمه العرب بالسنتها فقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا قالوا ايضا
لانه في مصحف ابن مسعود بالواو وفقط نقلها الفراء وفي مصحف ابي كذلك وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي وهذا
لا يصح عن عائشة ولا ابان قال الزمخشري رحمه الله ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم
ينظر في الكتاب ومن لم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه ان السابقين الاولين الذين
مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن من ان يتركوا ثلمة في كتاب الله ليسدها من بعدهم
وخرقا يرفوه من يلحق بهم   واما قراءة الرفع فواضحة   والمؤتون فيه سبعة اوجه ايضا اظهرها انه على اضمار مبتدا
ويكون من باب المدح المذكور في النصب الثاني انه معطوف على الراسخون وفي هذا ضعف لانه اذا قطع التابع عن متبوعه لم يجز ان يعود
ما بعده الى اعراب المتبوع فلا يقال مررت بزيد العاقل الفاضل بنصب العاقل وجر الفاضل فكذلك هذا الثالث انه عطف
على الضمير المستكن في الراسخون وجاز ذلك للفصل الرابع انه معطوف على الضمير في المؤمنون الخامس انه معطوف على الضمير في يؤمنون
السادس انه معطوف على المؤمنون السابع انه مبتدا وخبره اولئك سنؤتيهم فيكون اولئك مبتدا وسنؤتيهم خبره والجملة خبر الاول
ويجوز في اولئك ان ينتصب بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال الا ان هذا الوجه مرجوح من جهة ان زيد ضربته
بالرفع اجود من نصبه لانه لا يحوج الى اضمار ولان لنا خلافا في تقديم معمول الفعل المقترن بحرف التنفيس نحو ساضرب زيدا
منع بعضهم زيدا ساضرب وشرط الاشتغال الجواز تسلط العامل على ما قبله فالاولى ان نحمله على ما لا خلاف فيه وقراءة سنؤتيهم
بالياء مراعاة للظاهر في قوله والمؤمنون بالله والباقون بالنون على الالتفات تعظيما ولمناسبة قوله واعتدنا
العلماء ثلاثة اقسام علماء باحكام الله فقط وعلماء بذات الله وصفاته فقط وعلماء باحكام الله وبذات الله فالله تعالى وصف
العلماء اولا بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بها فاما علمهم باحكام الله فهو قوله
والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما عملهم بها فهو قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما
بالذكر لكونهما اشرف الطاعات البدنية والمالية ولما شرح كونهم عالمين بالاحكام وعاملين بها شرح بعده كونهم عالمين بالله
واشرف المعارف العلم بالمبدا والمعاد فالعلم بالمبدا هو قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو قوله واليوم الاخر
انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية لما حكى ان اليهود سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء
وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك استرشادا ولكن عنادا وحكى انواع فضائحهم وقبائحهم فلما وصل الى هذا المقام شرع الان
في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسمعيل
وجميع المذكورين على ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا المعجزات ولكل واحد منهم نوع من المعجز
معين وما انزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء
دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع واحد من انواع المعجز علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود
على طلب المعجز باطل لان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل فاذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر يكون تعنتا
ولجاجا   كما اوحينا الكاف نعت لمصدر محذوف اي ايحاء مثل ايحائنا او على انه حال من ذلك المصدر المحذوف
المقدر معرفا اي اوحيناه اي الايحاء حال كونه مشبها لايحائنا الى من ذكر وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم تحقيقه وما يحتمل

ان يكون مصدرا زيدا فلا يفتقر الى عائد على الصحيح وان يكون بمعنى الذي فيكون العائد محذوفا اي كالذي اوحيناه الى نوح
ومن بعده متعلق باوحينا ولا يجوز ان يكون من النبيين لان الحال خبر في المعنى ولا يخبر بظرف الزمان عن الجثة الا بتاول واختار
ابو البقا ان يتعلق بنفس النبيين يعني انه في معنى الفعل كانه قيل والذين تنبؤا من بعده وهو معنى حسن
قالوا انما بدا تعالى بذكر نوح لانه كان ابا البشر مثل ادم عليهما الصلاة والسلام قال تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين ولانه اول
نبي شرع الله على لسانه الاحكام واول نذير على الشرك واول من عذبت امته لردهم دعوته واهلك اهل الارض بدعائه وكان اطول
الانبياء عمرا وجعلت معجزته في نفسه لانه عمر الف سنة فلم ينقص له سن ولم يشب له شعرة ولم ينقص له قوة ولم يصبر احد على اذى قومه
ما صبر على طول عمره قوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم
افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم انه ذكر في هذه الاية اثني عشر ولم يذكر موسى معهم لان اليهود
قالوا ان كنت يا محمد نبيا فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى عليه الصلاة والسلام بالتورية دفعة واحدة فاجاب
الله عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثني عشر كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم لم يات بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة
واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم والمراد بالاسباط اولاد يعقوب وفي يونس لغات
افصحها واو خالصة ونون مضمومة وهي لغة الحجاز وحكى كسر النون بعد الواو وبها قرا نافع في رواية وحكى ابو حيان فتحها مع الواو
وبها قرا النخعي وهي لغة لبعض عقيل وهاتان القراءتان جعلهما بعضهم منقولتين من الفعل المبني للفاعل او للمفعول جعل هذا الاسم
مشتقا من الانس واما ابدلت الهمزة واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ويدل على ذلك مجيئه بالهمزة على الاصل في بعض اللغات
كما سياتي وفيه نظر لان الاسم اعجمي وحكي تثليث النون مع همز الواو وكانهم قلبوا الواو همزة لانضمام ما قبلها نحو احب المؤقدين وقد
تقدم تقديره وحكى ان ضم النون مع الهمز لغة بعض بني اسد قال شهاب الدين الا اني لا اعلم انه قرئ بشيء من لغات الهمز هذا اذا قلنا
ان هذا الاسم ليس منقولا من فعل مبني للفاعل وللمفعول حالة كسر النون وفتحها اما اذا قلنا بذلك فالهمزة اصلية غير منقلبة
من واو لانه مشتق من الانس واما مع ضم النون فينبغي ان يقال بان الهمزة بدل من الواو لانتفاء الفعلية مع ضم النون
زبورا قراءة الجمهور بفتح الزاي وحمزة والاعمش بضمها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه جمع زبر وهو الكتاب ولم يذكر غيره يعني انه في الاصل
مصدر على فعل ثم جمع على فعول نحو فلس وفلوس وقلب وقلوب وهذا القول سبقه اليه ابو علي الفارسي في احد التخريجين عنه قال ابو علي
ويحتمل ان يكون جمع زبر وقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج اليمن فصار اسما ثم جمع على زبور كشهور كما سمي المكتوب كتابا يعني
ابو علي انه مصدر واقع موقع المفعول به كما مثله والثاني انه جمع زبور في قراءة العامة ولكنه على حذف الزوائد يعني حذف الواو
منه فصار اللفظ زبر وهذا هو التخريج الثاني لابي علي قال ابو علي كما قالوا ظريف وظروف وكروان وكروان وورشان وورشان
على تقدير حذف الياء والالف وهذا الباب به فان التكسير والتصغير يجريان على اسلوب واحد وقد ابناهم تصغيرا بحذف
الزوائد نحو زهير وحميد في ازهر ومحمود وسمته النحويون تصغير الترخيم فكذلك التكسير الثالث انه اسم مفرد وهو مصدر جاء على
فعول كالدخول والقعود والجلوس قاله ابو البقا وغيره وفيه نظر من حيث ان الفعول يكون مصدرا للازم ولا يكون للمتعدي
الا في الفاظ محفوظة نحو اللزوم والنهوك وزبر كاتوي متعد فيضعف جعل الفعول له مصدرا قال اهل اللغة الزبور الكتاب
وكل كتاب زبور وهو فعل بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد تقدم معنى هذه المادة
ومعنى واتينا داود زبورا اي صحفا وكتابا مزبورة اي مكتوبة وان فيها التحميد والتمجيد والثناء على الله
عز وجل قال القرطبي الزبور كتاب داود وكان مائة وخمسين سورة ليس فيها حكم ولا حلال ولا حرام وانما هي حكم ومواعظ والاصل
في الزبر التوثيق يقال بئر مزبورة اي مطوية بالحجارة والكتاب يسمى زبورا لقوة الوثيقة به وكان داود عليه السلام حسن الصوت
واذا اخذ في قراءة الزبور اجتمع اليه الجن والانس والطير والوحش لحسن صوته وكان متواضعا ياكل من عمل يده في الخوص وكان يصنع
الدروع وكان ازرق العينين وجاء في الحديث الزرقة في العين يمن ورسلا قد قصصناهم الجمهور على نصب رسلا
وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاشتغال لوجود شروطه اي وقصصنا رسلا قال القرطبي ومثله ما انشد سيبويه
اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطرا اي واخشى
الذئب والمعنى على حذف مضاف اي وقصصنا اخبارهم فيكون قد قصصناهم لا محل له لانه مفسر لذلك العامل المضمر ويقوي هذا
الوجه قراءة ابي ورسل بالرفع في الموضعين والنصب هنا ارجح من الرفع لان العطف على جملة فعلية وهي واتينا داود زبورا
الثاني انه منصوب عطفا على معنى اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح اي ارسلنا ونبانا نوحا ورسلا وعلى هذا فيكون قد قصصناهم
في محل نصب لانه صفة لرسلا الثالث انه منصوب باضمار فعل اي وارسلنا رسلا وذلك ان الاية نزلت رادة على اليهود في انكارهم
ارسال الرسل وانزال الوحي كما حكى الله عنهم في قوله ما انزل الله على بشر من شيء والجملة ايضا في محل الصفة وقيل نصب على حذف
حرف الجر والتقدير كما اوحينا الى نوح والى رسل وقرا ابي ورسل بالرفع في الموضعين وفيه تخريجان اظهرهما انه مبتدا وما بعده خبره

وجاز الابتداء هنا بالنكرة لاحد شيئين اما العطف كقوله عندي اصطباري وشكوا عند فاتلتي فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا
واما التفصيل كقوله فرحت زحفا اتيت على الركبتين فثوب لبست وثوب اجر وكقوله اذا ما بكي من خلفها انصرفت له
بشق وشق عندنا لم يحول والثاني واليه ذهب ابن عطية انه ارتفع على خبر ابتداء مضمر اي وهم رسل وهذا غير واضح والجملة
بعد رسل على هذا الوجه يكون في محل رفع لوقوعها صفة للنكرة قبلها وقوله ورسلا لم نقصصهم كالاول وكلم الله موسى
الجمهور على رفع الجلالة وتكليما مصدر مؤكد رافع للمجاز قال الفراء العرب تسمي ما يوصل الى الانسان كلاما باي طريق وصل
ولكن لا تحققه بالمصدر فاذا حقق بالمصدر لم يكن الا حقيقة الكلام كالارادة يقال فلان اراد ارادة يريد حقيقة الارادة
ويقال اراد الجدار ارادة ولا يقال اراد الجدار ارادة لانه مجاز غير حقيقة قال القرطبي تكليما مصدر معناه التاكيد وهذا يدل
على بطلان قول من يقول خلق الله لنبيه كلاما في شجرة يسمعه موسى بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما قال النحاس واجمع
النحويون على انك اذا اكدت الفعل بالمصادر لم يكن مجازا وانه لا يجوز في قول الشاعر امتلا الحوض وقال قطني ان يقول قال قولا
وكذا لما قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة ومعنى الاية ان الله تعالى لما ذكر هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى بالتكلم معه
ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التورية دفعة
واحدة طعن في نبوة من انزل عليه الكتاب مفصلا وقرا ابراهيم ويحيى بن وثاب بنصب الجلالة وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى
باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل وقد جاء التاكيد بالمصدر في توشيح المجاز كقول هند بنت النعمان بن بشير الانصاري
في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان بكى الخز من روح وانكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف يقول ان زوجها روحا
روحا قد بكى ثياب الخز من لبسه لانه ليس من اهل الخز وكذلك صرخت صراخا من جذام وهي قبيلة روح ثياب المطارف يعني انهم ليسوا من اهل
تلك الثياب فقولها عجت المطارف مجاز لان الثياب لا تعج فقد وكدته بقولها عجيجا وقال ثعلب لولا التاكيد بالمصدر لجاز ان يكون
كما تقول كلمت لك فلانا اي ارسلت اليه او كتبت له رقعة رسلا مبشرين في نصبه ثلاثة اوجه انه بدل من رسلا الاول
في قراءة الجمهور وعبر الزمخشري عن هذا بنصبه على التكرير كذا فهم عنه ابو حيان الثاني انه نصب على الحال الموطئة كقولك مررت
بزيد رجلا صالحا ومعنى الموطئة اي انها ليست مقصودة وانما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولة مفهومة من قولك بزيد وانما المقصود
وصفه بالصلاحية الثالث انه نصب باضمار فعل اي ارسلنا رسلا الرابع انه منصوب على المدح وقدره ابو البقا باعني وكان
ينبغي ان يقدره فعلا دالا على المدح نحو امدح وقد رجح الزمخشري هذا الاخير فقال والاوجه ان ينتصب رسلا على المدح
لئلا هذه لام كي وتتعلق بمنذرين على المختار عند البصريين وبمبشرين على المختار عند الكوفيين فان المسالة
من التنازع ولو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني من غير حذف فكان يقال مبشرين ومنذرين له لئلا ولم يقل كذلك فدل
على مذهب البصريين ولم في القران نظاير تقدم منها جملة وقيل اللام متعلقة بمحذوف اي ارسلناهم لذلك وحجة اسم كان وفي الخبر
وجهان احدهما هو على الله وللناس حال والثاني ان الخبر للناس وعلى الله حال ويجوز ان يتعلق كل من الجار والمجرور بما يتعلق به الاخر
اذا جعلناه خبرا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وبعد الرسل متعلق
بحجة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لحجة لان الظروف توصف بها الاحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال يوم الجمعة
هذه الاية جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الرسل ان يبشروا وينذروا وهذا المقصود حاصل سواء كان
الكتاب نازلا دفعة واحدة او منجما ولا يختلف هذا الغرض بنزول الكتاب منجما او دفعة واحدة بل لو قيل ان انزال الكتاب
منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا انزل دفعة واحدة كثرت التكاليف على المكلف فيثقل قبولها ولهذا
السبب اصر قوم موسى عليه الصلاة والسلام على التمرد ولم يقبلوا التكاليف اما اذا انزل الكتاب منجما مفرقا ثقل قبوله للتدريج
فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وكان اقتراح اليهود انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا ثم قال وكان الله
عزيزا حكيما يعني هذا الذي تطلبونه من الرسول امر هين في القدرة وانما طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي
الاجابة المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته يقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على اللجاج لانه
تعالى اعطى موسى عليه الصلاة والسلام هذا التشريف ومع ذلك اصروا على المكابرة واللجاج احتج اهل السنة بهذه
الاية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان البعثة يكون
للناس حجة في ترك الطاعات ويؤيده قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قالت المعتزلة دلت هذه الاية
على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما شاء كما شاء ليس
بشيء لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة واجيبوا بان المراد لئلا
يكون للناس على الله اي ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق

عن جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا اولى ليجيبوا
بالمعارضة بالعلم **قوله** لكن الله يشهد الاية هذه الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلا بد من جملة محذوفة تكون هذه
الجملة مستدركة عنها والجملة المحذوفة هي ما روي في سبب النزول انه لما نزلت انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا ابدا فنزلت
لكن الله يشهد وقد احسن الزمخشري هنا في تقدير جملة غير ما ذكرنا قال فان قلت الاستدراك لا بد له من مستدرك فاين هو
في قوله لكن الله يشهد **قلت** لما سال اهل الكتاب انزال الكتاب من السماء وتعنتوا بذلك واحتج عليهم بقوله انا اوحينا
اليك قال لكن الله يشهد بمعنى انهم لا يشهدون لكن الله يشهد وقد ذكر الوجه الاول وقرا الجمهور بتخفيف لكن ورفع الجلالة
والسلمي والجراح الحكمي بتشديدها ونصب الجلالة وهما كالقراءتين في ولكن الشياطين كفروا وقد تقدم والجمهور على انزل مبنيا
للفاعل وهو الله تعالى والحسن قرا انزل مبنيا للمفعول وقرا السلمي نزله بعلمه مشددا والباء في بعلمه للمصاحبة اي ملتبسا بعلمه فالجار
والمجرور في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء في انزله والثاني الفاعل في انزله اي انزله عالما به والملائكة يشهدون
يصدقونه ويجوز ان لا يكون لها محل وحكمها حينئذ حكم الجملة الاستدراكية قبله وقد تقدم الكلام على مثل قوله وكفى بالله
فصل قال ابن عباس ان رؤساء مكة اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انا سالنا عنك اليهود وعن صفتك
في كتابهم فزعموا انهم لا يعرفونك ودخل عليهم جماعة من اليهود فقال لهم والله انكم لتعلمون اني رسول الله فقالوا ما نعلم ذلك فانزل الله
فانزل الله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوك وكذبوك وشهادة الله عرفت بانزال هذا القران البالغ في الفصاحة
الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجز شهادة بكون المدعي صادقا واذا كانت شهادته
انما عرفت بواسطة انزال القران قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة انزال هذا القران عليكم ثم بين
صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم تام وحكمة بالغة فقوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت
بالسكين والمعنى انه وصف القران بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى
في تجويده صنفه بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف
بغاية الجودة والحسن فكذا هاهنا ودلت هذه الاية على ان لله تعالى علما لانها اثبتت العلم لله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته
لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال وقوله والملائكة يشهدون لان ظهور المعجز على يده لما دل على ان الله تعالى شهد بذلك
فالملائكة ايضا يشهدون لا محالة لانهم لا يسبقونه بالقول فكانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان اله
العالمين يصدقك وملائكة السموات يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع
اجمعين لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وقد تقدم الكلام فيه **قوله** ان الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله الاية الجمهور وصدوا مبنيا للفاعل وقرا عكرمة وابن هرمز وصدوا مبنيا للمفعول وهما واضحتان
وقد قرئ بهما في المتواتر بقوله وصدوا في الرعد وصد عن السبيل في غافر والمراد انهم كفروا بقولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه
دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة
وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وصدهم عن سبيل الله بكتمان نعت محمد صلى الله عليه وسلم قد ضلوا
ضلالا بعيدا لان اضل الناس ضلالا من كان يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم يبذل جهده
في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات ولما ذكر ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين
كفروا وظلموا بكتمان نعت محمد وظلموا اتباعهم بالقاء الشبهات لم يكن الله ليغفر لهم وقد تقدم الكلام على قوله ليغفر لهم وان
الفعل مع هذه اللام ابلغ منه دونها واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط في هذا
الوعيد لانا نحمل الوعيد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة
قوله ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم في هذا الاستثناء قولان احدهما انه استثناء متصل لان المراد بالطريق
الاول العموم فالثاني من جنسه والثاني انه منقطع ان اريد بالطريق شيئا مخصوصا وهو العمل الصالح الذي يتوصلون به
الى الجنة وانتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم الله لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف
وكان ذلك على الله يسيرا اي لا يتعذر عليه شيء **قوله** يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم الاية لما اجاب
عن شبهة اليهود وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى الاسلام **قوله** بالحق فيه وجهان
احدهما انه متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق او متكلما به والثاني انه متعلق بنفس جاءكم اي جاءكم
بسبب اقامة الحق والمراد بهذا الحق القران وقيل الدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره ومن ربكم فيه وجهان احدهما انه متعلق
بمحذوف على انه حال ايضا من الحق والثاني انه متعلق بجاء اي جاء من عند الله اي انه مبعوث لا متقول **قوله** خيرا لكم
في نصبه اربعة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف واجب الاضمار تقديره وائتوا خيرا لكم

لانه لما امرهم

لانه لما امرهم بالايمان فهو يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه ولم يذكر الزمخشري غيره قال وذلك انه لما بعثهم على الايمان
وعلى الانتهاء عن التثليث علم انه يحملهم على امر فقال خيرا لكم اي اقصدوا وائتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثليث الثاني وهو مذهب
الفراء انه نعت لمصدر محذوف اي فامنوا ايمانا خيرا لكم وفيه نظر من حيث ان الفهم ان الايمان منقسم الى خير وغيره والا لم يكن لتقييده بالصفة
فائدة وقد يقال انه قد يكون لا لمفهوم الصفة وقد ياتي للتاكيد وغير ذلك الثالث وهو مذهب الكسائي وابي عبيدة انه منصوب
على خبر كان المضمرة تقديره يكن الايمان خيرا ورد بعضهم هذا المذهب بان كان لا تحذف مع اسمها دون خبرها الا فيما لا بد منه ويزيد
ذلك ضعفا ان يكون المقدرة جواب شرط محذوف فيصير المحذوف الشرط وجوابه يعني ان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا فيبقى
معمول الجواب وهو خيرا وقد يقال انه لا يحتاج الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانا ندعي ان الجزم الذي في يكن المقدر انما هو
بنفس جملة الامر التي قبله وهو قوله فامنوا من غير تقدير حذف شرط ولا فعل له وهو الصحيح في الاجوبة الواقعة لاحد الاشياء السبعة
تقول قم اكرمك فاكرمك جواب مجزوم بنفس قم لتضمن هذا الطلب معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي الرابع والظاهر فساده انه منصوب
على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين قال وهو بعيد ونقله ابو البقا ايضا ولم يعزه يعني وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم
لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك كان قادرا على انزال العذاب عليكم لو كفرتم او يكون المراد ان كفرتم فله
ملك السموات والارض ومن كان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وكان الله عليما لا يخفى عليه شيء من اعمال عباده
حكيما لا يضيع عمل عامل منهم بل يجازي كلا بفعله **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الاية لما اجاب عن شبهات اليهود
تكلم بعد ذلك مع النصارى والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح والغلو مجاوزة
الحد ومنه غلوة السهم وغلا السعر واعلم انه تعالى حكى عن اليهود مبالغتهم وهم اصناف اليعقوبية والملكانية والنسطورية
والمرقوسية فقالت اليعقوبية عيسى هو الله وكذلك الملكانية وقالت النسطورية عيسى ابن الله وقالت المرقوسية ثالث ثلاثة
فانزل الله هذه الاية ويقال الملكانية تقول عيسى هو الله واليعقوبية يقولون ابن الله والنسطورية يقولون ثالث ثلاثة
علمهم رجل من اليهود يقال له بولس سياتي في سورة التوبة وقال الحسن يجوز ان يكون في اليهود والنصارى فانهم جميعا غلوا في امر عيسى
عليه الصلاة والسلام فاليهود بالتقصير والنصارى بمجاوزة الحد وهو في الدين حرام ولا تقولوا على الله الا الحق اي لا تصفوا الله
بالحلول والاتحاد في بدن الانسان او روحه وقيل لا تقولوا ان له شريكا او ولدا ونزهوه عن هذه الاحوال **قوله** الا الحق
هذا استثناء مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه تضمن معنى القول نحو قلت خطبة والثاني انه نعت مصدر محذوف
اي الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول **قوله تعالى** انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله قرا جعفر بن محمد المسيح بوزن
السكيت كانه جعله مثال مبالغة نحو شريب الخمر والمسيح مبتدا بعد انما المكفوفة وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته
ورسول الله خبر المبتدا وكلمته عطف عليه والقاها جملة ماضية في موضع الحال وقد معها مقدرة وفي عامل الحال ثلاثة اوجه
نقلها ابو البقا احدها انه معنى كلمة لان معنى وصف عيسى بالكلمة المكون بالكلمة من غير اب فكانه قال ومنشاه ومبتدعه والثاني
ان يكون التقدير اذ كان القاها فاذ ظرف زمان مستقبل وكان تامة وفاعلها ضمير الله تعالى والقاها حال من ذلك الفاعل
وهو كقولهم ضربي زيدا قائما والثالث ان يكون حالا من الهاء المجرورة والعامل فيها معنى الاضافة تقديره وكلمة الله اياه ملقيا
اياها انتهى اما جعله العامل معنى كلمة فصحيح لكنه لم يبين في هذا الوجه من هو صاحب الحال والظاهر انه المستتر في كلمة العايد على عيسى
لما تضمنه من معنى المشتق نحو منشا ومبتدع واما جعله العامل معنى الاضافة فشيء ضعيف ذهب اليه بعض النحويين واما تقديره
الاية بمثل ضربي زيدا قائما ففاسد من حيث المعنى والله اعلم **فصل** قد تقدم تفسير الكلمة في قوله يبشرك بكلمة منه
والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة كقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن
قوله تعالى وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية مجازا وليست تبعيضية يحكى ان بعض النصارى
ناظر علي بن الحسين بن واقد المروزي وقال في كتاب الله ما يشهد ان عيسى جزء من الله وتلا وروح منه فعارضه ابن واقد بقوله
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان تكون تلك الاشياء جزءا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع
النصراني واسلم **فصل** قيل معنى روح منه هي روح كسائر الارواح وانما اضافها الله الى نفسه تشريفا وقيل الروح
هو النفخ الذي نفخ جبريل في درع مريم فحملت باذن الله سمي النفخ روحا لانه ريح تخرج من الروح وانما اضافه الى نفسه لانه كان بامره والروح
والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل عليه السلام وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله واذنه فهو منه وهكذا
قوله فنفخنا فيها من روحنا وقيل روح منه اي رحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما انا رحمة مهداة وقيل الروح الوحي اوحي
الى مريم بالبشارة والى جبريل بالنفخ والى عيسى ان كن فكان كقوله اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اراد بالروح جبريل ومعناه كلمته القاها
الى مريم والقاها ايضا روح منه بامره وهو جبريل كقوله تنزل الملائكة والروح يعني جبريل فيها وقال فارسلنا اليها روحنا يعني جبريل
وقيل لما جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يكون من نطفة وانما يكون

من نفخة جبريل عليه الصلاة والسلام لاجرم وصف بانه روح والمراد من قوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله اي تلك
النعمة كاملة شريفة وقيل لانه كان سببا لحياة الخلق في اديانهم وصف بانه روح كما وصف القران في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا سماه روحا لما كان سببا لحياة الخلق في اديانهم فوصف بانه روح كما وصف القران في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا سماه
روحا لما كان سببا لحياة الخلق في اديانهم وقيل لما ادخل التنكير في لفظ روح افاد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية
العالية وقوله منه اضاف ذلك الروح الى نفسه تشريفا ثم قال فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل
ولا تجعلوه الها **قوله** ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا الهتنا ثلاثة فثلاثة خبر مبتدأ مضمر والجملة من هذا المبتدأ والخبر
في محل نصب بالقول اي ولا تقولوا الهتنا ثلاثة قال الزجاج يدل عليه قوله بعد ذلك انما الله اله واحد وقيل تقديره الاقانيم ثلاثة
او المعبود ثلاثة وقال الفارسي تقديره الله ثالث ثلاثة ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه يريد بذلك موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة وقال الفراء تقديره هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وكان النصارى يقولون اب وابن وروح القدس **فصل**
قال القرطبي فرق النصارى يجمعون على التثليث ويقولون ان الله تعالى جوهر واحد وله ثلاثة اقانيم فيجعل كل اقنوم الها ويعنون بالاقانيم
الوجود والحياة والعلم وربما يعبرون بالاقانيم بالاب والابن وروح القدس فيعنون بالاب الوجود وبالروح الحياة وبالابن المسيح في كلام
لهم فيه تخبيط ومحصول كلامهم يؤول الى التمسك بان عيسى اله بما كان يجريه الله سبحانه على يديه من خوارق العادات على حسب دواعيه
وارادته وقالوا قد علمنا خروج هذه الامور عن مقدور البشر فينبغي ان يكون المقتدر عليها موصوفا بالالهية فيقال لهم لو كان ذلك من مقدوراته
وليس كذلك فان اعترفوا بذلك سقط استدلالهم وقولهم انه كان يفعلها مستقلا وان لم يسلموا فلا حجة لهم ايضا لانهم معارضون بموسى
عليه الصلاة والسلام وما كان يجريه الله تعالى على يديه من الامور العظام كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا واليد البيضاء وضرب الحجر
فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وانزال المن والسلوى وغير ذلك وكذلك ما اجري على ايدي الانبياء فان انكروا ذلك فنحن ننكر ما تدعونه على
يد عيسى عليه الصلاة والسلام ولا يمكنهم اثبات شيء من ذلك لعيسى فان اثباته عندنا بنص القران وهم ينكرون القران ويكذبون من اتى
به ولا يمكنهم اثبات ذلك بالتواتر **قوله تعالى** انتهوا خيرا لكم نصب خيرا هنا كنصبه فيما تقدم في جميع وجوهه وقد تقدم الكلام عليه
ثم اكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد وتقديره من ان يكون او عن ان يكون له
ولد فيجيء في محل ان الوجهان المشهوران وقد تقدمت دلائل تنزيه الله عن الولد في سورة آل عمران وواحد نعت على سبيل التوكيد
وظاهر كلام مكي انه نعت لا على سبيل التوكيد فانه قال والله مبتدأ واله خبره وواحد نعت تقديره انما الله منفرد في الهيته وقيل واحد
تاكيد بمنزلة لا تتخذوا الهين اثنين ويجوز ان يكون الله بدلا من الله وواحد خبره تقديره انما المعبود واحد وقوله ان يكون له ولد تقدم
نظيره وقرا الحسن ان يكون بكسر الهمزة ورفع يكون على ان ان نافية اي ما يكون له ولد فعلى قراءته يكون هذا الكلام جملتين وعلى قراءة العامة
يكون جملة واحدة ثم قال تعالى له ما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والمعنى ان من
كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض ولما هو اعظم منهما في الذات
والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونه
والدا وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي ان الله تعالى كان في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول
باثبات اله اخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان
كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر كان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها **قوله تعالى** لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله الاية لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم
واجاب عنها لان الشبهة التي عولوا عليها في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات وياتي بخوارق العادات من الابراء والاحياء
فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في
العلم بالمغيبات لانهم قد اطلعوا على اللوح المحفوظ واعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملة العرش على عظمته ثم ان الملائكة
مع كمالهم في العلوم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي
كان معه من العلم والقدرة والاستنكاف استفعال من النكف والنكف ان يقال له سوء ومنه ما عليه من هذا الامر نكف ولا وكف
قال ابو العباس واستفعل هنا بمعنى دفع النكف عنه وقال غيره هو الانفة والترفع ومنه نكفت باصبعي اذا منعته من الجري على
خدك قال فاتوا فلولا نذكرهم من الخلف لم يستنكف لعيسك منه مع **فصل** روي ان وفد نجران قالوا يا محمد
انك تعيب صاحبنا فتقول انه عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس بعار لعيسى ان يكون عبد الله فنزلت هذه الاية
قوله ولا الملائكة عطف على المسيح اي ولن يستنكف الملائكة ان يكونوا عبيدا لله وقال ابو حيان ما معناه وفي الكلام
حذف التقدير ويكون اذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ في عبدا معنى الوحدة فان قوله ولا الملائكة
يكون عطف الجمل لاختلاف الخبر وان لحظ في قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من باب عطف المفردات وقال

الزمخشري

الزمخشري فان قلت علام عطف والملائكة قلت اما ان يعطف على المسيح او اسم يكون او على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف
لدلالته على العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح
لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه قال ابو حيان والانحراف عن الغرض الذي اشار
اليه كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية ويظهر ايضا مرجوحية
الوجهين من جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير في يكون او في عبدا لم تدخل لا بل كان يكون التركيب بدونها تقول ما يريد زيد
ان يكون هو وابوه قائمين وما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو فهذان التركيبان ليسا من مظنة دخول لا وان وجد منه شيء اول انتهى
فيحصل في رفع الملائكة ثلاثة اوجه اوجهها الاول **فصل** استدل الجمهور بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر
وقد تقدم الكلام عليه في البقرة قال ابن الخطيب والذي نقوله ههنا انا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر
عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قوة البشر انما النزاع في ان ثواب طاعة الملائكة اكثر ام ثواب طاعة
البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك البتة وذلك ان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى لانه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات
فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العالم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول
بموجبه فاما ان يقال المراد من الاية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به
واجاب البغوي عن هذه الاية فقال ولا حجة لهم فيه لانه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام البشر بل ردا على الذين
يقولون الملائكة الهة كما رد على النصارى قولهم المسيح ابن الله وقال ردا على النصارى بزعمهم فانهم يقولون بتفضيل الملائكة
وهذه الاية تدل على ان طبقات الملائكة مختلفة لقوله ولا الملائكة المقربون **قوله تعالى** فسيحشرهم اليه جميعا يجوز ان يكون
جوابا للشرط في قوله ومن يستنكف فان قيل جواب ان الشرطية واخواتها غير اذا لا بد ان يكون محتملا للوقوع وعدمه وحشرهم اليه جميعا
لا بد منه فكيف وقع جوابا لها فقيل في جوابه وجهان اصحهما ان هذا الكلام تضمن الوعد والوعيد لان حشرهم يقتضي جزاءهم بالثواب
او العقاب ويدل عليه التفصيل الذي بعده في قوله فاما الذين الى اخره فيكون التقدير ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فيعذبه
عند حشره اليه ومن لم يستنكف ولم يستكبر فيثيبه والثاني ان الجواب محذوف اي فيجازيهم ثم اخبر بقوله فسيحشرهم اليه جميعا وليس بالبين
وهذا الموضع يحتمل ان يكون مما حمل على اللفظ تارة في قوله يستنكف ويستكبر فلذلك افرد الضمير وعلى معناها اخرى في قوله
فسيحشرهم ولذلك جمعه ويحتمل انه اعاد الضمير في فسيحشرهم على من وغيرها فيندرج المستنكف في ذلك ويكون الرابط لهذه الجملة
باسم الشرط العموم المشار اليه وقيل ثم حذف معطوف لفهم المعنى والتقدير فسيحشرهم اي المستنكفين وغيرهم كقوله سرابيل تقيكم الحر
اي والبرد وجميعا حال او تاكيد عند من جعلها كلا وهو الصحيح وقرا الحسن فسنحشرهم بنون العظمة وتخفيف ما بعدهم وقرئ فسيحشرهم
بكسر الشين وهي لغة في مضارع حشر **قوله تعالى** فاما الذين قد تقدم الكلام على نظيره ولكن هذا سؤال حسن قال الزمخشري
فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والتفصيل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامام
الخوارج فلم يخرج عليه كساه حلة ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل
عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به
والثاني هو ان الاحسان الى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب به
بالحسرة اذا راى اجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله انتهى يعني بالتفصيل قوله فاما واما وقد اشتمل على فريقين اي المثابين
والمعاقبين وبالمفصل قوله قبل ذلك ومن يستنكف ولم يشتمل الا على فريق واحد وهم المعاقبون **فصل**
بين ثواب الذين امنوا وعملوا الصالحات انه يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله من التضعيف ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر واما الذين استنكفوا واستكبروا عن عبادته فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا
نصيرا وقدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك
اعظم حسرة **قوله تعالى** يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم الاية لما اورد الحجة على جميع الفرق المنافقين والكفار
من اليهود والنصارى واجاب عن شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بالبرهان
محمد عليه الصلاة والسلام وسمي برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القران لانه
سبب لوقوع نور الايمان في القلب **قوله تعالى** من ربكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبرهان اي برهان
من ربكم كائن ويجوز ان يكون لابتداء الغاية كما تقدم **قوله تعالى** فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فالمراد انهم
اعتصموا به من زيغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل قال ابن عباس ويهديهم اليه صراطا مستقيما قال ويرزقهم دينا مستقيما
قوله تعالى صراطا مفعول ثان ليهدي لانه يتعدى لاثنين كما تقدم تحريره وقال مكي وجماعة انه مفعول بفعل محذوف
دل عليه يهديهم والتقدير يعرفهم وقال ابو البقاء قريبا من هذا الا انه لم يضمر فعلا بل جعله منصوبا بيهدي على المعنى لان

المعنى يعرفهم قال مكي في الوجه الثاني ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا ليهدي اي يهديهم صراطا مستقيما الى ثوابه وجزائه
قال شهاب الدين والمراد بالهداية على هذا الموضع دون الذي في الفاتحة واحتاجوا الى تقدير فعل او تضمينهم معنى يعرفهم
واجاز ابو علي ان يكون منصوبا على الحال من محذوف قال ذلك الهاء في اليه راجعة الى ما تقدم من اسم الله والمعنى ويهديهم الى صراطه
فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف وانتهى فيحصل في نصبه اربعة اوجه احدها انه مفعول ليهدي من
غير تضمين فعل آخر الثاني على انه تضمن معنى يعرفهم الثالث انه منصوب بمحذوف الرابع انه نصب على الحال وعلى هذا التقدير الذي
قدره الفارسي يقرب من الحال المؤكدة وليس بقولك تبسم ضاحكا لمخالفتها لصاحبها بزيادة الصفة وان وافقته لفظا والهاء في اليه
اما عائدة الى الله تعالى بتقدير حذف مضاف كما تقدم من نحو ثوابه وصراطه واما على الفضل والرحمة لانهما في معنى شيء واحد
واما عائدة على الفضل **قوله تعالى** يستفتونك الآية الى آخر السورة مشتمل لما تكلم اول السورة في احكام الاموال ختمها بذلك
مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين في الدين قال المفسرون نزلت في جابر بن عبد الله قال
عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب من وضوئه علي فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث
وانما يرثني كلالة فنزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة **قوله** في الكلالة متعلق بيفتيكم على اعمال الثاني
وهو اختيار البصريين ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولنظائر في القرآن هاؤم اقرؤوا كتابيه آتوني افرغ عليه قطرا واذا قيل لهم
تعالوا يستغفر لكم رسول الله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وقد تقدم الكلام فيه في البقرة وتقدم الكلام في اشتقاق الكلالة
اول هذه السورة **قوله** ان امرؤ هلك كقوله وان امرأة وهلك جملة فعلية في محل رفع صفة لامرئ وليس له ولد جملة في محل رفع
صفة لامرئ وليس له ولد والجملة في محل رفع ايضا صفة ثانية واجاز ابو البقاء ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير في هلك ولم يذكر
غيره ومنع الزمخشري ان يكون حالا ولم يبين العلة ولا بين صاحب الحال ايضا هل هو امرؤ او الضمير في هلك فقال ومحل ليس له
ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال انتهى قال شهاب الدين والزمخشري ولم يقل كذلك اي لم يمنع كونها حالا من الضمير في هلك
بل منع حاليتها على العموم كما هو ظاهر قوله ويحتمل انه اراد منع حاليتها مطلقا كما هو عبارته وذلك ان هذه الجملة المفسرة
للفعل المحذوف لا موضع لها من الاعراب فاشبهت الجمل المؤكدة وانت اذا اتبعت واخبرت فانما تريد ذلك الاسم المتقدم الاول
في الجملة المؤكدة السابقة لا ذلك الاسم المكرر في الجملة الثانية التي جاءت تأكيدا لان الجملة الاولى هي المقصودة بالحديث
فاذا قلت ضربت زيدا ضربت زيدا الفاضل فالفاضل صفة لزيد الاول لانه في الجملة المذكورة المقصودة بالاخبار ولابد من الفصل
بين النعت والمنعوت بجملة التأكيد فهذا المعنى ينبغي كونها حالا من الضمير في هلك وانما ينبغي كونها حالا من امرئ فلما ذكرته لكن فيه
مجيء الحال من النكرة في الجملة وفي الآية على ما اختاره من كون ليس له ولد صفة دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بجملة التأكيد
بالجملة المفسرة للمحذوف في باب الاشتغال ونظيره ان رجل قام عاقل فاكرمه فعاقل صفة لرجل فصل بينهما بقام المفسر لقام المضمر
قوله وله اخت كقوله وليس له ولد والفاء في فلها جواب ان **فصل** قال ابن الخطيب ظاهر الآية هذه فيه
تقييدات ثلاثة **فصل** ان ظاهرها يقتضي ان الاخت انما تأخذ النصف مع عدم الولد وليس كذلك فانها تأخذ
النصف مع البنت وهذا لا يرد على ظاهر الآية لان المقصود من الآية بيان اصحاب الفروض وسهامها وفي هذه الصورة انما
تأخذ النصف بالتعصيب لا تكون مفروضا اصالة بل ما بقي وليلا لو كان معها بنتان فان لها الثلث الباقي بعد فرض البنتين
فصل ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل شرطه ان لا يكون للميت ولد
فان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع وهذا لا يرد ايضا على ظاهر الآية لان الآية في الكلالة وشرطها عدم الوالد **فان قيل**
ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الابوين او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام حكمه بين حكمه في اول السورة **قوله**
وهو يرثها لا محل لهذه الجملة من الاعراب لاستئنافها وهي دالة على جواب الشرط وليست جوابا خلافا للكوفيين وابي زيد وقال
ابو البقاء وقد سدت هذه الجملة مسد جواب الشرط يريد انها دالة كما تقدم وهذا كما تقول النحاة اذا اجتمع شرط وقسم اجيب
سابقهما وجعل ذلك الجواب سادا مسد جواب الآخر والضمير ان من قوله وهو يرثها عائدان على لفظ امرئ واخت دون معناهما
فهو من باب قوله • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خللنا قيده فهو سارب • وقولهم عندي درهم ونصفه وقوله تعالى
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وانما احتيج الى ذلك لان الحية لا تورث والهالك لا يرث فالمعنى وامرؤ آخر غير الهالك يرث
اختا له اخرى **فصل** المعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد فان كان لها ابن فلا شيء
للاخ وان كان ولدها انثى فللاخ ما فضل عن فرض البنات وهذا في الاخ للابوين او للاب فاما الاخ من الام فانه لا
يستغرق الميراث ويسقط بالولد **قوله تعالى** فان كانتا اثنتين الالف في كانتا فيها اقوال احدها انها تعود على
الاختين يدل على ذلك قوله وله اخت اي فان كانت الاختان اثنتين وقد جرت عادة النحاة ان يسألوا هنا سؤالا وهو ان
الخبر لا بد ان يفيد ما لا يفيده المبتدأ والا لم يكن كلاما ولذلك منعوا سيد الجارية مالكها لان الخبر لم يزد على ما افاده المبتدأ والخبر هنا

دل على عدد ذلك العدد مستفاد من الالف في كانتا وقد اجابوا عن ذلك باجوبة منها ما ذكره ابو الحسن الاخفش وهو ان قوله
اثنتين يدل على مجرد الاثنينية من غير تقييد بصغر او كبر او غير ذلك من الاوصاف يعني ان البنتين يستحقان بمجرد هذا العدد
من غير اعتبار قيد آخر فصار الكلام بذلك مفيدا وهذا غير واضح لان الالف في كانتا تدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير قيد بصغر
او كبر او غيرهما من الاوصاف فقد رجع الامر الى ان الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ ومنها ما ذكره مكي عن الاخفش ايضا وتبعه الزمخشري
وغيره وهو الحمل على معنى من وتقريره ما ذكره الزمخشري قال رحمه الله فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين
وان كانوا اخوة **فصل** اصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان
كانوا كما قيل من كانت امك فكما انث ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه وهو
جواب حسن الا ان ابا حيان اعترضه فقال هذا تخريج لا يصح وليس نظير من كانت امك لانه قد صرح بمن ولها لفظ ومعنى فمن انث
راعى المعنى لان التقدير اية ام كانت امك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤنث في من
كانت امك لتأنيث الخبر انما انث لمعنى اذا اراد بها مؤنثا الا ترى انك تقول قامت فتؤنث مراعاة للمعنى اذا اردت السؤال عن مؤنث
وغيره لم يكن وانه لم يصح في الآية بلفظ من حتى يعرف بينهما هذا الفرق الغامض وهذا التخريج المذكور هو القول الثاني في الالف
والظاهر ان الضمير في كانتا عائد على الوارثتين والتثنية خبر ولم يصفه بحذوف وفيه حصلت المغايرة بين الاسم والخبر والتقدير فان كانت
الوارثتان اثنتين من الاخوات وهذا جواب حسن وحذف الصفة لفهم المعنى غير منكر وان كان اقل من عكسه ويجوز ان يكون خبر كان محذوفا
والالف تعود على الاختين المدلول عليهما بقوله وله اخت كما تقدم ذكره عن الاخفش وغيره وحينئذ يكون قوله اثنتين حالا مؤكدة
والتقدير وان كانتا الاختان له فحذف للدلالة قوله وله اخت عليه فهذه اربعة اقوال **قوله تعالى** فوق اثنتين اراد
اثنتين فصاعدا وهو ان من مات وله اخوات فلهن الثلثان **قوله** وان كانوا في هذا الضمير ثلاثة اوجه احدها انه عائد
على معنى من المقدرة تقديره فان كان من يرث اخوة كما تقدم تقريره عن الزمخشري وعن الثاني انه يعود على الاخوة ويكون قد
افاد الخبر بالتفصيل فان كان الاخوة يشمل الذكور والاناث وان كان ظاهرا في الذكور خاصة فقد افاد الخبر ما لم يفده الاسم وان
عاد على الوارث فقد افاد ما لم يفده الاسم افادة واضحة وهذا هو الوجه الثالث وقوله فللذكر اي منهم فحذف للدلالة المعنى عليه
فصل هذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت للام **روي** ان الصديق رضي الله عنه قال
في خطبته ان الآية التي انزلها الله في سورة النساء في الفرائض فاولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام
والآية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات والآية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام **قوله تعالى** يبين الله
لكم ان تضلوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول البيان محذوف وان تضلوا مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره يبين الله
لكم امر الكلالة كراهة ان تضلوا فيها اي في حكمها وهذا تقدير المبرد والثاني قول الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين ان لا محذوفة
بعد ان والتقدير لئلا تضلوا قالوا وحذف لا شائع ذائع كقوله • رأينا ما رأى البصراء فيها • فآلينا عليها ان لا نباعا • اي ان لا نباع
وقال ابو اسحق الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وقال ابو عبيد رويت للكسائي حديث
ابن عمر وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة فاستحسنه اي لئلا يوافق قال النحاس والمعنى عند ابي عبيد لئلا يوافق من الله اجابة
وهذا القول عند البصريين خطأ لانهم لا يجيزون اضمار لا والمعنى عندهم يبين الله لكم كراهة ان تضلوا ثم حذف كما قال واسأل القرية
وكذا معنى الحديث اي كراهة ان يوافق من الله اجابة ورجح الفارسي قول المبرد بان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية الثالث
انه مفعول يبين والمعنى يبين الله لكم الضلالة فتجتنبوها لانه اذا بين الشر اجتنب واذا بين الخير ارتكب **فصل**
اعلم ان هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من
نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال علمه وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان اعني العلم والقدرة
بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا للتكليف
عن البراء آخر سورة نزلت كاملة براءة من الله وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وروي عن ابن عباس
ان آخر آية نزلت آية الربا وآخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروي بعدما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاما ونزلت بعدها براءة وهي آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي صلى الله عليه وسلم بعدها ستة اشهر ثم نزل في طريق حجة الوداع
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فسميت آية الصيف لانها نزلت في الصيف ثم نزلت وهو واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت آية الربا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها
احدا وعشرين يوما عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكانما تصدق على كل من ورث ميراثا واعطي
من

• من الاجر كمن اشترى محررا وبرئ من الشرك وكان •
• في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم •

سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية

مدنية كلها الا قوله اليوم اكملت لكم دينكم فانها نزلت بعرفات قال القرطبي روي انها نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية قال يا علي اشعرت انه نزلت علي سورة المائدة ونعمت الفائدة قال ابن العربي هذا حديث موضوع لا يحل لمسلم اعتقاده اما لفظ قوله سورة المائدة ونعمت الفائدة ولا نأثره على احد ولكنه كلام حسن وقال ابن عطية وهذا عندي لا يشبه كلام النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سورة المائدة تدعى في ملكوت الله المنقذة تنقذ صاحبها من ايدي ملائكة العذاب ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وهو قوله لا يجرمنكم شنآن قوم الاية وكل ما نزل عام الفتح من القرآن بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل بالمدينة او في سفر والمكي ما نزل قبل الهجرة وهي مائة وعشرون اية والفان وثمانماية واربع كلمات واحدى عشر الف وثلثمائة وثلاثون حرفا **روي** عن ابن ميسرة ان اول المائدة اخرها نزولا ليس فيها منسوخ قال ابو ميسرة انزل الله تعالى في هذه السورة ثمانية عشر حكما لم ينزلها في غيرها قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وما علمتم من الجوارح مكلبين وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وتمام الطهر في قوله اذا قمتم الى الصلوة والسارق والسارقة ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية وما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وقوله شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت قال القرطبي وفريضة تاسعة عشر في قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة ليس للاذان ذكر في القران الا في هذه السورة اما ما جاء في سورة الجمعة مخصوص بالجمعة وهو في هذه السورة عام في جميع الصلاة **روي** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة المائدة في حجة الوداع وقال يا ايها الناس ان سورة المائدة من اخر ما نزل فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الشعبي لم ينسخ من هذه السورة غير قوله ولا الشهر الحرام ولا الهدي الاية وقال بعضهم نسخ منها واخران من غيركم

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود يقال وفى بالعهد واوفى به قال الزجاج هي اوكد العهود يقال عاقدت فلانا وعقدت عليه اي الزمته ذلك باستيثاق واصله من عقد الشيء بغيره ووصله به كما يعقد الحبل بالحبل فالعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وصفاته واحكامه ومن جملة احكامه انه يجب على الخلق اظهار الانقياد لله تعالى وصفاته واحكامه في جميع التكاليف امر بالوفاء بالعقود اي لكم قد التزمتم بايمانكم انواع العقود والطاعة بتلك العقود **فصل** قال القرطبي هذه الاية مما يلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلة الفاظها لكل بصير بالكلام فانها تضمنت خمسة احكام **الاول** الامر بالوفاء بالعقود **الثاني** تحليل بهيمة الانعام **الثالث** استثناء ما يلي بعد ذلك **الرابع** استثناء حال الاحرام **الخامس** ما تقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى النقاش ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد **فصل** واختلفوا في هذه العقود قال ابن جريج هو خطاب لاهل الكتاب يعني يا ايها الذين امنوا بالكتب المتقدمة اوفوا بالعهود الذي عهدتها عليكم في شان محمد عليه الصلاة والسلام وهي قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وقال اخرون هو عام قال قتادة اراد الله بها الحلف الذي تعاقدوا عليه في الجاهلية وقال ابن عباس اوفوا بالعقود اي بما احل وبما حرم وبما فرض وبما حد في جميع الاشياء كذلك قال مجاهد وغيره وقال ابن شهاب قرات كتاب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود الايات الى قوله سريع الحساب والمقصود اداء التكاليف فعلا وتركا وانما سميت التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالحبل الموثق وقيل هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم **فصل** قال الشافعي اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغى وقال ابو حنيفة يصح واحتج بقوله اوفوا بالعقود لقوله لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ولقوله عليه الصلاة والسلام للسائل اوف بنذرك وقال الشافعي هذا نذر معصية فيكون لغوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله وقال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت لان البيع والشرا قد انعقد فحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقال الشافعي يثبت لان هذا العموم قد خص بقوله عليه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام لان النكاح عقد فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداه على الاصل وقال الشافعي ليس بحرام لتخصيص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم **قوله** احلت لكم بهيمة الانعام لما قرر ولا جميع التكاليف من حيث الجملة شرع

في ذكرها من حيث التفصيل والبهيمة كل ذات اربع في البر والبحر وقيل ما ابهم من جهة نقص النطق والفهم قالوا واصله كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا الباب مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بذوات الاربع وكل ما كان على وزن فعيل او فعيلة حلقي العين جاز في فائه الكسر اتباعا لعينه نحو بهيمة وشعير وصغير وبحير والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما الى قوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا وقال الواحدي لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ماخوذ من النعومة وقد تقدم في ال عمران فان قيل البهيمة اسم جنس والانعام اسم نوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل حيوان الانسان فالجواب ان قلنا ان المراد بالبهيمة وبالانعام شيء واحد فاضافته الى الانعام انما للبيان كقوله خاتم فضة اي من فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتاكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه وان قلنا المراد بالبهيمة شيء وبالانعام شيء اخر ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار فاضيف الى الانعام لحصول المشابهة والثاني ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكوته ذكوة امه ومثله عن الشعبي وذهب اكثر اهل العلم الى تحليله لما روى ابو سعيد قال قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه وشرط بعضهم الاشعار **فان قيل** لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما كقوله تعالى في اية اخرى واحلت لكم الانعام فما فائدة زيادة لفظ البهيمة ههنا **فالجواب** ان قلنا ان بهيمة الانعام هي الاجنة فالسؤال وان قلنا بان البهيمة غير الاجنة فالجواب ما تقدم في الاضافة اعني اضافة بهيمة الى الانعام فان قيل لم افرد البهيمة وجمع لفظ الانعام فالجواب ارادة الجنس **فصل** قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله وتحقيق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن نفسها ولا لها لسان تحتج به على من قصد ايلامها والايلام من بلغ في العجز الى هذا الحد اقبح وعند هذه الشبهة افترق المسلمون فرقا كثيرة فقالت البكرية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يدفع عنها الم الذبح وهذا مكابرة للضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وههنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات باعواض شريفة فخرج هذا الذبح عن كونه ظلما ويدل على صحة ما قلنا ما تقرر في العقول انه يحسن الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال اهل السنة ان الاذن في ذبح الحيوان تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمسالة طويلة **فصل** قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها او احلال الانتفاع بالكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع من كل هذه الوجوه والله اعلم **قوله** الا ما يتلى هذا مستثنى من بهيمة الانعام والمعنى ما يتلى عليكم تحريمه وذلك قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما ذبح على النصب وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع حسب ما فسره المتلو عليهم كما سياتي بيانه وعلى تقدير كونه متصلا يجوز في محله وجهان اظهرهما انه منصوب لانه استثناء متصل من موجب وجوزوا ان على انه نعت لبهيمة على ما قرر في علم النحو ونقل ابن عطية عن الكوفيين وجهين اخرين احدهما انه يجوز رفعه على البدل من بهيمة والثاني ان الا حرف عطف وما بعدها عطف على ما قبلها ثم قال وذلك لا يجوز عند البصريين الا من نكرة او ما قاربها من اسماء الاجناس نحو جاء الرجال الا زيد كانك قلت غير زيد وقوله وذلك ظاهره انه مشار به الى وجهي الرفع البدل والعطف وقوله الا من نكرة او ما قاربها من اسماء الاجناس نحو جاء الرجال الا زيد كانك قلت غير ظاهر لان البدل لا يجوز البتة من موجب عند احد من الكوفيين والبصريين ولا يشترط في البدل التوافق تعريفا وتنكيرا واما العطف فذكره بعض الكوفيين واما الذي اشترط فيه البصريون التنكير او ما قاربه فانما اشترطوه في النعت بالا فيحتمل انه اختلط على ابي محمد شرط النعت فجعله شرطا في البدل هذا كله اذا اريد بالمتلو عليهم تحريمه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى اخره وان اريد بالانعام الظباء وبقر الوحش وحمره ويكون منقطعا بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى بل عند الكوفيين وسياتي بيان هذا المنقطع في نصب غير **قوله** غير في نصبه خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير المجرور في لكم وهذا قول الجمهور واليه ذهب الزمخشري وابن عطية وقد ضعف هذا الوجه بانه يلزم منه تقييد الاحلال لبهيمة الانعام في حال كون انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم والغرض انهم قد احلت لهم بهيمة الانعام في هذه الحال وفي غيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام نفسها واما اذا عني بها الظباء وحمر الوحش وبقره على ما فسره بعضهم فيظهر للتقييد بهذه الحال فائدة اذ يصير المعنى احلت لكم هذه الاشياء حال انتفاء كونكم تحلون صيدها وانتم حرم فهذا معنى صحيح ولكن التركيب فيه قلق ولو اريد هذا المعنى من الاية الكريمة لجاءت به على حسن تركيب القول الثاني وهو قول الاخفش وجماعة انه حال من فاعل اوفوا والتقدير اوفوا بالعقود في حال انتفائكم محلين الصيد وانتم حرم وقد ضعفوا هذا المذهب من وجهين

الاول انه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا لجمل الاعتراض وهذه الجملة وهي قوله احلت لكم
بهيمة الانعام ليست اعتراضية بل هي منشية احكاما ومبينة لها وجملة الاعتراض انما تفيد تاكيدا وتسديدا والثاني انه يلزم منه
تقييدا لامر بايفاء العقود بهذه الحالة وتصير التقدير كما تقدم فاذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى فاذا انتفت هذه الحال فلا توفوا
بالعقود بهذه الحالة وتصير التقدير كما تقدم فاذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى فاذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود والامر
ليس كذلك فانهم مامورون بالايفاء بالعقود على كل حال من احرام وغيره الوجه الثالث انه منصوب على الحال من الضمير المجرور في عليكم
اي الا ما يتلى عليكم حال انتفاء كونكم محلين الصيد وهو ضعيف ايضا بما تقدم من ان المتلو عليهم لا يتقيد بهذه الحال دون غيرها
بل هو متلو عليهم في هذه الحال وفي غيرها الوجه الرابع انه حال من فاعل المقدر يعني الذي حذف واقيم المفعول مقامه في قوله
تعالى احلت لكم بهيمة الانعام فان التقدير عنده احل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم حرم فحذف الفاعل واقام
المفعول مقامه وترك الحال من الفاعل باقية وهذا الوجه فيه ضعف من وجوه الاول ان الفاعل المنوب عنه صار نسيا منسيا غير
ملتفت اليه نصوا على ذلك لو قلنا نزل الغيث مجيبا لدعائهم وجعل مجيبا حالا من الفاعل المنوب عنه فان التقدير انزل الله
الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز فكذلك هذا ولا سيما اذا قيل بان بنية الفعل المبني للمفعول بنية مستقلة غير محولة من بنية
مسمى الفاعل كما هو قول الكوفيين وجماعة من البصريين الثاني انه يلزم منه التقييد بهذه الحال اذا عني بالانعام الثمانية الازواج
فتقييد احلاله تعالى لهم هذه الثمانية الازواج بحال انتفا احلاله الصيد وهم حرم والله تعالى قد احل لهم هذه مطلقا
الثالث انه كتب محلي بصيغة الجمع فكيف يكون حالا من الله وكان هذا القايل زعم ان هذا اللفظ محل من غير يا وسياتي ما يشبه
هذا القول الوجه الخامس انه منصوب على الاستثنا المكرر يعني انه هو وقوله الا ما يتلى مستثنيان من شي واحد وهو بهيمة الانعام
نقل ذلك بعضهم عن البصريين قال والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون بخلاف قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين
على ما ياتي بيانه قال هذا القايل ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذا معناه
احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى وقال ابو حيان انما عرض الاشكال من جعلهم غير محلي الصيد
حالا من المامورين بايفاء العقود او من المحلل وهو الله تعالى او من المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي باليا وقدروه هم انه اسم
فاعل من احل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة واصله غير محلين
الصيد الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فانه لا يقدر حذف نون بل حذف تنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى
بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النسا والمعنى النسا الحسان فكذلك هذا اصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد
لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين دخل في الحرم والوجه الثاني ان يكون معناه دخل في الحل
كما تقول احل الرجل اذا دخل في الحل واحرم اذا دخل في الحرم والوجه الثاني ان يكون معناه صار ذا حل اي حلالا بتحليل الله تعالى
وذلك ان الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت
الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة كقوله • ليث بعثر يصطاد الرجال اذا • ما كذب الليث عن اقرانه صدقا •
وقول الاخر • وقد ذهبت سلمى بعقلك كله • فهل غير صيد احرزته حبايله • وقول امري القيس • وهو يصيد قلوب الرجال •
وافلت منها ابن عمرو حجر • ومجي افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجي افعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم
احرم الرجل واعرق واشام وايمن وانجد اذا بلغ هذه الاماكن وحل بها ومن مجي افعل بمعنى صار ذا كذا قولهم اعشبت الارض وابقلت
واغد البعير والبنت الشاة وغيرها واجرب الكلب واصرم النخل والبت الناقة واحصد الزرع واجرب الرجل وانجبت المراة واذا تقرر
ان الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل او صار ذا حل اتضح كونه استثناء ثانيا ولا يكون استثناء
من استثناء اذ لا يمكن ذلك لتنافي الحكم لان المستثنى من المحلل محرم بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام انفسها فيكون استثناء منقطعا
وان كان المراد الظبا وبقر الوحش وحمره فيكون استثناء متصلا على احد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم
محرمين **فان قيل** ما فايدة هذا الاستثنا بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا **فصل**
الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذي في الحل
يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان
المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الميتة الاية ثمانية استثناء منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظبا وبقر الوحش وحمره فيصير
لكن ما يتلى عليكم اي تحريمه فهو محرم وان كان المراد بهيمة الانعام والوحوش فيكون الاستثنا الاول راجعا الى المجموع على التفصيل
فيرجع ما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول
واذا لم يمكن ذلك وامكن رجوعه الى الاول توجه ما رجع الى الاول وقد نص النحويون انه اذا لم يمكن استثنا بعض المستثنيات من بعض
جعل الكل مستثنى من الاول نحو قام القوم الا زيدا الا عمرا الا بكرا **فصل** ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو كون

الحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يا باه رسمه في المصحف محلي باليا ايضا يابى ذلك ولو كان من
صفة الصيد دون الناس لكتب محل من غير يا وكون القرا وقفوا عليه باليا ايضا يابى ذلك
لا يعكر ذلك على هذا التخريج
لانهم قد رسموا في المصحف الكريم اشيا تخالف النطق بها ككتابتهم لا اذبحنه ولا اوضعوا الفا بعد لام الالف وكتابتهم الصالحت
ونحوه وكتابتهم بايد بيا بعد الالف وكتابتهم اوليك بزيادة واو ونقص الالف بعد اللام وكتابتهم الصالحت ونحو سقوط الفين
الى غير ذلك واما وقفهم عليه باليا فلا يجوز اذ لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وان وقف واقف فانما يكون لقطع نفسه
او اختباره على انه يمكن توجيه كتابته باليا والوقف عليه بها وهو ان لغة الازد يقفون في على زيد بزيدي بابدال التنوين يا
فكتب محلي على الوقف على هذه اللغة باليا وهذا توجيه شذوذ ذهني ورسم المصحف فيما لا يقاس عليه انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي
ذكره واجاب وغلط الناس فيه ليس بشي وما ذكره من توجيه ثبوت اليا خطا ووقفا خطا محض لانه على تقدير تسليم ذلك في تلك اللغة
فاين التنوين الذي في محل وكيف يكون فيه تنوين وغير مضاف حتى يقول انه قد يوجد بلغة الازد وما ذكره من كونه يحتمل يكون فيه تنوين
وغير مضاف حتى يقول انه قد يوجد مما يكون نون وقد كتبوه كما كتبوا تلك الامثلة المذكورة وفتح لا يعول عليه لان خط المصحف سنة
متبعة لا يقاس عليه فكيف يقول يحتمل ان يقاس هذا على تلك الاشيا ايضا فانهم لا يعربوا غير الا حالا حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك
وانما اختلفوا في صاحب الحال فقوله انه استثنا ثان مع هذه الاوجه الضعيفة خرق للاجماع الا ما تقدم نقله عن بعضهم من انه
استثناء ثان وعزاه للبصريين لكن لا هذا المدرك الذي ذكره الشيخ وقديما وحديثا استشكل الناس هذه الاية وقال ابن عطية
وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتاخيرات وهذا الكل غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثنا
بعد استثنا وهذه الاية مما تلوح لفصحا البلغا فصاحتها وبلاغتها حتى يحكى انه قيل للكندي ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران
فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله لا يقدر احد على ذلك اني فتحت المصحف فخرجت سورة المايدة
فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثنا ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين
والجمهور على نصب غير وقرا ابن عبلة برفعه وفيه وجهان اظهرهما انه نعت لبهيمة الانعام والموصوف بغير لا يلزم فيه ان يكون
مماثلا لما بعدها في جنسه تقول مررت برجل غير حمار هكذا قالوه وفيه نظر ولكن ظاهر هذه القراءة يدل لهم والثاني انه نعت
للضمير في يتلى قال ابن عطية لان غير محلي الصيد في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان صيدا وفيه تكلف والصيد في الاصل مصدر
صاد يصيد ومصادا ويطلق على المصيد كدرهم ضرب الامير وهو في الاية الكريمة يحتمل الامرين اعني من كونه باقيا على مصدريته
كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام غير محلين الاصطياد وانتم محرمون ومن كونه واقعا موقع المفعول اي المصيد وانتم محرمون
قوله تعالى وانتم حرم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وما هو صاحب هذه الحال فقال الزمخشري هي حال عن محلي الصيد كانه
قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا نحرج عليكم قال ابو حيان وقد بينا فساد هذا القول
بان الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال قال شهاب الدين وهذا الرد ليس بشي لانه اذا احل لهم بعض الانعام في حال
امتناعهم من الصيد فبان يحلها لهم وهم غير محرمين بطريق الاولى وحرم جمع حرام بمعنى محرم قال ـــــ
فقلت لها فيي اليك فانني • حرام واني بعد ذاك لبيب • اي ملب واحرم اذا دخل في الحرم او في الاحرام وقال مكي بن ابي طالب
هو في موضع نصب على الحال من المضمر في محل وهذا هو الصحيح واما ما ذكره الزمخشري فلا يظهر وفيه مجي الحال من المضاف اليه في غير
المواضع المستثناة وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم وابو الحسن حرم بسكون الرا قال ابو الحسن هي لغة تميم يسكنون ضمة فعل جمعا نحو رسل
فصل قد تقدم كلام المعربين في الاية الكريمة وقال المفسرون معنى الاية احلت لكم الانعام كلها الا ما
كان منها وحشيا فانه صيد لا يحل لكم في حال الاحرام وقوله الا ما يتلى عليكم استثناء مجمل واستثناء المجمل من الكلام المفصل يجعل ما
بقي بعد الاستثنا مجملا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله
احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه ثم بين انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة وقوله غير محلي الصيد معناه انه لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها
فبين ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا وظاهر هذه الاية
يقتضي ان الصيد مطلقا حرام على المحرم الا انه تعالى بين في اية اخرى ان الصيد المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر بقوله
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فبين ذلك الاطلاق ثم قال تعالى ان الله
يحكم ما يريد اي انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قايل ما السبب في هذا
التفصيل والتخصيص كان جوابه انه تعالى مالك الاشيا فلا اعتراض عليه في حكمه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
لا تحلوا شعاير الله الاية لما حرم الصيد على المحرم نهى في هذه الاية عن مخالفة تكاليف الله قال المفسرون نزلت في الحطم واسمه

بن ضبيعة البكري الى المدينة وخلف خيله خارج المدينة ودخل وحده على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
الى ما تدعو الناس فقال الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة فاحسن الا ان لي امرا لا اقطع امرا دونهم
ولعلي اسلم وآتي بهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يدخل عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان ثم خرج شريح
من عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه كافر وخرج بقفاء غادر وما الرجل بمسلم فمر بسرح المدينة واستاقه وانطلق
فتبعوه فلم يدركوه فلما كان العام المقبل خرج حاجا في حجاج بكر بن وائل من اليمامة ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدي
فقال المسلمون للنبي صلى الله عليه وسلم الحطم قد خرج حاجا فخل بيننا وبينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد قلد الهدي فقالوا
يا رسول الله هذا شيء كنا نفعله في الجاهلية فابى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله
قال ابن عباس ومجاهد هي مناسك الحج وكان المشركون يحجون ويهدون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فنهاهم الله عن ذلك وقال
ابو عبيدة شعائر الله هي الهدايا المشعرة لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا ضعيف لانه تعالى ذكر
شعائر الله ثم عطف عليه الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والاشعار من الشعار وهي العلامة واشعارها
اعلامها بما يعرف انه هدي والشعائر جمع والاكثرون على انه جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة
والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء قد علم فقد اشعر وهو ههنا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل الدم
فيكون ذلك علامة انها هدي وهو سنة في الهدايا اذا كانت من الابل وقاس الشافعي البقر على الابل في الاشعار فاما الغنم فلا يشعر
بالجرح فانه لا يحتمل الجرح لضعفه وعند ابي حنيفة لا يشعر الهدي وروي عطية عن ابن عباس لا تحلوا شعائر الله في ان تصيدوا وانتم
محرمون لقوله فاذا حللتم فاصطادوا وقال السدي اراد حرم الله وقيل المراد النهي عن القتل في الحرم وقال عطاء شعائر الله حرمات الله
ثم قال ولا الشهر الحرام اي بالقتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها
اربعة حرم فقيل هو ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون المراد رجب لانه اكمل هذه الاشهر كما
يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد رجب لان اكمل هذه الاشهر الاربعة في النصف وقال ابن زيد هي النسيء لانهم كانوا يحلونه
عاما ويحرمونه عاما ثم قال ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله الحرام من ناقة او بقرة او شاة واحدها
هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي قال الشاعر • حلفت برب مكة والمصلى • واعناق هدي مقلدات •
ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله **قوله تعالى** ولا القلائد ولا ذوات
القلائد وعطف على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي لقوله تعالى وجبريل وميكائيل كانه قيل وذوات القلائد
منها خصوصا قال القرطبي من قال المراد بالشعائر المناسك قال ذكر الهدي تنبيها على تخصيصه ومن قال الشعائر الهدي قال الشعائر
ما كان مشعرا اي معلما باسالة الدم من سنامه والهدي الذي لم يشعر اكتفى فيه بالتقليد وقيل الشعائر هي البدن من الانعام والهدي
البقر والغنم والثياب وكل ما يهدى وقال الجمهور الهدي عام في كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام المبكر للجمعة كالمهدي بدنة الى ان قال كالمهدي بيضة فسماها هديا وتسمية البيضة هديا انما اراد به الصدقة وكذلك
قال العلماء اذا قال جعلت ثوبي هديا فعليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق ينصرف الى احد الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم
وسوقها الى الحرم وذبحها فيه وهذا انما تلقي من عرف الشرع قال تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي واراد به الشاة وقال هديا
بالغ الكعبة واقله شاة عند الفقهاء وقال مالك اذا قال ثوبي هدي يجعل ثمنه في هدي ويجوز ان يكون المراد القلائد حقيقة ويكون
فيه مبالغة في النهي عن التعرض للهدي المقلد فانه اذا نهى عن قلادته ان يتعرضوا لها فبطريق الاولى ان ينهى عن الهدي المقلد بها
كقوله تعالى ولا يبدين زينتهن لانه اذا نهى عن ملابسة اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضاء والقلائد جمع قلادة وهي التي
تشد على عنق البعير وقال عطاء اراد اصحاب القلائد وذلك انهم كانوا في الجاهلية اذا ارادوا الخروج من الحرم قلدوا انفسهم
والبلهم بشيء من لحاء شجر الحرم كي لا يتعرض لهم فنهى الشرع عن استحلال شيء منها **قوله تعالى** ولا امين البيت الحرام اي ولا تحلوا
قوما امين اي قاصدين ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي لا تحلوا قتال قوم او اذى قوم امين وقرا عبد الله ومن تبعه ولا
امي البيت بحذف النون واضافة اسم الفاعل الى معموله والبيت نصب على المفعول به باسم قاصدين البيت وليس ظرفا **وقوله**
يبتغون حال من الضمير في امين اي حال كون الامين مبتغين فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لامين وقرا عبد الله ومن
لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح وخالف الكوفيون في ذلك واعرب مكي هذه الجملة صفة لامين وليس بجيد لما تقدم
وكانه تبع في ذلك الكوفيين وههنا سؤال وهو انه لم لا قيل يجوز اعماله قبل وصفه كما في هذه الاية قياسا على المصدر فانه
يعمل قبل ان يوصف نحو يعجبني ضرب زيد شديدا والجمهور على يبتغون بياء الغيبة وقرا حميد بن قيس والاعرج تبتغون بتاء الخطاب
على انه خطاب للمؤمنين وهي قلقة لقوله من ربهم ولو اريد خطاب المؤمنين لكان تمام المناسبة يبتغون فضلا من ربكم ومن
ربهم يجوز ان يتعلق بنفس الفعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لفضلا اي فضلا كائنا من ربهم وقد تقدم الخلاف في ضم راء رضوان

فاذ

٤٨٨

في آل عمران واذا علقنا من ربهم بمحذوف على انه صفة لفضلا فيكون قد حذف صفة رضوان لدلالة ما قبله عليه
اي ورضوانا من ربهم واذا علقناه بنفس الفعل لم يحتج الى ذلك **فصل** قيل المراد بالفضل هنا الرزق بالتجارة
والرضوان اي على زعمهم لان الكافر لا نصيب له في الرضوان قال العلماء ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله
وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة وقيل المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان
ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ذلك في زعمه فوصف بذلك بناء على ظنه كقوله
وانظر الى الهك وقوله ذق انك انت العزيز الكريم **فصل** قال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر
الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله ولا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول ابن عباس ومجاهد
والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية وقال اخرون هذه الاية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان
الاول ان الله تعالى امر في هذه ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين لقوله اول
الاية لا تحلوا شعائر الله وهذا انما يليق بنسك المسلمين وقوله اخر الاية يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم
لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم المراد بالاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد زال الحظر ولزم المراد
بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا **قوله تعالى** واذا حللتم فاصطادوا وقرئ احللتم وهي لغة في حل يقال
احل من احرامه كما يقال حل وقرا الحسن بن عمران وابو واقد والجراح بكسر الفاء العاطفة وهي قراءة ضعيفة مشكلة وخرجها الزمخشري
على ان الكسر في الفاء بدل من كسر الهمزة في الابتداء وقال ابن عطية هي قراءة مشكلة ومن توجيهها ان يكون راعى كسر الف الوصل اذا ابتدأ
فكسر الفاء مراعاة وتذكرا لكسر الف الوصل وقال ابو حيان وليس هو عندي كسرا محضا بل هو امالة محضة لتوهم وجود كسر همزة الوصل
كما امالوا فاذا لوجود كسر الهمزة **فصل** هذا امر اباحة اباح للحلال اخذ الصيد وظاهر الامر وان كان للوجوب
فهو هنا للاباحة كقوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وهو كقول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت
فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر هنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل وهذه الاية
متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع
قوله ولا يجرمنكم قرا الجمهور يجرمنكم بفتح الياء من جرم ثلاثيا ومعنى جرم عند الكسائي وثعلب حمل يقال جرمه على كذا
اي حمله عليه قال الشاعر • ولقد طعنت ابا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا • فعلى هذا التفسير
يتعدى يجرم لواحد وهو الكاف والميم ويكون قوله ان تعتدوا على اسقاط حرف الخفض وهو على اي ولا يحملنكم بغض قوم على
اعتدائكم عليهم فيجيء في محل ان الخلاف المشهور والى هذا المعنى ذهب ابن عباس وقتادة ومعناه عند ابي عبيد والفراء كسب ومنه فلان
جريمة اهله اي كاسبهم وعن الكسائي ايضا ان جرم واجرم بمعنى كسب غيره فالجريمة والجارم بمعنى الكاسب واجرم فلان اي كسب الاثم
ومنه قوله • جريمة ناهض في راس نيق • ترى لعظام ما جمعت صليبا • اي كاسب قوت والصليب الودك قال ابن فارس يقال جرم
واجرم ولا جرم بمنزلة قولك لا بد ولا محالة واصله من جرم اي كسب وعلى هذا فيحتمل وجهين احدهما انه متعد لواحد
والثاني انه متعد لاثنين كما ان كسب كذلك واما في الاية الكريمة فلا يكون الا متعديا لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثاني
ان تعتدوا اي لا يكسبنكم بغضكم لقوم الاعتداء عليهم وقرا عبد الله يجرمنكم بضم الياء من اجرم رباعيا فقيل هو بمعنى جرم كما تقدم
عن الكسائي وقيل اجرم منقول من جرم بهمزة التعدية قال الزمخشري جرم يجري مجرى كسب في تعديه الى مفعول واحد والى اثنين
تقول جرم ذنبا نحو جرمته وكسبته ذنبا اي كسبه اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولك
اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا انتهى واصل هذه
المادة كما قال ابو عيسى الرماني القطع لان الجرم حمل على الشيء لقطعه عن غيره وجرم كسب لانقطاعه الى الكسب وجرم بمعنى حق لان الحق
يقطع عليه قال الخليل لا جرم ان لهم النار اي لقد حق هكذا قال الرماني فجعل بين هذه الالفاظ قدرا مشتركا وليس عنده من باب
الاشتراك اللفظي شنآن معناه بغض وهو مصدر شنئ اي ابغض وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم شنان بسكون والباقون بفتحها
وجوزوا في كل منهما وان يكون مصدرا وان يكون وصفا حتى يحكي عن ابي علي انه قال من زعم ان فعلان اذا اسكنت عينه
لم يكن مصدرا فقد اخطا الا ان فعلان بسكون العين قليل في المصادر نحو لويته دينه ليانا بل هو كثير في الصفات نحو سكران
وبابه وفعلان بالفتح قليل في الصفات قالوا حمار قطوان اي عسير السير وتيس عدوان قال • لسرط الحليا لعدوان •
ومثله قول الاخر انشده ابو زيد • وقبلك ما هاب الرجال ظلامتي • وفقات عيني الاشوس الابيات بفتح الياء والسائل
الكثير ان يكون مصدرا نحو الغليان والغثيان فان اريد بالشنآن الساكن العين الوصف فالمعنى ولا يجرمنكم بغيض قوم وبغيض
بمعنى مبغض اسم فاعل من ابغض وهو متعد فعيل بمعنى الفاعل كقدير ونصير واضافته لقوم على هذا اضافة بيان
اي ان المبغض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا المفعول بخلاف ما اذا قدرته مصدرا فانه يكون مضافا الى مفعول وفاعله

كاسيابي وقال صاحب هذا القول يقال رجل شنان وامراة شنانة كندمان وندمانة وقياس هذا ان يكون من فعل لازم
متعد وحكي رجل شنان وامراة شناي كسكران وسكري وقياس هذا ان يكون من فعل لازم ولا بعد في ذلك فانهم قد يشتقون
من مادة واحدة القاصر والمتعدي قالوا فغرت فاه وفغر فوه اي فتحه فانفتح وان اريد به المصدر فواضح ويكون مضافا
الي مفعوله اي بغضكم لقوم فحذف الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى فاعله اي بغض قوم اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر في المعنى
وحكم شنان بفتح النون مصدرا وصفة حكم اسكانها وقد تقدم تقرير ذلك ومن مجيء شنان الساكن العين مصدرا قول الاحوص
وما العيش الا ما يلذ ويشتهى • وان لام فيه ذو الشنان وفندا • اراد الشنان بسكون النون فنقل حركة الهمزة الي النون الساكنة
وحذف الهمزة ولولا سكون النون لما جاز النقل ولو قال قايل ان الاصل الشنان بفتح النون وحذف الهمزة لجذفها كما في
انا لاحدي الكبر بحذف همزة احدي لكان قولا يسقطه الدليل لاحتماله والشنان بالفتح مما شذ عن القاعدة الكلية قال
سيبويه كل بناء من المصادر على وزن فعلان بفتح العين لم يتعد فعله الا ان يشذ كالشنان بالفتح مما شذ عن القاعدة
الكلية قال سيبويه كل بناء المصادر علي وزن فعلان بفتح العين ومع ذلك فعله متعد وفعله اكثر الافعال مصادر جمع له
ستة عشر مصدرا قالوا شنا شناة شنا وشنانا مثلث الشين فهي ست لغات وقرا ابن وثاب والحسن والوليد عن يعقوب يجرمنكم
بسكون النون جعلوها نون التوكيد الخفيفة والنهي في اللفظ للشنان وهو في المعنى للمخاطبين نحو لا ارينك ههنا ولا تموتن
الا وانتم مسلمون قاله مكي **فصل** قال القفال هذا معطوف علي قوله لا تحلوا شعاير الله الي قوله ولا امين البيت
الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا وتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل
لا يجوز ان يقتدي به قال محمد بن جرير لان هذه السورة نزلت بعد قصة الحديبية مكان الصدقة تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم
بعضا على العدوان حتي اذا تعدي واحد منهم على الاخر تعدي ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر
والتقوي **قوله تعالي** ان صدوكم قرا ابو عمرو وابن كثير بكسران والباقون بفتحها فمن كسرها فعلى انها شرطية والفتح على انها علة
للشنان اي لا يكسبكم او لا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد الحرام وهي قراءة واضحة وقد استشكل الناس قراءة الابوين
من حيث ان الشرط يقتضي ان الامر المشروط لم يقع والغرض ان صدهم عن البيت الحرام كان وقد وقع ونزول هذه الاية متاخر عنه بمدة
فان الصد وقع عام الحديبية وهي سنة ست والاية نزلت سنة ثمان وايضا فان مكة كانت عام الفتح في ايديهم فكيف يصدون عنها
قال ابن جرير والنحاس وغيرهما هذه القراءة منكرة وقد احتجوا بما تقدم من الاشكال قال شهاب الدين ولا اشكال في ذلك والجواب عما
قالوه من وجهين احدهما انا لا نسلم ان الصد كان قبل نزول الاية فان نزولها عام الفتح ليس مجمعا عليه وذكر اليزيدي انها نزلت
قبل الصد فصار الصد امرا منتظرا والثاني انه وان سلمنا ان الصد كان متقدما على نزولها فيكون المعني ان وقع صد مثل ذلك
الصد الذي وقع من الحديبية او يستدعوا ذلك الذي وقع منهم فلا يجرمنكم قال مكي ومثله عند سيبويه قول الفرزدق
اتغضب ان اذنا قتيبة حزتا • وذلك شيء قد كان ووقع وانما معناه ان وقع مثل ذلك الغضب وجواب الشرط ما قبله يعني وجواب
الشرط ما دل عليه ما قبله لان البصريين يمنعون تقديم الجواب لا ابا زيد قال مكي ايضا ونظيره لكان يقول رجل لامراته انت طالق
ان دخلت الدار بكسران لم تطلق عليه بدخولها الاول لانه امر ينتظر ولو فتح لطلقت عليه لانه امر كان ووقع ففتح ان لما هو علة
لما كان ووقع وكسرها انما هو لامر منتظر والوجهان حسنان على معنييهما وهذا الذي قاله مكي فصل فيه الفقهاء بين من يعرف النحو
وبين من لا يعرفه ويؤيد هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود ان يصدوكم قال ابو عبيد حدثنا حجاج عن هرون قال قرا ابن مسعود
فذكرها قال وهذا لا يكون الا على استيناف الصد اي ان وقع صد اخر مثل ما تقدم عام الحديبية ونظم هذه الايات على ما هي عليه مما جاء ما
يكون وافصحه وليس فيها تقديم ولا تاخير كما زعم بعضهم فقال اصل تركيب الاية الاولي غير محل الصيد وانتم حرم فاذا احللتم فاصطادوا
واصل تركيب الثانية ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم ونظيره باية البقرة يعني ان الله يامركم
وهذا لا حاجة اليه مع ان التقديم والتاخير عند الجمهور من ضرائر الشعر فيجب تنزيه القران عنه وليست الجملة ايضا في قوله
ولا يجرمنكم واذا احللتم فاصطادوا معترضة بين قوله ولا امين البيت الحرام وبين قوله ولا يجرمنكم بل هي مؤسسة ومنشئة حكما وهو
حل الاصطياد عند التحلل من الاحرام والجملة المعترضة انما تفيد توكيدا وتسديدا وهذه مفيدة حكما جديدا كما تقدم
قوله تعالي ان تعتدوا قد تقدم انه من متعلقات لا يجرمنكم على انه مفعول ثان او على حذف حرف الجر في كران صدوكم
يكون الشرط وجوابه المقدر في محل جر صفة لقوم اي شنان قوم هذه صفتهم ومن فتحها فمحلها الجر او النصب لانها على حذف لام العلة
كما تقدم قال الزمخشري والمعني لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه قال ابو حيان وهذا تفسير معنى لا
تفسير اعراب لانه يمتنع ان يكون مدلول جرم حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فيمتنع ان يكون تعدي واي محل مفعول
به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر قال شهاب الدين هذا الذي قاله لا ينفع وان بني هو من لا ادني بصر بالصناعة حتي ينبه عليه
وقد تقدم قراءة اليزيدي في نحو ولا تعاونوا وان الاصل تتعاونوا فادغم وحذف الباقون احدي التايين عند قوله تعالي ولا

بتموا

تيمموا الخبيث **قوله تعالي** وتعاونوا على البر والتقوي اي ليعن بعضكم بعضا على البر والتقوي اي ليعن بعضكم بعضا
على البر والتقوي قيل البر متابعة الامر والتقوي مجانبة النهي وقيل البر الاسلام والتقوي السنة ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
قيل الاثم الكفر والعدوان ظلم وقيل الاثم المعصية والعدوان البدعة وقال النواس بن سمعان الانصاري سئل رسول الله صلي
الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس ثم قال واتقوا الله ان الله شديد
العقاب المراد منه التهديد والوعيد **قوله تعالي** حرمت عليكم الميتة الاية وهذا هو المستثني من الاباحة في قوله الا ما يتلي عليكم
وهو احد عشر نوعا وقد تقدم اعراب حرمت عليكم الميتة واصلها واعلم ان تحريم الميتة موافق للمعقول لان الدم جوهر لطيف جدا
فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار واما الدم فقال الزمخشري كانوا يملؤون امعا
من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فحرم الله ذلك عليهم واما الخنزير فقال العلماء الغذاء يصير جزءا من جوهر المتغذي ولا بد ان يحصل
للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما حصل في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان
لئلا يتكيف بتلك الكيفية وكذلك الفرنج لما واظبوا اكل لحم الخنزير اورثهم الحرص العظيم والرغبة الشديدة في المشتهيات واورثهم
عدم الغيرة فان الخنزير يري الذكر من الخنازير ينزو على الانثي التي له لا يتعرض اليه لعدم الغيرة وتقدم الكلام على الخنزير
واشتقاقه في سورة البقرة واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة وكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان
بسبب اكلها كيفية اجنبية عن احوال الانسان واما ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبي
ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزي فحرم الله ذلك وقدم هنا لفظ الجلالة
في قوله لغير الله به واخرت في البقرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هنا فانها بعدها معطوفات والمنخنقة
وهي التي تموت خنقا وهو حبس النفس سواء فعل بها ذلك ادمي او اتفق لها ذلك في حبل او عودين او نحوه وذكر قتادة ان اهل الجاهلية
كانوا يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وذكر نحوه ابن عباس والموقوذة وهي التي وقذت اي ضربت حتي ماتت من وقذه
اي ضربه ومنه وقذه النعاس اي غلبه وكان المادة دالة على سكون واسترخا ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي
ايضا في معنى الميتة وفي معني المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها والمتردية من تردي اي سقط من علو فهلك ويقال ما ادري اين
ردي اي ذهب وردي وتردي بمعني هلك وقال تعالي وما يغني عنه ماله اذا تردي والمتردي انواع فالمتردية هي التي تسقط
من جبل او موضع مشرف او في بير فتموت فهذه ميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط
على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم مات بالتردي او بالسهم ودخلت الها في هذه الكلمات لان المنخنقة هي الشاة المنخنقة كانه
قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة والمتردية وخصت الشاة لانها من اعم ما كل الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب
ويكون المراد هو الكل والنطيحة فعيلة بمعني مفعول وكان من حقها ان لا يدخلها تاء التانيث كقتيل وجريح الا انها جرت مجري الاسما
او لانها لم يذكر موصوفها لانك ان لم تدخل الها لم يعرف ارجل هو او امراة ومثله الذبيحة والنسيكة كذا قاله ابو البقاء وفيه نظر
لانهم انما يحذفون التا اذا لم يذكر الموت لاجل اللبس نحو مررت بقتيلة بني فلان لئلا يلتبس المذكر بالمؤنث وهنا اللبس منتف وايضا
فحكم الذكر والانثي في هذا سوا والنطيحة هي التي ينطحها اخري فتموت وهذه ايضا ميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم **قوله**
وما اكل السبع ما بمعنى الذي وعائده محذوف اي وما اكله السبع ومحل هذا الموصول الرفع عطفا علي ما لم يسم فاعله وهذا غير
ماش على ظاهره لان ما اكله السبع وفرغ منه لا يذكي فلا بد من حذف وكذلك قال الزمخشري وما اكل بعضه السبع وقرا الحسن والعباس
وابو حيوة والسبع بسكون البا وهو تسكين للمضموم ونقل فتح السين والبا معا والسبع كل ذي ناب ومخلب كالاسد والنمر ويطلق
على ذي المخلب من الطيور قال وسباع الطير تغدو بطانا تتخطاهم مما يستقل **فصل** معني الكلام ما يريد ما بقي مما
اكل السبع قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله **قوله تعالي** الا ما ذكيتم
فيه قولان احدهما انه استثناء متصل والقايلون بهذا اختلفوا فقال علي وابن عباس والحسن وقتادة هو مستثني من قوله والمنخنقة
الي قوله وما اكل السبع وعلى هذا ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فان هذه
الحال تدل على بقاء الحيوة فيه بتمامها وقال ابو البقا الاستثناء راجع الي المتردية والنطيحة واكيلة السبع خاصة والقول الثاني
انه منقطع اي ولكن ما ذكيتم من غيرها فحلال فكلوه وكان هذا القايل راي انها وصلت بهذه الاسباب الي الموت او الي حالة قريبة منه
فلم تفد تذكيتها عنده شيئا والتذكية الذبح وذكت النار ارتفعت واصل الذكاة تمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه
والذكا في السن وهو النهاية في الشباب ذكي الرجل اسن قال • على اعراقه تجري المذكي • وليس على تقلبه وجهده •
وقيل الاستثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضي الا ما ذكيتم فانه لكم حلال فيكون الاستثناء منقطعا ايضا واذا
كان اصل التذكية الاتمام فالمراد هنا اتمام فري الاوداج وانهار الدم قال عليه الصلاة والسلام ما انهر الدم وذكر اسم الله
عليه فكلوا ليس السن والظفر قال القرطبي جمهور العلماء على ان كل ما فري الاوداج وانهر الدم فهو من الات الذكاة ما خلا السن والظفر

والعظم على هذا تواترت الاخبار وقال به فقهاء الامصار والسن والظفر المنهي عنهما في الحديث هما غير المنزوعين لان ذلك
يصير خنقا وكذلك قال ابن عباس ذلك الخنق فاما المنزوعان اذا فريا الاوداج فالذكاة جائزة بهما وكره قوم السن والظفر
والعظم على كل حال منزوعين كانا او غير منزوعين منهم ابراهيم والليث بن سعد وهو مروي عن الشافعي واقل الذكاة في الحيوان
المقدور عليه قطع الحلقوم والمري وكماله ان يقطع الودجين معهما ويجوز بكل محدد يجرح من حديد او قصب او زجاج او حجر او غيره
الا السن والظفر للحديث المتقدم وانما يحل ما ذكيته بعدما جرحه السبع فاكل منه شيئا اذا ادركته والحياة فيه مستقرة فذبحته فاما ما
جرحه السبع فصيره الى حالة المذبوح فهو في حكم الميتة فلا يكون حلالا والمتردية والنطيحة اذا ادركتها حية قبل ان تصير الى حالة المذبوح
فذبحتها يكون حلالا ولو رمى صيدا في الهوى فاصابه فسقط على الارض ومات كان حلالا لان الوقوع على الارض من ضرورته وان
سقط على جبل او حجر ثم تردى منه فمات فلا يحل لانه من المتردية الا ان يكون السهم ذبحه في الهوى فيحل كيف ما وقع لان الذبح
قد حصل قبل التردية **فصل** واختلفوا فيمن رفع يده قبل تمام الذكاة ثم رجع في الفور واكمل الذكاة فقيل يجزيه
وقيل لا يجزيه والاول اصح لانه جرحه ثم ذكاه وحياته مستجمعة فيه **قوله تعالى** وما ذبح على النصب رفع ايضا عطفا على
الميتة واختلفوا في النصب فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى هنا واضحة فقيل هي الاصنام لانها تنصب ليعبد فعلى هذا في على
وجهان احدهما انها بمعنى اللام اي وما ذبح لاجل الاصنام كذا ذكره ابو البقا وفيه نظر وهو كونه قدر المتعلق شيئا خاصا والجمهور على النصب
بضمتين وقيل هو جمع نصاب وقيل هو مفرد ويدل له قول الاعشى • وذا النصب المنصوب لا تقربنه • ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
وفيه احتمال وقرا طلحة بن مصرف بضم النون واسكان الصاد وهي تخفيف القراءة الاولى وقرا عيسى بن عمر النصب بفتحتين قال ابو البقا
وهو اسم بمعنى المنصوب كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض والحسن النصب بفتح النون وسكون الصاد وهو مصدر واقع موقع
المفعول به ولا يجوز ان تكون تخفيفا لقراءة عيسى بن عمر لان الفتحة لا تخفف **فصل** النصب يحتمل ان يكون جمعا وان
يكون واحدا فان كان جمعا ففي واحده وجوه احدها ان واحده نصاب ونصب كحمار وحمر وثانيها ان واحده النصيبة نصب فقولك
نصب ونصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري وثالثها ان واحده النصيبة قال الليث النصب جمع النصيبة
وهي علامة تنصب للقوم وان قلنا النصب واحد فجمعه انصاب كما في البيت المتقدم لكن رواه على وجه اخر قال
ولا النصب المنصوب يعبدونه • لعاقبة والله ربك فاعبدا • **فصل** قال بعضهم النصب الاوثان واستبعده قوم
لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الاوثان واستبعده قوم لان هذا معطوف على قوله وما اهل
لغير الله والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن زيد وما ذبح على النصب وما اهل لغير الله هما واحد وقال مجاهد
وقتادة وابن جريج كانت حول البيت ثلاثمائة وستون حجرا منصوبة كان اهل الجاهلية يعبدونها ويعظمونها ويذبحون لها وليست
باصنام انما الاصنام هي المصورة المنقوشة وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحم عليها وقال المسلمون يا رسول الله كان
اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله
لحومها ولا دماؤها وقوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على الاعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب
واللام وعلى متعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك وقال وان اساتم فلها اي فعليها **قوله تعالى**
وان تستقسموا بالازلام ان وما في حيزها في محل رفع عطفا على الميتة والازلام القداح واحدها زلم وزلم بفتح الزاي وضمها ذكره
الاخفش وسميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح
مزلم وزليم اذا احرز واجيد قده وصنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها وفي الاستقسام
بالازلام قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا اخر ضرب بالقداح وقال اكتبوا على بعضها امرني ربي
وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى وذكر البغوي
ان ازلامهم كانت سبعة قداح مستوية من شوحط يكون عند سادن الكعبة مكتوب على واحد نعم وعلى واحد لا وعلى واحد منكم وعلى
واحد من غيركم وعلى واحد ملصق وعلى واحد العقل وواحد غفل ليس عليه شيء وكانوا اذا ارادوا امرا او تدارؤا في نسب او اختلفوا في
تحمل عقل جاؤا الى هبل وهو اعظم اصنام قريش وجاؤا بمائة درهم وجزور فاعطوها صاحب القداح حتى يجيل القداح ويقولون
يا الهنا انا اردنا كذا وكذا فان خرج نعم فعلوا وان خرج لا لم يفعلوا ذلك حولا ثم عادوا الى القداح ثانية واذا اجالوا على نسب
فان خرج منكم كان وسطا منهم وان خرج من غيركم كان حليفا وان خرج ملصق كان على منزلته لا نسب له ولا حلف واذا اختلفوا في
عقل اجالوا فايها خرج المكتوب فيه العقل حملوا قال القرطبي انما قيل لهذا الفعل استقسام لانهم كانوا يستقسمون
به الرزق فيما يريدون فما يقال الاستقسام في الاستسعاد لينبغي ينظر بهذا الذي حرمه الله قول المنجم لا تخرج من نجم كذا واخرج من اجل
نجم كذا وقال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هاهنا الميسر وهو القمار وذكرها مع هذه المطاعم لانها كانت ترفع عند
البيت معها وقال سعيد بن جبير الازلام حصى بيض كانوا يضربون بها وقال مجاهد هي كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها

وقال

وقال الشعبي الازلام للعرب والكعاب للعجم وقال سفيان بن وكيع هي الشطرنج قال عليه الصلاة والسلام من تكهن او استقسم
او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة **قوله** ذلكم فسق مبتدا وخبر واسم الاشارة راجع الى الاستقسام
بالازلام خاصة وهو مروي عن ابن عباس لان معناه حرم الاستقسام بالازلام فسقا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال
فالجواب قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله والحديث المتقدم **قوله** اليوم يئس الذين كفروا من دينكم اليوم ظرف منصوب
بيئس والالف واللام فيه للعهد وقيل اراد به يوم عرفة وهو يوم الجمعة عام حجة الوداع نزلت هذه الاية فيه بعد العصر وقيل هو
يوم دخوله عليه السلام مكة سنة تسع وقيل ثمان وقال الزجاج وتبعه الزمخشري انه ليس للعهد ولم يرد باليوم يوما معينا وانما
اراد به الزمان الحاضر وما يدانيه من الازمنة الماضية والاتية كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب لا تريد به الامس
الذي قبل يومك ولا باليوم الذي انت فيه الحاضر فقط ونحوه الان في قول الشاعر • لان لما ابيض مسربتي • وعضضت من نابي على جذم
لم يرد به حقايقها والجمهور على يئس بالهمزة وقرا يزيد بن القعقاع ييس بياء من غير همز ورويت ايضا عن ابي عمرو ويقال ييس
يس يبنى على المضارع وكرها وهو شاذ ويقال ايس ايضا مقلوب من يئس فوزنه عفل ويدل على القلب كونه لم يعل اذ لو لم يقدر
ذلك للزم الفاء المقتضي وهو تحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله لكنه لما كان في معنى ما لم يعل فيه والياس انقطاع الرجاء وهو ضد
الطمع ومن دينكم متعلق بيئس ومعناها ابتداء الغاية وهو على حذف مضاف اي من ابطال امر دينكم **فصل** لما حرم
وحلل فيما تقدم وختم الكلام بقوله ذلكم فسق حرضهم على التمسك بما شرع لهم فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم
اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم ولا في الشرايع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين
عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم ولا
وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بشرايعه وفي قوله يئس الذين كفروا من دينكم قولان الاول يئسوا من ان تحللوا هذه الخبايث بعد
ان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان بقوله
ليظهره على الدين كله تحقق ذلك النصر وازال الخوف واستدلوا بهذه الاية على ان التقية جائزة عند الخوف لانه تعالى امرهم
باظهار الشرايع عند زوال الخوف من الكفار فدل على جواز تركها عند قيام الخوف **قوله** اليوم اكملت لكم دينكم
الكلام في قوله اليوم كالكلام في اليوم قبله نزلت هذه الاية يوم الجمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه
وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء فكادت عضد الناقة تندق من ثقلها فبركت عن عمر بن الخطاب ان رجلا من اليهود
قال له يا امير المؤمنين اية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال اي اية قال اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي انزلت فيه على النبي صلى الله
عليه وسلم وهو قايم بعرفة يوم جمعة اشار عمر الى ان ذلك اليوم والمكان الذي انزلت فيه كان عيدا لنا وقال ابن عباس كان ذلك
اليوم خمسة اعياد جمعة وعرفة وعيد اليهود وعيد النصارى والمجوس ولم يجتمع اعياد اهل الملل في يوم قبله ولا بعده
وروى هارون بن عنترة عن ابيه قال لما نزلت هذه الاية بكى عمر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك يا عمر قال ابكاني انا
كنا في زيادة من ديننا فاذا كمل فانه لم يكمل شيء الا نقص قال صدقت فكانت هذه الاية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاش
بعدها احدا وثمانين يوما ومات يوم الاثنين بعدما زاغت الشمس لليلتين خلتا من ربيع الاول سنة احدى عشر من الهجرة
وقيل توفي يوم الثاني عشر من ربيع الاول وكانت هجرته في الثاني عشر منه فقوله اليوم اكملت لكم دينكم يعني يوم نزول هذه
الاية اكملت لكم دينكم يعني الفرايض والسنن والحدود والجهاد والحلال والحرام فلم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام ولا
شيء من الفرايض وهذا قول ابن عباس وروي عنه ان اية الربا نزلت بعدها وقال سعيد بن جبير وقتادة اليوم اكملت لكم دينكم
فلم يحج معكم مشرك وقيل اظهرت دينكم وامنتكم من العدو **فصل** قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين
كان ناقصا قبل ذلك اليوم وذلك يوجب ان الدين الذي كان عليه محمد عليه السلام اكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين
الكامل في اخر عمره مدة قليلة واجابوا عنه بوجوه احدها ان المراد ما تقدم من ازالة الخوف عنهم كما يقول الملك اذا استولى
على عدوه وقهره قهرا كليا كمل ملكنا وهذا ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي على هذا ان يقال
ان دين محمد كان ناقصا قبل ذلك اليوم وثانيها المراد اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعليم الحلال والحرام وهذا ضعيف
ايضا لانه لو لم يبق لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرايع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز وثالثها
وهو المختار ما ذكره القفال وهو ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا وكانت الشرايع النازلة من عند الله
في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا
مصلحة فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم

بعقابه الى يوم القيمة فلهذا قال اليوم اكملت لكم دينكم واجاب القرطبي بقال لهم قلتم ان كل نقص فهو عيب ارايت نقصان
الشهر عيبا ونقصان صلاة المسافر اهو عيب ونقصان العمر الذي اراده الله بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره اهو عيب وكذلك
نقصان ايام الحيض ونقصان ايام الحمل ونقصان المال بسرقة او حريق او غرق اذا لم يفتقر صاحبه فنقصان الدين في الشرع قبل ان يلحق
الله الاجزاء الباقية في علم الله تعالى ليس بعيب فمعنى قوله اليوم اكملت لكم دينكم يخرج على وجهين احدهما ان المراد بلغته اقصى الحد الذي كان
له عندي فيما قضيته وقدرته وذلك لا يوجب ان يكون ما قبل ذلك ناقصا حين كان ابن ستين سنة فقد اعذر اليه في العمر وقد يبلغ
الله بالظهر والعصر والعشاء اربع ركعات فلو قيل اكملها كان الكلام صحيحا ولا يلزم منه انها كانت ركعتين ناقصة نقص خلل الثاني
ان المراد بقوله اليوم اكملت لكم دينكم انه وفقهم للحج الذي لم يكن بقي عليهم من اركان الدين غيره فحجوا فاستجمع لهم الدين اداء لاركانه لقوله
عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس الحديث فهم قد كانوا تشهدوا وصلوا وزكوا وصاموا وجاهدوا واعتمروا ولم يكونوا حجوا
فلما حجوا ذلك انزل الله تعالى وهم بالموقف هذه الاية **فصل** استدلوا بهذه الاية على بطلان القياس لان الاية دلت
على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل في جميع الوقايع فالقياس ان كان
على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا واجيبوا بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقايع بعضها بالنص
وبعضها ببيان طريق الحكم فيها بالقياس فانه تعالى لما جعل الوقايع قسمين احدهما التي نص على احكامها والثاني انواع يمكن استنباط الحكم في الحقيقة
بيانا لكل الاحكام وقال نفاة القياس الطرق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان يكون قطعية او غير قطعية فان كانت
قطعية فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة وهذا القياس يكون المصيب فيه واحدا ومخالفه يستحق
العقاب وينقض قضاء القاضي فانتم لا تقولون بذلك وان كانت طريقة ظنية كان كل واحد يمكنه ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم
هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به ام لا ومثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون القا للخلق في ورطة الظنون واجيبوا
بانه اذا كان كل مجتهد مكلفا بالعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله **قوله تعالى** واتممت
عليكم نعمتي عليكم متعلق باتممت ولا يجوز تعلقه بنعمتي وان كان فعلها يتعدى بعلى نحو انعم الله عليه وانعمت عليه لان المصدر لا يتقدم
عليه معموله الا ان ينوب منابه قال ابو البقاء فان جعلته على التبيين اي اتممت اعني عليكم جاز ولا حاجة الى ما ادعاه ومعنى اتممت عليكم
نعمتي انجزت وعدي في قولي ولاتم نعمتي عليكم وكان من تمام نعمته ان دخلوا مكة امنين وعليها ظاهرين وحجوا مطمئنين لم يخالطهم احد من المشركين
قال ابن الخطيب وهذا المعنى قد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمله على هذا يكون تكريرا وانما معنى قوله واتممت عليكم نعمتي اي
بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام **قوله تعالى** ورضيت لكم الاسلام دينا في رضي وجهان احدهما انه متعد لواحد
وهو الاسلام ودينا على هذا حال وقيل هو مضمن معنى صير وجعل فيتعدى لاثنين اولهما الاسلام والثاني دينا ولكم يجوز فيه وجهان
احدهما انه متعلق برضي والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من الاسلام ولكنه قدم عليه ومعنى الكلام ان هذا هو الدين المرضي
عند الله ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه **قوله تعالى** فمن اضطر وقد تقدم الكلام عليها في البقرة
وفي مخمصة متعلق باضطر ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع منه من الميتة والمخمصة المجاعة لانها تخمص لها البطون اي
تضمر قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلاء البطن من الطعام واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال خميص وخمصان وامراة
خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وهي صفة محمودة في النساء ويقال رجل خمصان وامراة خمصانة ومنه اخمص القدم
لدقتها ويستعمل في الجوع والغرث قال • يبيتون في المشتى ملاء بطونهم • وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا • وقال اخر •
كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص • ووصف الزمان بذلك مبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم وغير نصب على الحال
قال بعضهم ينتصب بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف بالالف وتخفيف النون من تجانف وقرا ابو عبد الرحمن النخعي متجنف بتشديد
النون دون الف قال ابو محمد بن عطية وهي ابلغ من متجانف في المعنى لان شدة العين تدل على مبالغة وتوغل في المعنى ولام متعلق
بمتجانف في المعنى لان شدة العين واللام على بابها وقيل هي بمعنى الى اي غير مائل الى اثم ولا حاجة اليه وقد تقدم معنى هذا واشتقاقه
عند قوله فمن خاف من موص جنفا قال القرطبي هو بمعنى قوله غير باغ ولا عاد ومعنى الاثم ههنا ان تاكل فوق الشبع تلذذا في قول اهل العراق
وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا قال قتادة غير متعرض لمعصية في مقصده وقوله فان الله غفور رحيم جملة اما في محل جزم او رفع على حسب
ما قيل في من وكذلك القول في الفا اما واجبة او جائزة والعائد على كلا التقديرين محذوف اي فان الله غفور له يعني يغفر له اكل المحرم
عند الاضطرار رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند الاضطرار رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم على الاكل وهذا
من تمام ذكر المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حال الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى هنا اعتراض وقع في
البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو
الدين المرضي عند الله **قوله تعالى** يسالونك ماذا احل لهم الاية وهذا ايضا متصل بما قبله من ذكر المطعومات وقد تقدم
الكلام على ماذا وقوله لهم بلفظ الغيبة لتقدم ضمير الغيبة في قوله يسالونك ولو قيل في الكلام ماذا احل لنا لكان جائزا على حكاية الجملة

كقولك اقسم زيد ليضربن ولاضربن بلفظ الغيبة والتكلم الا ان ضمير التكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما ان لاضربن يقتضي حكاية الجملة
المقسم عليها وماذا احل لهم هذا الاستفهام معلق للسؤال وان لم يكن السؤال من افعال القلوب الا انه لما كان سبب العلم والعلم يعلق فكذلك
سببه وقد تقدم تحريره في البقرة وقال الزمخشري هنا في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل
يقولون ماذا احل لهم ولا حاجة الى تضمين السؤال معنى القول لما تقدم من ان السؤال يعلق بالاستفهام كسببه وقال ابن الخطيب لو كان
حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لنا بل الصحيح انه ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة قال القرطبي ما في
موضع رفع بالابتداء والخبر احل لهم وذا زائدة وان شئت كانت بمعنى الذي ويكون الخبر قل احل لكم الطيبات **فصل**
قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
زيد الخير فقال يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما ذا يحل لنا منها فنزلت هذه الاية وقيل سبب نزولها ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما امر بقتل الكلاب قالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة امرت بقتلها فنزلت هذه الاية فلما نزلت اذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا ينتفع بها **قوله تعالى** قل احل لكم الطيبات يعني الذبائح
على اسم الله عز وجل وقيل كل ما تستطيبه العرب وتستلذه من غير ان يرد بتحريمه نص من كتاب وسنة وكانت العرب في الجاهلية يحرمون
اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يستطيبونها الا انهم كانوا يحرمون اكلها للشبهات الضعيفة فقال تعالى
كل ما يستطاب فهو حلال واكده بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله يحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث والطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال الماذون يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في
انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا ركيك
فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى واعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية
يستطيبون اكل جميع الحيوانات واعلم ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي التمكين من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه
ورد تخصيصه بقوله ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الاية على اباحة المستلذات والطيبات وهذا اصل كبير في معرفة ما
يحل وما يحرم من الاطعمة **قوله تعالى** وما علمتم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها انها موصولة بمعنى الذي والعائد
محذوف اي ما علمتموه ومحلها الرفع عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله واحل لكم صيد ما علمتم فلا بد من حذف هذا المضاف
والثاني انها شرطية فمحلها رفع بالابتداء والجواب قوله فكلوا قال ابو حيان وهذا اظهر لانه لا اضمار فيه والثالث انها موصولة ايضا
ومحلها الرفع بالابتداء والخبر قوله فكلوا وانما دخلت الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط وقوله من الجوارح في محل نصب وفي صاحبها وجهان
احدهما انه الموصول والثاني انه الهاء العائدة على الموصول وهو في المعنى كالاول والجوارح جمع جارحة والهاء للمبالغة سميت بذلك
لانها تجرح الصيد غالبا او لانها تكسبه والجرح الكسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار والجارحة صفة جارية مجرى الاسماء لانها لم يذكر
موصوفها غالبا وقرا عبد الله بن عباس وابن الحنفية علمتم مبنيا للمفعول وتخريجها ان يكون ثم مضاف محذوف اي وما علمكم الله من امر
الجوارح مكلبين حال من فاعل علمتم ومعنى مكلبين مؤدبين ومضرين ومعودين اي حال تكليبكم هذه الجوارح اي اغرائكم اياها على الصيد
قال ابو حيان وفائدة هذه الحال وان كانت مؤكدة لقوله علمتم فكان يستغنى عنها ان يكون المعلم ماهرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا
به انتهى وفي جعله هذه الحال مؤكدة نظر بل هي مؤسسة واشتقت هذه الحال من لفظ الكلب هذا الحيوان المعروف وان كانت الجوارح
يندرج فيها غيره حتى سباع الطيور تغليبا له لان الصيد اكثر ما يكون به عند العرب او اشتقت من الكلب والكلب يطلق على السبع
ايضا ومنه الحديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد قال ابو حيان وهذا الاشتقاق لا يصح لان كون الاسد كلبا
هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا بجعل المعلم وقرا مكلبين بتخفيف اللام وفعل
وافعل قد يشتركان في معنى واحد الا ان كلب بالتشديد معناه علمها وضراها واكلب معناه صار ذا كلاب على ان الزجاج قال يقال
رجل مكلب يعني بالتشديد ومكلب يعني من اكلب وكلاب يعني بتضعيف اللام اي صاحب كلاب وجاءت جملة الجواب هنا فعلية
وجملة السؤال اسمية وهي ماذا احل لهم فهي جواب لها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ اذ لو ربطا بقال في الجواب والمكلب الذي
يعلم الكلاب الصيد فكل صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب **فصل** معنى الاية
واحل لكم صيد ما علمتم من الجوارح فقال الضحاك والسدي هي الكلاب دون غيرها ولا يحل ما صاده غير الكلب الا ان تدرك
ذكاته ولا عمل على هذا بل عامة اهل العلم على ان المراد من الجوارح الكواسب من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع
الطير كالبازي والعقاب والصقر ونحوها مما يقبل التعليم فيحل صيد جميعها **قوله تعالى** تعلمونهن فيه اربعة اوجه
احدها انه جملة مستانفة الثاني انها جملة في محل نصب على انها حال ثانية من فاعل علمتم ومنع ابو البقاء ذلك لانه لا يجيز للعامل
ان يعمل في حالين وتقدم الكلام في ذلك الثالث انها حال من الضمير المستتر في مكلبين فيكون حالا من حال وتسمى المتداخلة على كلا
التقديرين المتقدمين فهي حال مؤكدة لان معناها مفهوم من علمتم ومن مكلبين الرابع ان يكون جملة اعتراضية وهذا على جعل

ما شرطية او موصولة خبرها فكلوا فيكون قد اعترض بين الشرط وجوابه او بين المبتدا وخبره فان قيل يجوز وجه خامس
وهو ان تكون هذه الجملة حالا من الجوارح اي من الجوارح حال كونها تعلمونهن لان في الجملة ضميرا ذي الحال **فالجواب** ان ذلك
لا يجوز لان ذلك يودي الى الفصل بين هذه الحال وبين صاحبها باجنبي وهو مكلبين الذي هو حال من فاعل علمتم وانت العزيز
تعلمونهن مراعاة الجوارح اذ هي جمع جارحة ومعنى تعلمونهن تودبونهن اداب اخذ الصيد مما علمكم الله اي من العلم الذي علمكم الله
وقال السدي اي كما علمكم الله من بمعنى الكاف والمقصود منه المبالغة في التعليم **قوله تعالى** فكلوا مما امسكن عليكم في من
وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان الدم والريش لا يوكل كقوله كلوا من ثمره وهي صفة لموصوف محذوف هو مفعول الاكل اي فكلوا
شيا مما امسكن عليكم والثاني انها زايدة لا تزاد في الاثبات وانما تزاد في النفي والاستفهام وهو قياس قول الاخفش قال القرطبي
وخطا البصريون فقالوا من فعلى الاول تتعلق من بمحذوف وعلى الثاني لا تعلق لها وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد محذوف
على كلا التقديرين اي امسكنه كما تقدم والنون في امسكن للجوارح وعليكم متعلق بامسكن الاستعلا هنا مجاز **فصل**
معنى الكلام ان الجارحة المعلمة اذا خرجت بارسال صاحبها فاخذت الصيد وقتلته حل والتعليم هو ان يوجد فيها ثلاثة اشياء
اذا اشليت واذا زجرت انزجرت كانت معلمة يحل قتلها اذا خرجت بارسال صاحبها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم
اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه واذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسك
وقتل فلا تاكل فانك لا تدري ايها قتل واذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل واذا وقع في الما
فلا فانك لا تدري الما قتله او سهمك واختلفوا فيما اذا اخذت الصيد واكلت منه شيا فذهب اكثر العلما الى تحريمه وروي ذلك
عن ابن عباس وهو قول عطا وطاوس والشعبي وبه قال الثوري وابن المبارك واصحاب الراي واصح قولي الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام
فان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه ورخص بعضهم في اكله روي ذلك عن ابن عمر وسلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وبه قال مالك
لما روى ابو ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان اكل منه وروى ابو ثعلبة
الخشني قال قلت يا نبي الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وبارض صيد اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما
يصلح لي قال اما ما ذكرت من انية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت
بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل **قوله تعالى** واذكروا اسم الله عليه في هذه
الهاء ثلاثة اوجه احدها انها تعود على المصدر المفهوم من الفعل وهو الاكل كانه قيل واذكروا اسم الله على الاكل ويويده قوله
عليه الصلاة والسلام سم الله وكل مما يليك والثاني انه يعود على ما علمتم اي اذكروا اسم الله على الجوارح عند ارسالها على الصيد وقوله
عليه الصلاة والسلام اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله والثالث انها تعود على ما امسكن اي اذكروا اسم الله على ما ادركتم ذكاته
مما امسكه عليكم الجوارح وحسبي على هذا الاعراب وجوه اشتراط التسمية في هذه المواضع ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب
اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله الله وتحريم ما حرمه الله **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية
على جواز اتخاذ الكلاب واقتنايها للصيد وثبت ذلك في صحيح السنة وزادت الحرث والماشية وقد كان اول الاسلام امر بقتل
الكلاب وقال من اقتنى كلبا الا كلب ماشية او صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان قال القرطبي وهذا المنع اما ان يكون لترويعه
المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه واما لمنع دخول الملايكة البيت ولنجاسته على مذهب من يرى ذلك واما لاقتحام النهي
عن اتخاذ ما لا منفعة فيه **فصل** قال القرطبي في الاية دليل على ان العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل لان
الكلب المعلم له فضيلة على سائر الكلاب فالانسان اذا كان له علم اولى **قوله تعالى** اليوم احل لكم الطيبات الاية الكلام
فيه كالكلام فيما قبله وزعم قوم ان المراد بالثلاثة الايام المذكورة هنا وقت واحد وانما كرره توكيدا ولاختلاف الاحداث الواقعة
فيه من تكوين ولبس بيني وادعى بعضهم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما امسكن عليكم وهذا
ينبه قول من يعيد الضمير على الجوارح المرسلة قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب فيه وجهان اصحهما انه مبتدا وخبره حل لكم ابو البقاء
بذلك في جملة اسمية اعتناء بالسوال عنه واجاز ابو البقاء ان يكون مرفوعا عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله وهو الطيبات وجعل
قوله حل لكم خبر مبتدا محذوف وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لتقديرهما لا يحتاج اليه مع ذهاب بلاغة الكلام وقوله وطعامكم
حل لهم مبتدا وخبر وقياس قول ابي البقاء ان يكون طعام عطفا على ما قبله وحل خبر مبتدا محذوف ولم يذكره كانه استغنى بالجواب
فصل ومعنى احل لكم الطيبات يعني الذبايح على اسم الله عز وجل وفي المراد بطعام الذين اوتوا الكتاب ثلاثة
اقوال الاول الذبايح يريد ذبايح اليهود والنصارى ومن دخل في دينهم بعد المبعث فلا تحل ذبيحته فلو ذبح يهودي او نصراني
على اسم غير الله كالنصراني يذبح على اسم المسيح فاختلفوا فيه فقال ابن عمر لا يحل وهو قول ربيعة وذهب اكثر العلما الى انه يحل وهو قول
الشعبي وعطا والزهري ومكحول سيل الشعبي وعطا عن النصراني يذبح باسم المسيح قالا يحل فان الله قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون
وقال الحسن اذا ذبح اليهودي او النصراني فذكر اسم غير الله وانت تسمع فلا تاكله واذا غاب عنك فكل فقد احل الله ذلك واما المجوس فقد

من بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية عنهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسايهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب
وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سيل عن ذبايح نصارى العرب فقال لا باس وبه اخذ
ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد بطعامهم الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ايمة الزيدية والقول الثالث
ان المراد جميع المطعومات وحجة القول الاول ان ما سوى الذبايح حلال قبل ان كانت لاهل الكتاب فلا يبقى للتخصيص باهل الكتاب
فايدة لان ما قبل هذه الاية في بيان الصيد والذبايح وهي التي تصير طعاما بفعل الذابح وقوله وطعامكم فان قيل كيف شرع لهم حل
طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم ويكون خطاب الحل مع المسلمين وقيل لانه ذكر عقيبه حكم
النساء ولم يذكر حل المسلمات لهم فكانه قال حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم **قوله تعالى** والمحصنات من المومنات
في رفع المحصنات وجهان احدهما انه مبتدا خبره محذوف اي والمحصنات حل لكم ايضا وهذا هو الظاهر واختار ابو البقا ان يكون
معطوفا على الطيبات فانه قال من المومنات حال من الضمير في المحصنات او من نفس المحصنات اذا عطفتها على الطيبات وحل مصدر بمعنى
الحلال فلذلك لم يونث ولم يثن ولم يجمع لانه اصل لاستعماله في المصادر الواقعة صفة للاعيان ويقال في الاتباع حل بل هو كقولهم حسن
بسن وعطشان نطشان ومن المومنات حال كما تقدم اما من الضمير في المحصنات او من المحصنات وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة واختلاف
القراء في حروف النسا **فصل** هذا منقطع عن قوله وطعامكم حل لهم وراجع الى الاول واختلفوا في معنى المحصنات فذهب
اكثر العلما الى ان المراد بهن الحراير واجازوا نكاح كل حرة مومنة كانت او عفيفة وهو قول مجاهد وقال هولاء لا يجوز للمسلم نكاح الامة
الكتابية لقوله فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات جوز نكاح الامة بشرط ان تكون مومنة ولقوله اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة
لا يدفع اليها بل الى سيدها وجوز اكثرهم نكاح الامة الكتابية الحربية وقال ابن عباس لا يجوز وقرا قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى
قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن اعطى الجزية حل لنا نساوهم ومن لم يعطها لم يحل لنا نساوهم وذهب قوم الى ان المراد من
المحصنات في الاية العفايف من الفريقين حرايركن او اماكن واجازوا نكاح المراة الكتابية وحرموا البغايا من المومنات والكتابيات
وهو قول الحسن وقال الشعبي احصان الكتابية ان تستعف من الزنا وتغتسل من الجنابة وذهب ابن عمر الى انه لا يجوز نكاح الذمية
لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى واجاب من قال بهذا القول عن التمسك بقوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه احدها ان المراد الذين امنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان الكتابية اذا امنت
هل يجوز للمسلم التزويج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الاية جواز ذلك وثانيها ما روي عن عطا قال انما رخص الله تعالى التزويج بالكتابية
في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الان ففيهن كثرة عظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة
على وجوب مباينة الكفار كقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية
ربما قويت المحبة فيصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها **قوله تعالى** اذا اتيتموهن ظرف العامل فيه احد شيين اما احل
واما حل المحذوف على حسب ما مر والجملة بعده في محل خفض باضافته اليها وهي هنا لمجرد الظرفية ويجوز ان تكون شرطية وجوابها
محذوف اي اذا اتيتموهن اجورهن حللن لكم والاول اظهر ومحصنين حال وعاملها احد ثلاثة اشيا اما اتيتموهن اجورهن حللن لكم
وصاحبها الضمير المرفوع واما احل المبني للمفعول واما حل المحذوف كما تقدم وغير يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان ينتصب
على انه نعت لمحصنين والثاني ان ينتصب على الحال وصاحبها الضمير المستتر في محصنين والثالث انه حال من فاعل اتيتموهن
على انها حال ثانية منه وذلك عند من يجوز ذلك **فصل** تقييد التحليل باتيان الاجور يدل على تاكيد وجوبها
وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطي صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل
الاجر في الاجارات لا يتقدر وقوله محصنين غير مسافحين اي غير معالنين بالزنا ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو
الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان **قوله**
ولا متخذي يجوز فيه الجر على انه عطف على مسافحين وزيدت لا تاكيدا للنفي المفهوم من غير والنصب على انه عطف على غير باعتبار اوجهها
الثلاثة ولا يجوز عطفه على محصنين لانه مقترن بلا المؤكدة للنفي المتقدم ولا نفي مع محصنين وتقدم معاني هذه الالفاظ
قوله تعالى ومن يكفر بالايمان تقدم له نظاير وقيل المراد بالايمان المومن به فهو مصدر واقع موقع المفعول
به كدرهم ضرب الامير وقيل ثم مضاف محذوف اي بموجب الايمان وهو الباري تبارك وتعالى واعلم ان الكافر انما يكفر بالله ورسوله
واما الكفر بالايمان فهو محال فلذلك اختلف المفسرون فقال ابن عباس ومجاهد قوله ومن يكفر بالايمان اي بالله الذي يجب الايمان به
وانما حسن هذا المجاز لانه يقال رب الايمان ورب الشي على سبيل المجاز وقال الكلبي بالايمان اي بكلمة التوحيد وهي شهادة ان لا اله
الا الله لان الايمان من لوازمها واطلاق اسم الشي على لازمه مجاز مشهور وقال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم
مع كونهم على غير ديننا فانزل الله هذه الاية ومن يكفر بما انزل في القران فهو كذا وكذا فسمي القران ايمانا لانه مشتمل على بيان كل ما لا
بد منه في الايمان وقيل ومن يكفر بالايمان اي يستحل الحرام ويحرم الحلال فقد حبط عمله **فصل** القايلون

بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اي ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط
قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما اتى بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها من الايمان
فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها **قوله تعالى** وهو في الآخرة من الخاسرين
الظاهر ان الخبر قوله من الخاسرين فيتعلق قوله في الآخرة بما تعلق به هذا الخبر وقال مكي العامل في الظرف محذوف تقديره وهو خاسر في الآخرة
ودل على المحذوف قوله من الخاسرين فان جعلت الالف واللام في الخاسرين ليستا بمعنى الذي جاز ان يكون العامل في الظرف من الخاسرين بمعنى انه لو كان
موصولا لامتنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لان الموصول لا يتقدم عليه ما في حيزه وهذا كما قالوا في قوله اني لعملكم من القالين وكانوا
فيه من الزاهدين وتقدير مكي متعلق هذا الظرف وهو خاسر انما هو بناء على كون الموصول بدليل قوله فان جعلتها الالف واللام ليس بمعنى
الذي فلا حاجة الى هذا التقدير بل العامل فيه كما تقدم العامل في الظرف الواقع خبرا وهو الكون المطلق ولا يجوز ان يكون في الآخرة
هو الخبر ومن الخاسرين متعلق بما تعلق به لانه لا فائدة في ذلك فان جعل من الخاسرين حالا من ضمير الخبر ويكون حالا لازمة جاز وهو ضعيف
في الاعراب وقد تقدم نظير هذه الآية في البقرة عند قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين **فصل** قوله وهو في الآخرة من الخاسرين
مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين ويدل على انه لا بد من هذا الشرط
قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلاة الآية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فطلب الوفاء بعهد العبودية فكان العبد قال
يا الهي العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تبدأ بالوفاء بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع
الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فبين تعالى ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق
الحاجة الى المنكوح قدم بيان المطعوم على المنكوح فلما تم هذا البيان فكأنه قال قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب من منافع الدنيا
فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية فلما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة ولا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم
بدأ تعالى بذكر شرايط الوضوء **قوله تعالى** اذا قمتم الى الصلوة قالوا تقديره اذا اردتم القيام كقوله فاذا قرأت القرآن
فاستعذ وهذا من اقامة المسبب مقام السبب وذلك ان القيام مسبب عن الارادة والارادة سببه قال الزمخشري فان قلت لم جاز
ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وميله وخلوص
داعيه فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدران على الطيران والابصار
ومنه قوله تعالى نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة كذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل وذلك لان الفعل
مسبب عن القدرة فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام وقيل تقديره اذا قصدتم الصلوة لان من توجه الى شيء
وقام اليه كان قاصدا له فعبر بالقيام عن القصد والجمهور قدروا حالا محذوفة من فاعل قمتم اي اذا قمتم الى الصلاة محدثين اذ لا
وضوء على غير المحدث وان كان قال به جماعة قالوا ويدل على هذه الحال المحذوفة مقابلتها بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا فكانه قيل
ان كنتم محدثين الحدث الاصغر فاغسلوا كذا وامسحوا كذا وان كنتم محدثين الحدث الاكبر فاغسلوا الجسد كله قال شهاب الدين وفيه نظر
فصل قال قوم الامر بالوضوء ليس تكليفا مستقلا بنفسه لان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها
هو القيام الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فاقتضى ان الامر بالوضوء تبع للامر
بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها لقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم ولقوله
عليه الصلاة والسلام الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيمة والاخبار الواردة في كون الوضوء سببا
لغفران الذنوب كثيرة **فصل** قال داود يجب الوضوء لكل صلاة لظاهر الآية لان قوله اذا قمتم الى الصلوة يقتضي
العموم قال القفال كلمة اذا لا تفيد العموم لانه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانية
لم تطلق واذا قال السيد لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الفعل الا مرة واحدة ويمكن ان يجاب
القفال بان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرار واستدل الفقهاء بان النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى صلوات
كلها بوضوء واحد وجمع يوم الخندق بين اربع صلوات بوضوء واحد واجاب داود بان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وقال قوم امر
على طريق الندب من قام الى الصلاة ان يجدد الطهارة وان كان على طهر لما روى عبد الله بن حنظلة بن عامر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا وغير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك عند كل صلاة وقال قوم هذا اعلام من الله
تعالى ورسوله ان لا وضوء عليه الا اذا قام الى الصلوة دون غيرها من الاعمال فاذن له ان يفعل بعد الحدث ما بدا له من الافعال
غير الصلاة لما روى ابن عباس قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فرجع من الغايط فاتي بطعام فقيل الا تتوضأ فقال لم اصل فاتوضأ
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وحد الوجه من منابت شعر الراس الى منتهى الذقن طولا وما بين الاذنين عرضا يجب غسل جميعه
في الوضوء ويجب ايصال الماء الى ما تحت الحاجبين واهداب العينين والشارب والعذار والعنفقة وان كانت كثيفة لا ترى البشرة

من تحتها واما العارض واللحية كانت كثيفة لا ترى البشرة من تحتها لا يجب غسل باطنها في الوضوء بل يجب غسل ظاهرها وهل يجب امرار الماء
بالماء على ظاهرها ما استرسل من اللحية عن الذقن فقال ابو حنيفة لا يجب لان الشعر النازل عن حد الراس لا يكون حكمه حكم الراس في جواز المسح
عليه كذلك النازل عن حد الوجه لا يكون حكمه حكم الوجه في وجوب غسله وقال غيره يجب امرار الماء على ظاهره لان الله تعالى امر بغسل الوجه والوجه
ما تقع به المواجهة قال ابن عباس يجب غسل ظاهر العينين لانه من الوجه وقال غيره لا يجب للحرج والمضمضة والاستنشاق يجبان في الوضوء
والغسل عند احمد واسحق وعند الشافعي لا يجبان بناء على انهما من الظاهر او من الباطن ولو نبت للمرأة لحية وجب ايصال الماء الى جلدة الوجه
وان كانت كثيفة **قوله تعالى** وايديكم الى المرافق في الى هذه وجهان احدهما انها على بابها من انها للغاية وفيها حينئذ خلاف
فقال انما بعدها لا يدخل فيما قبلها وقايل يحكي ذلك وقايل لا تعرض لها في دخول ولا عدمه وانما يدور الدخول والخروج مع الدليل
وعدمه وقايل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم والا فلا ويعزى لابي العباس وقايل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها
لم يدخل وان لم يكن من جنسه فيحتمل الدخول وعدمه واول هذه الاقوال هو الاصح عند النحاة قال بعضهم وذلك انا حيث وجدنا قرينة
مع الى فان تلك القرينة تقتضي الاخراج مما قبلها فاذا ورد كلام مجرد عن القراين فينبغي ان يحمل على الامر الغالب الكثير وهو الاخراج
دون هذا القايل بين الى وحتى فجعل حتى تقتضي الادخال والى تقتضي الاخراج بما تقدم من الدليل والوجه الثاني انها بمعنى مع
اي مع المرافق وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله الى اموالكم والمرافق جمع مرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الصحيح من اللغة وهو مفصل
ما بين العضد والمعصم **فصل** ذهب اكثر العلماء الى وجوب غسل اليدين مع المرفقين والكعبين وقال مالك والشعبي
ومحمد بن جرير وزفر لا يجب غسل المرفقين والكعبين في اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد لا يدخل في المحدود وما يكون غاية
للحكم يكون خارجا عنه كقوله واتموا الصيام الى الليل **فالجواب** ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود كقوله
اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا وقد لا يكون منفصلا كقوله بعتك هذا الثوب من هاهنا
الى هذا الموضع فهذا مقطوع محسوس واذا كان كذلك فالمرفق ليس له مفصل معين فوجب غسله علمنا ان المرفق لا يجب غسله
الا ان المرفق اسم لما جاور طرف العظم لانه هو الذي يرتفق به اي يتكي عليه ولا نزاع ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله قاله الزجاج
فصل فان كان اقطع مما دون المرفق وجب غسل ما بقي لان محل التكليف باق وان كان اقطع مما فوق المرفق لم يجب
لان محل التكليف زال وان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء طرف العظم لان غسل المرفق كان واجبا وهو عبارة عن
ملتقى العظمين وجب امساس طرف العظم الباقي لا محالة **قوله تعالى** وامسحوا برؤسكم في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها للالصاق
اي الصقوا المسح برؤسكم قال الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح براسه قال ابو حيان
وليس كما ذكر وهذه مشاحة لا طايل تحتها والثاني انها زايدة كقوله ولا تلقوا بايديكم وقوله لا يقرأن بالسور وهو ظاهر كلام سيبويه فانه
حكى خشنت صدره وبصدره ومسحت راسه وبراسه والمعنى واحد وقال الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام وهزه وهز به وخذ براسه
وراسه والثالث انها للتبعيض كقوله • شربن بماء البحر ثم ترفعت • وهذا قول ضعيف وتقدم الكلام في ذلك اول البسملة **فصل**
واختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك واحمد يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال
الشافعي قدر ما يطلق عليه اسم المسح واحتج الشافعي بانه لو قال مسحت بالمنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بكله فهذا يكفي في صدقه
مسح اليد بجزء من اجزاء الراس وذلك الجزء غير مقدر في الآية فان قدرناه بمقدار معين لم يتعين ذلك المقدار الا بدليل غير الآية
فيلزم مصير نص الآية مجملة وهو خلاف الاصل وعلى ما قلناه تكون الآية مبينة مفيدة فهو اولى ويؤيده ما روي عن المغيرة بن شعبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه واجاز احمد المسح على العمامة ووافقه الاوزاعي والثوري ومنعه
غيرهم وحمل الحديث على ان فرض المسح سقط عنه بمسح الناصية **فصل** قال القرطبي لو غسل المتوضي راسه بدل المسح فقد
عنه بمسح الناصية قال ابن العربي لا نعلم خلافا في ان ذلك يجزيه الا ما نقل عن بعضهم ان ذلك لا يجزي وهذا مذهب اهل الظاهر
فان قيل هذه زيادة خرجت عن اللفظ المتعبد به قلنا ولم يخرج عن معناه في ايصال الفعل الى المحل وكذلك لو مسح راسه ثم حلقه
لم يكن عليه **قوله تعالى** وارجلكم قرا نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وارجلكم نصبا وباقي السبعة ارجلكم بالجر والحسن
بن ابي الحسن وارجلكم رفعا فاما قراءة النصب ففيها تخريجان احدهما انها معطوفة على ايديكم فان حكمها الغسل كالاوجه والايدي
كانه قيل واغسلوا ارجلكم الا ان هذا التخريج افسده بعضهم بانه يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها
منشئة حكما جديدا فليس فيها تاكيد للاول وقال ابن عصفور وقد ذكر الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها منشئة
حكما جديدا واقبح ما يكون ذلك بالجمل ودل قوله على انه لا يجوز تخريج الآية على ذلك وقال ابو البقاء عكس هذا فقال هو معطوف على الوجوه
ثم قال وذلك جايز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لهذا التخريج وليس بشيء فان للقايل ان يقول
يجوز ان يكون النصب على محل المجرور قبله كما تقدم تقريره قبل ذلك واما قراءة الجر ففيها اربعة تخاريج احدها انه منصوب في المعنى
عطفا على الايدي المغسولة وانما خفض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وكان من حقه الرفع لانه صفة في المعنى للجحر لصحة اتصافه

به والنصب لا يوصف به فإنما جر على الجوار وهذه المسألة عند النحويين لها شرط وهو أن يؤمن اللبس كما تقدم تمثيله بخلاف قام غلام
زيد العاقل إذا جعلت العاقل نعتا للغلام امتنع جره على الجوار لأجل اللبس وأنشدوا أيضا قول الشاعر ـــــ

• كأنما ضرب قدام عينها قطنا • بمستحصد الأوتار محلوج •

وقول الآخر • فإياكم وحية بطن واد • هموز الناب ليس لكم بسي •

وقول الآخر • كأن ثبيرا في أفانين ودقه • كبير أناس في بجاد مزمل •

وقول الآخر • كأن نسج العنكبوت المرمل •

بجر محلوج وهو صفة لقطنا المنصوب بجر هموز وهو صفة لحية المنصوب وبجر المزمل وهو صفة لكبير لأنه بمعنى الملتف وبجر المرمل وهو صفة نسج وإنما جرت هذه لأجل المجاورة
وقرأ الأعمش إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين بجر المتين مجاورة للقوة وهو صفة للرزاق وهذا وإن كان واردا إلا أن التخريج
عليه ضعيف لضعف الجوار من حيث الجملة وأيضا فإن الخفض على الجوار إنما ورد في النعت لا في العطف وقد ورد في التوكيد قليلا
في ضرورة الشعر قال يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم • أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب • بجر كلهم وهو توكيد لذوي المنصوب فإذا
لم يرد إلا في النعت أو ما شذ من غيره فلا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله ومما يدل على ضعف تخريج الآية على الجوار مكي بن أبي طالب وغيره
قال مكي وقال الأخفش وأبو عبيدة الخفض فيه على الجوار والمعنى للغسل وهو بعيد لا يحمل القرآن عليه وقال أبو البقاء وهو الإعراب
الذي يقال هو على الجوار وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته فقد جاء في القرآن والشعر فمن القرآن قوله تعالى وحور عين على قراءة
من جر وهو معطوف على قوله بأكواب وأباريق وهو مختلف المعنى إذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين وقال النابغة
لم يبق إلا أسير غير منفلت • أو موثق في حبال القد مجنوب • والقوافي مجرورة والجوار مشهور عندهم في الإعراب ثم ذكر أشياء كثيرة زعم
أنها مقوية لمدعاه منها قلب الإعراب في الصفات كقوله تعالى عذاب يوم محيط واليوم ليس بمحيط وإنما المحيط العذاب ومثله قوله
تعالى في يوم عاصف وعاصف ليس من صفة اليوم بل من صفة الريح ومنها قلب بعض الحروف إلى بعض كقوله عليه الصلاة والسلام
ارجعن مأزورات غير مأجورات والأصل موزورات ولكن أريد التآخي وكذلك قولهم إنه ليأتينا بالغدايا والعشايا يعني أن الأصل
بالغدوات لأنها من الغدوة ولكن لأجل العشايا جاءت بالياء دون الواو ومنها تأنيث المذكر كقوله تعالى فله عشر أمثالها فحذف التاء
من عشر وهي مضافة إلى الأمثال وهي مذكر ولكن لما جاور الأمثال ضمير المؤنث أجري عليها حكمه وكذلك قوله لما أتى خبر الزبير تواضعت
سور المدينة والجبال الخشع وقولهم ذهبت بعض أصابعه يعني أن سور مذكر وبعض أيضا كذلك ولكن لما جاورا المؤنث أعطيا حكمه ومنها
قامت هند لما لم يفصلوا أتوا بالتاء ولما فصلوا لم يأتوا بها ولا فرق إلا المجاورة وعدمها ومنها استحسانهم النصب في الاشتغال بعد جملة
فعلية في قولهم قام زيد وعمرا كلمته لمجاورة الفعل ومنها قلبهم الواو المجاورة للطرف همزة نحو أوائل بخلاف طواويس لبعدها
من مجاورة الطرف قال وهذا موضع يحتمل أن يكتب فيه أوراق من الشواهد وقد بوب النحويون له بابا ورتبوا عليه مسائل وأصلوه
بقولهم هذا جحر ضب خرب حتى اختلفوا في جواز جر التثنية والجمع فأجاز الإتباع فيهما جماعة من حذاقهم قياسا على المفرد المسموع ولو كان
لا وجه له بحال لاقتصروا فيه على المسموع فقط ويتأيد بما ذكرناه أن الجر في الآية قد أجري غيره وهو الرفع والنصب غير قاطع ولا
ظاهر في أن حكم الرجلين المسح فكذلك الجر يجب أن يكون كالنصب والرفع في الحكم دون الإعراب انتهى قال شهاب الدين أما قوله
إن حور عين من هذا الباب فليس بشيء لأنه إما أن يقدر عطفهما على ما تقدم بتأويل ذكره الناس كما سيأتي أو بغير تأويل وإما أن لا
يعطفهما فإن عطفهما على ما تقدم وجب الجر وإن لم يعطفهما لم يجز الجر ولما جرهما على ما ذكره الناس فقيل لعطفهما على المجرور قبلهما
على تضمين الفعل المتقدم يتلذذون وينعمون بأكواب وكذا وكذا أو لا يضمن الفعل شيئا ويكون لطواف الولدان
بالحور العين على أهل الجنة لذاذة لهم بذلك والجوار إنما يكون حيث يجعل الاسم غير الجر فيجر لمجاورة ما قبله وهذا كما ترى
قد صرح هو أنه معطوف على بأكواب على ما في الباب أنه جعله مختلف المعنى أن عنده لا يجوز عطفهما على بأكواب إلا بمعنى آخر وهو
تضمين الفعل وهذا لا يقدح في العطفية وأما البيت فموثق ليس بجواره المنقلب وإنما هو مراعاة للمجرور بغير لأنهم نصوا
على أنك إذا جئت بعد غير ومخفوضها بتابع جاز أن يتبع لفظ غير وأن يتبع المضاف إليه وأنشدوا البيت • • • • • • •
لم يبق فيها طريد غير منقلب • وأما باقي الأمثلة التي أوردها فليست من المجاورة التي تؤثر في تغيير الإعراب وقد تقدم
أن النحويين خصصوا ذلك بالنعت وأنه قد جاء في التوكيد ضرورة التخريج الثاني أنه معطوف على برءوسكم لفظا ومعنى ثم نسخ
ذلك بوجوب الغسل أو هو حكم باق وبه قال جماعة ويحمل مسح الأرجل على بعض الأحوال وهو لبس الخف ويعزى للشافعي التخريج
الثالث أنها جرت منبهة على عدم الإسراف باستعمال الماء لأنها مظنة لصب الماء كثيرا فعطفت على الممسوح والمراد غسلها لما
تقدم وإليه ذهب الزمخشري قال وقيل إلى الكعبين فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم يضرب له
غاية في الشريعة وكأنه لم يرتض هذا القول الدافع لهذا الوهم وهو كما قال التخريج الرابع أنها مجرورة بحرف جر مقدر دل عليه
المعنى ويتعلق هذا الحرف بفعل محذوف أيضا يليق بالمحل فيدعى حذف جملة فعلية وحذف حرف جر قالوا وتقديره

وافعلوا

وافعلوا بأرجلكم غسلا قال أبو البقاء وحذف حرف الجر وإبقاء الجر جائز كقوله • مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة •
ولا ناعب إلا ببين غرابها • وقال الآخر • بدا لي أني لست مدرك ما مضى • ولا سابق شيئا إذا كان جائيا • فجر بتقدير الباء وليس
بموضع ضرورة قوله وإبقاء الجر ليس على إطلاقه وإنما يطرد منه مواضع نص عليها أهل اللسان ليس هذا منها وأما البيتان فالجر
فيهما عند النحاة يسمى العطف على التوهم يعني كأنه توهم وجود الباء زائدة في خبر ليس لأنها تكثر زيادتها ونظيره قوله تعالى
فأصدق وأكن من الصالحين بجزم أكن عطفا على فأصدق على توهم سقوط الفاء من فأصدق نص عليه سيبويه وغيره فظهر فساد هذا
التخريج وأما قراءة الرفع فعلى الابتداء والخبر محذوف أي وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة على ما تقدم في حكمها والكلام في قوله
إلى الكعبين كالكلام في إلى المرافق والكعبان فيهما قولان أشهرهما أنهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم في كل
رجل كعبان والثاني أنه العظم الناتئ في وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل ومراد الآية هو الأول والكعبة كل بيت مربع وسيأتي بيانه
في موضعه إن شاء الله تعالى

فصل

قد تقدم كلام النحاة في الآية وقال المفسرون من قرأ بالنصب على تقدير
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم واغسلوا أرجلكم ومن قرأ بالجر فذهب بعضهم إلى أنه يمسح على الرجلين روي عن ابن عباس أنه قال الوضوء غسلتان
ومسحتان ويروى ذلك عن عكرمة وقتادة قال الشعبي نزل جبريل بالمسح وقال ألا ترى التيمم يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا
وقال محمد بن جرير يتخير المتوضئ بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين وذهب عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم
إلى وجوب غسل الرجلين وقالوا خفض اللام في الأرجل على مجاورة اللفظ لا على موافقة الحكم كقوله عذاب يوم أليم فالأليم صفة العذاب
ولكنه جر للمجاورة كقولهم جحر ضب خرب ويدل على وجوب غسل الرجلين ما روى عبد الله بن عمر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته ويل للأعقاب
من النار والأحاديث الواردة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة وكلهم وصفوا غسل الرجلين وقال بعضهم أراد بقوله
وأرجلكم المسح على الخفين كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ركع وضع يديه على ركبتيه وليس المراد منه أنه لم يكن بينهما حائل
ويقال قبل فلان رأس الأمير ويده وإن كانت العمامة على رأسه ويده في كمه فالواجب في غسل أعضاء الوضوء هذه الأربعة

فصل

واختلفوا في وجوب النية فذهب أكثر العلماء إلى وجوبها لأن الوضوء عبادة فافتقر إلى النية كسائر العبادات
ولقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات وذهب الثوري وأصحاب الرأي إلى عدم وجوبها

فصل

واختلفوا في وجوب الترتيب وهو أن يغسل أعضاءه على الترتيب المذكور في الآية فذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق إلى وجوبه
ويروى ذلك عن أبي هريرة واحتجوا بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فاقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه
لأن الفاء للتعقيب وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره إذ لا قائل بالفرق قالوا فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه
لا لالتصاقها بذكر الوجه بل بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأفعال فكان دخولها على الوجه أصلا ودخولها على المجموع
تبعا لدخولها على غسل الوجه فنحن اعتبرنا دلالة الفاء في الأصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا أولى وأيضا فقوله عليه الصلاة
والسلام ابدءوا بما بدأ الله به يقتضي العموم وأيضا فإهمال الترتيب في الكلام مستقبح فيجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وكونه
تعالى أدرج ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن نظيره يدل على أن الترتيب مراد وأيضا فإن وجوب الوضوء غير معقول
المعنى لأن الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في موضع آخر وأعضاء المحدث طاهرة لأن المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر
محال وأقيم التيمم مقام الوضوء وهو ضد النظافة والوضاءة وأقيم المسح على الخفين مقام الغسل وذلك لا يفيد في نفس العضو
نظافة البتة وأما الماء الكدر فيفيد الطهارة وماء الورد لا يفيدها وإذا كان غير معقول المعنى وجب الاعتماد فيه على مورد
النص لمحض التعبد والحكمة خفية لا نعرفها ولهذا السبب أوجبنا الترتيب في أركان الصلاة وذهب جماعة منهم أبو حنيفة
إلى أن الترتيب ليس بواجب قالوا لأن ذلك زيادة على النص فلا يجوز لأنه نسخ والواو المذكورة في الآية للجمع لا للترتيب
كالواو في قوله إنما الصدقات الآية واتفقوا على أنه لا يجب الترتيب في صرف الصدقات وكذلك ههنا وأجيبوا بأن
قولهم الزيادة على النص نسخ ممنوع على ما تقرر في الأصول وأما الصدقات فلم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه راعى الترتيب
فيها وفي الوضوء لم ينقل أنه توضأ إلا مرتبا وبيان الكتاب يؤخذ من السنة قال تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم وقال تعالى
يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قدم السجود على الركوع بل راعى الترتيب فكذلك
ههنا

فصل

الموالاة أوجبها مالك وأحمد وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد ليست شرطا لصحة الوضوء

فصل

لو كان على وجهه أو بدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل فقال بعض العلماء
يكفي لأنه أمر بالغسل وقد أتى به فيخرج عن العهدة لقوله عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى

فصل

لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث فقيل لا يصح لأنه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل
وقيل يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضي إلى الاغتسال ووقوفه تحت الميزاب فعل مفض إلى الاغتسال فكان غسلا

فصل اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تغربت الجلدة عن معصول فلا يطهر وجوب غسله لانه تعالى امر بغسل هذه الاعضا
وذلك الموضع غير مغسول انما المغسول هو الجلدة التي زالت فصل لو اخذ الثلج وامره على هذه الاعضاء فان كان الهوى حارا
يذيب الثلج ويزيله ويسيله جاز والا فلا خلافا للاوزاعي لنا ان هذا لا يسمى غسلا وامر بالغسل فصل التسمية
في اول الوضوء قال احمد واسحق واجبة وقال غيرهما مستحبة لانها ليست مذكورة في الاية واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه تطهروا
لان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف وصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا
ولما ذكر تعالى كيفية الطهارة الصغرى مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر تلك الاعضاء على التعيين ولما كانت الطهارة الكبرى
في كل البدن امر بها على الاطلاق روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ
كما توضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يصب الماء على راسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على
جلده كله فصل قال القرطبي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاغتسال بالماء وكذلك راى عمر وابن مسعود
ان الجنب لا يتيمم البتة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء وهذا يرده قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
وقوله التراب الطهور وضوء المسلم ما لم يجد الماء عشر سنين وحديث عبادة وحديث عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم الحديث فصل وحصول الجنابة بسببين الاول نزول المني قال عليه الصلاة
والسلام انما الماء من الماء والثاني التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ بن شعبة لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة
واما ختان المرأة فان فرجها محيط بثلاثة اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى
فوق هذه مثل احليل الرجل وهي مخرج البول لا غير وثقبة فوق موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك
وقطع هذه الجلدة هو ختانها واذا غابت الحشفة حتى حاذى ختانه ختانها فقد وجب الغسل فصل
المضمضة والاستنشاق واجبان في الغسل عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي لا يجبان لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اما انا
فاحثي على راسي ثلاث حثيات ولم يذكرهما واحتج تطهيرهما الاولون بقوله فاطهروا فامر بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل
في الاجزاء الباطنة لتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرهما فدخلا تحت النص ولقوله عليه الصلاة والسلام
بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فيدخل الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل
الفم ولان حكمها حكم الظاهر بدليل لو وضع في فمه ماء لم يفطر ولو وضع فيه خمرا لا يحد والاكثرون على عدم وجوب الترتيب في الغسل
وقال اسحق يجب البداءة باعلى البدن قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا قال مكي من جعل الصعيد الارض او وجه الارض نصب صعيدا على الظرف ومن جعل
الصعيد التراب نصب على انه مفعول به بحذف حرف الجر بصعيد وطيب نعته اي نظيف وقيل طيب معناه حلالا فيكون
نصبه على المصدر او على الحال فصل وهذا يدل على جواز التيمم للمريض ولا يقال انه شرط فيه عدم
الماء لان عدم الماء يبيح التيمم بغير مرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا الى المسافر والمريض ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر
والتلف باستعمال الماء فهذا يجوز له التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فقال الشافعي لا يجوز له التيمم
وقال مالك وابو حنيفة يجوز لقوله وان كنتم مرضى الثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطء البرء فيجوز له التيمم عند احمد
وفي اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة فان خاف بقاء شين في العضو فقال بعضهم لا يتيمم وقال اخرون يتيمم
وهو الصحيح فصل يجوز التيمم في السفر القصير للاية وقال بعضهم لا يجوز واذا كان معه ماء وحيوان
يشرف على الهلاك جاز له التيمم ووجب صرف الماء الى ذلك الحيوان فصل وان لم يكن معه ماء وكان مع غيره
ولا يمكنه ان يشتريه الا بغبن فاحش جاز له التيمم لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فان ذهب منه ذلك الماء فقيل
لا يجب قبوله لما فيه من المنة فان اعير الدلو او الرشا فقال الاكثرون لا يجوز له التيمم لقلة المنة في هذه العادة فصل
اذا جاء من الغائط وجب عليه الاستنجاء اما بالماء او بالحجارة لقوله عليه الصلاة والسلام فليستنج بثلاثة احجار
وقال ابو حنيفة لا يجب لانه تعالى اوجب عند المجيء من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث
فصل ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس واما انتقاض وضوء الملموس فغير ماخوذ
من الاية وانما اخذ من الخبر او من القياس الجلي فصل ويجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو
بن العاص لا يجوز بل يتيمم ولنا ان التيمم شرطه عدم الماء ومن وجد ماء البحر فانه واجد للماء فصل قال
الزهري لابد في التيمم من النية لان التيمم عبارة عن القصد وقال زفر لا يجب فصل قال

النابع

الشافعي وابو حنيفة التيمم في اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما الى الرسغين وعن مالك وغيره الى الكوعين
وعن الزهري الى الاباط فصل يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا يمم الاكثر جاز لان
الباء في قوله بوجوهكم يقتضي مسح البعض فكذا ههنا فصل اذا لم يكن للتراب غبار يعلق باليد لم يجز التيمم وهو قول
الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك يجزيه وقال الشافعي لا يجوز الا التراب الخالص وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل وبالحجر
المدقوق والجص والمدر والزرنيخ لنا ما روي عن ابن عباس انه قال الصعيد هو التراب فصل لو وقف في مهب الريح
فسفت عليه التراب وامر يده او لم يمر فظاهر مذهب الشافعي انه لا يكفي وقال بعض المحققين انه يكفي لانه قصد استعمال الصعيد في
اعضائه فصل قال الشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بعد دخول الوقت لقوله اذا قمتم الى الصلوة والقيام للصلوة
لا يكون الا بعد دخول وقتها فصل اذا ضرب ثوبا فارتفع منه غبار فقال ابو حنيفة يجوز التيمم به وقال ابو يوسف
لا يجوز فصل لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا وفروع التيمم كثيرة مذكورة
في كتب الفقه قوله تعالى منه في محل نصب متعلقا بامسحوا ومن فيها وجهان اظهرهما انها للتبعيض والثاني انها لابتداء الغاية ولهذا
لا يشترط عند هؤلاء ان يتعلق باليد غبار فصل يجعل الكلام في هذه اللام كالكلام عليها في قوله يريد الله ليبين لكم الا ان
من جعل مفعول الارادة محذوفا وعلق باللام ليجعل زاد من في الايجاب في قوله من حرج وساغ ذلك لانه في حيز النفي وان لم يكن النفي
واقعا على فعل الحرج ومن حرج مفعول ليجعل والجعل يحتمل انه بمعنى الايجاد والخلق فيتعدى لواحد وهو من حرج ومن مزيدة فيه كما تقدم
وتتعلق عليكم حينئذ بالجعل ويجوز ان يتعلق بحرج فان قيل هو مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه قيل ذلك في المصدر المؤول
بحرف مصدري وفعل لانه بمعنى الموصول وهذا ليس مؤولا بحرف مصدري ويجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيكون عليكم هو المفعول
الثاني فصل المعنى ما يريد الله ليجعل عليكم بما فرض من الوضوء والغسل والتيمم من حرج من ضيق ولكن يريد ليطهركم
من الاحداث والجنابات والذنوب فصل قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه
اشد انواع الحرج وقد اخبر تعالى انه ما جعل في الدين من حرج فصل دلت هذه الاية على ان الاصل في المضار ان لا
تكون مشروعة فانه تعالى ما جعل علينا في الدين من حرج وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وايضا فدفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون كذلك في الشرع قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
اختلفوا في تفسير هذا التطهير قال جمهور الحنفية انه عند خروج الحدث تتنجس الاعضاء نجاسة حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة
تلك النجاسة الحكمية وهذا بعيد لوجوه احدها قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس اعضاؤه
لا حيا ولا ميتا وثانيها اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس الثوب ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته
وثالثها لو كان الحدث يوجب نجاسة الاعضاء ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف
الرابع والامر ليس كذلك وخامسها ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع اخر وسادسها ان المسح على الخفين قائم مقام غسل
الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين وسابعها ان الذي يراد زواله ان كان جسما فالحس يشهد ببطلان ذلك وان
كان عرضا فهو محال لان انتقال الاعراض محال القول الثاني ان المراد به التطهير من المعاصي والذنوب وهو المراد بقوله عليه الصلاة
والسلام اذا توضأ العبد خرجت خطاياه وكذا من يديه وراسه ورجليه قوله تعالى وليتم نعمته عليكم قال محمد بن كعب اتمام
النعمة تكفير الخطايا بالوضوء وهذا الكلام متعلق بما ذكر اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم بين بعده كيفية
فرض الوضوء كانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل
المراد ليتم نعمته عليكم بالرخص بالتيمم والتخفيف في حال المرض والسفر فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيمة بان يعفو
عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم قوله تعالى عليكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتم والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال من نعمته ذكر هذين الوجهين الاخيرين ابو البقاء وهذه الاية بخلاف التي قبلها في قوله واتممت عليكم نعمتي حيث امتنع تعلق
الجار بالنعمة لتقدمه معمول المصدر عليه كما تقدم بيانه قال الزمخشري وقرئ فاطهروا اي اطهروا ابدانكم وكذلك ليطهركم يعني انه
من اطهر واطهر من طهر رباعيا كاكرم وسبتا كذلك القراءة الثانية اعني قوله ليطهركم كسعيد بن المسيب ثم قال تعالى لعلكم تشكرون
والكلام في لعل مذكور في سورة البقرة عند قوله لعلكم تتقون قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم الاية لما ذكر التكاليف
اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم لان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال
بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وقال نعمة الله ولم يقل نعم الله لان هذا الجنس لا يقدر عليه غير الله لان نعمة الحيوة والصحة
والعقل والهداية والصون من الافات وايصال الخيرات في الدنيا والاخرة شيء لا يعطيها الا الله وانما المراد التامل في هذا النوع من حيث
انه ممتاز عن نعمة غيره والوجه الثاني في السبب الموجب للانقياد للتكاليف هو الميثاق الذي واثقكم به فان قيل قوله واذكروا نعمة الله
مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية عليهم في جميع الساعات والاوقات فالجواب انها لكثرتها

وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها محل النسيان **فصل** اختلفوا في
تفسير هذا الميثاق فقال اكثر المفسرين هو العهد الذي عاهد عليه المؤمنين حين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة
وغيرها على ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه واضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كقوله ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وكذلك بانهم التزموا وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم عن نقض تلك العهود فقال واتقوا الله يعلم فلا تعزموا بقلوبكم على نقضها فالله يعلم ذلك كونه
مجازيا وقال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها وكان في جملة ما في التوراة البشارة
بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام وقال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه منهم حين اخرجهم من ظهر ادم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله على التوحيد والشرائع **قوله**
اذ قلتم في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه منصوب بواثقكم الثاني انه منصوب على الحال من الهاء في به الثالث انه حال من ميثاقه وعلى هذين
الوجهين يتعلق بمحذوف على القاعدة المعروفة وقلتم في محل خفض بالظرف وسمعنا في محل نصب بالقول **قوله** يا ايها
الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط الاية لما حثهم على الانقياد للتكاليف وهي مع كثرتها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله قوله لان الاول قال لعطا لا يحافون من شهادتكم اهل ودك وقرابتكم ولا يمنع شهادتكم اعدائكم واصدادكم الثاني
امرهم بالصدق في اقوالهم وافعالهم وتقدم نظيرها في النساء الا ان هناك قدم لفظة القسط وهنا اخرت وكان الغرض في ذلك
والله اعلم ان اية النساء جي بها في معرض الاقرار على نفسه والديه واقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس
ولا والد ولا قرابة والتي هنا جي بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالامر بالقيام لله لانه ادرع للمؤمنين ثم ثنى بالشهادة بالعدل
فجي في كل معرض بما يناسبه وقوله لا يجرمنكم تقدم مثله وكذلك شنان قوم **قوله تعالى** على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض
قوم على ان لا تعدلوا وان لا تعدلوا فيهم يحذف للعلم به وظهور حرف الجر هنا يرجح تقديره قيل والمعنى ولا يحملنكم قوم على ان تجوروا
عليهم وتجاوزوا الحد بل اعدلوا فيهم وان اساؤا اليكم وهذا خطاب عام وقيل انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين
عن المسجد الحرام **قوله** اعدلوا هو اقرب للتقوى نهاهم اولا ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استانف وصرح لهم بالامر
بالعدل تاكيدا ثم ذكر علة الامر بالعدل وهو قوله اقرب للتقوى ونظيره وان تعفوا هو اقرب للتقوى والمعنى اقرب الى الاتقاء
من معاصي الله وقيل اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وهو ضمير المصدر المفهوم من الفعل اي العدل وفيه تنبيه على ان وجوب
العدل اذا كان مع الكفار الذين هم اعداء الله بهذه الصفة من القوة فكيف بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه
ثم ذكر كلاما كالوعد للمطيعين والوعيد للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات لا يخفى
عليه شي من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال وعد الله الاية واعلم ان وعد يتعدى لاثنين اولهما الموصول والثاني محذوف اي الجنة
وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا الموضع وعلى هذا فالجملة من قوله لهم مغفرة لا محل لها لانها مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب
فان الجنة مسببة عن المغفرة وحصول الاجر العظيم والكلام قبلها تام بنفسه وذكر الزمخشري في الاية احتمالات احدها ان الجملة من
قوله لهم مغفرة كانه قال قدم لهم وعدا فقيل اي شي وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم وعلى هذا فلا محل لها ايضا وهذا اولى من الاول
لان تفسير الملفوظ به اولى من ادعاء تفسير شي محذوف الثاني ان الجملة منصوبة بقول محذوف كانه قيل وعدهم وقال لهم مغفرة الثالث
اجرا الوعد مجرى القول لانه ضربه ويجعل وعد واقعا على الجملة التي هي قوله لهم مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح كانه قيل
وعدهم هذا القول واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم اي وعدهم بهذا المجموع واجرا
الوعد مجرى القول مذهب كوفي ثم ذكر وعيد الكفار فقال والذين كفروا الاية الذين كفروا مبتدا اول واولئك مبتدا ثان واصحاب
خبر الثاني والجملة خبر الاول وهذه الجملة مستانفة اتي بها اسمية دلالة على الثبوت والاستقرار ولم يوت بها في سياق الوعيد كما اتي بالجملة
قبلها في سياق الوعد حسما لرجائهم واجاز بعضهم ان تكون هذه الجملة داخلة في خبر الوعيد على ما تقدم تقريره في الجملة قبلها قال لان
الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم ولا شك ان الاذى اللاحق للعدو مما يسر ويفرح ما
عند عدوه وفيه نظر فان الاستيناف وافي بهذا المعنى فان الانسان اذا سمع خبر سوء عدوه سر بذلك وان لم يوعد به وقد سبقني اي
صاحب القول المتقدم بان الزمخشري قد نحا الى هذا المعنى في سورة سبحان قال فان قلت علام عطف وان الذين لا يؤمنون قلت
على ان لهم اجرا كبيرا على انه بشر المؤمنين ببشارتين بثوابهم وبعقاب اعدائهم فجعل عقاب اعدائهم داخلا في حيز البشارة فالبشارة
هنالك كالوعد هنا وهذه الاية تدل على ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة
تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم الاية قال
قتادة نزلت هذه الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل فاراد بنو ثعلبة وبنو محارب ان يقتلوا به وباصحابه اذا اشتغلوا
بالصلاة فاطلع نبيه على ذلك فانزل الله صلاة الخوف وقال الحسن كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصر غطفان بنخل فقال رجل من
المشركين هل لكم في ان اقتل محمدا قالوا وكيف تقتله قال افتك به قالوا وددنا انك فعلت ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم

متقلدا سيفه فقال يا محمد اريني سيفك فاعطاه اياه فجعل الرجل يهز السيف وينظر مرة الى السيف ومرة الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال ما يمنعك مني يا محمد قال الله فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فشام السيف ومضى فانزل الله هذه الاية
قال مجاهد وعكرمة والكلبي وابن يسار عن رجاله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المنذر بن عمرو الساعدي وهو احد النقباء ليلة
العقبة في ثلاثين راكبا من المهاجرين والانصار الى بني عامر بن صعصعة فخرجوا فلقوا عامر بن الطفيل على بير معونة وهو من
مياه بني عامر فاقتتلوا فقتل المنذر بن عمرو واصحابه الا ثلاثة نفر كانوا في طلب ضالة لهم احدهم عمرو بن امية الضمري فلم يرعهم
الا والطير تحوم في السماء وتسقط من بين خراطيمها علق الدم فقال احدهم قتل والله اصحابنا ثم تولى يشتد حتى لقي رجلا فاختلفا
ضربتين فلما خالطته الضربة رفع راسه الى السماء وفتح عينيه وقال الله اكبر الجنة ورب العالمين ورجع صاحباه فلقيا رجلين
من بني سليم وبين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قومهما موادعة فانتسبا لهما الى بني عامر فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا وقدم قومهما
الى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبون الدية فخرج ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة حتى دخلوا على كعب بن الاشرف وبني النضير
يستعينهم في عقلهما وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات قالوا نعم يا ابا القاسم
قد ان لك ان تاتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسالنا فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وخلا
بعضهم ببعض وقالوا انكم لن تجدوا محمدا اقرب منه الان فمن يظهر على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه فقال عمرو بن جحاش
انا فجاء الى رحى عظيمة ليطرحها عليه فامسك الله ايديهم وجاء جبريل فاخبره فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ثم دعا
عليا قال لا تبرح مقامك فمن خرج عليك من اصحابي فسالك عني فقل توجه الى المدينة ففعل ذلك علي حتى تناهوا اليه ثم تبعوه فانزل
الله هذه الاية وقال فكف ايديهم عنكم **قوله تعالى** عليكم يجوز ان يتعلق بنعمة وان يتعلق بمحذوف على انه حال منها واذ ظرف
ناصبه النعمة ايضا اي اذكروا نعمته عليكم في وقت همهم ويجوز ان يتعلق هذا الظرف بما يتعلق به عليكم اذا جعلته حالا من نعمة ولا يجوز
ان يكون منصوبا باذكروا لتنافي زمنيهما فان اذ للمضي واذكروا مستقبل وان يبسطوا على اسقاط الباء اي هموا بان يبسطوا ففي موضع ان
الخلاف المشهور ومعنى بسط اليه مدها الى المبطوش به كقولهم فلان بسط الباع ومديد الباع بمعنى واحد يقال بسط اليه لسانه
اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين
على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله **قوله تعالى** لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الاية في اتصال هذه
الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما ذكر في الاية الاولى وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا
واطعنا ذكر بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به اي فلا تكونوا مثل اولئك اليهود في هذا الخلق
الذميم فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم وثانيها لما قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد تقدم في
بعض روايات اسباب النزول انها نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ذكر تعالى ذلك اتبعه
بذكر فضائحهم وبين انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض وثالثها ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول
التكاليف وترك العصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبلكم كما كلفكم لتعلموا ان عادة الله في عباده ان يكلفهم فليس التكليف
مخصوصا بكم ايها المؤمنون بل هي عادة جارية له مع جميع عباده وميثاق يجوز ان يكون مضافا الى المفعول وهو الظاهر اي ان
الله تعالى واثقهم وان يكون مضافا للفاعلة والمفاعلة يجوز نسبة الفعل فيها الى كل من المذكورين **قوله تعالى** وبعثنا
منهم اثني عشر نقيبا منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم نصب
حالا وقد تقدم الكلام في تركيب اثني عشر وبنائه وحذف نونه في البقرة والنقيب فعيل قيل بمعنى فاعل مشتقا من النقب وهو
التنقيب ومنه فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم قال الزجاج اصله من النقب وهو الثقب
الواسع ومنه المناقب والفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب
لانه داخل بالدخول لان البعير يطلى بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة في السراويل بغير رجلين لانه يبلغ في نقبها
وفتحها ويقال الكلب نقيب وهو كلب ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه يفعله البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف وقيل
هو بمعنى مفعول كان القوم اختاروه على علم منهم وتفتيش على احواله وقيل هو للمبالغة كعليم وخبير وقال الاصم هو المنظور اليه
المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم **فصل** قال المفسرون ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل
سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم
ويرجعوا بذلك اليه فهم قال القرطبي ذكر محمد بن حبيب في المحبر اسماء نقباء بني اسرائيل فقال من سبط روبيل شموع بن ركوب ومن سبط
شمعون شوفوط بن حوري ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنا ومن سبط الساحر يعوول بن يوسف ومن سبط افرائيم بن يوسف
يوشع بن نون ومن سبط بنيامين سلطى بن رفوا ومن سبط زابلون كراسل بن سودا ومن سبط منشا بن يوسف لدي بن سوسا
ومن سبط نعمال بن حنان وقوش ومن سبط كاد كوي الي بن موخي ومن سبط دان عمايل بن كشل ومن سبط شير ستور بن ميخائيل

فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوهم فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم
فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان
من الذين يخافون **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على قبول خبر الواحد فيما يفتقر اليه المرء ويحتاج الى اطلاعه
من حاجاته الدينية والدنيوية فتركب عليه الاحكام ويرتبط به الحلال والحرام وفيها ايضا دليل على اتخاذ الجاسوس في النجدة
ان شاء الله **قوله** وقال الله اني معكم في الكلام حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام
بذكرهم وقوله اني معكم قيل هذا خطاب للنقبا وقيل خطاب لكل بني اسرائيل والاول اولى لانه اقرب الى الضمير **قوله تعالى**
لئن اقمتم الصلاة هذه اللام هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقدم انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما الا ان يتقدم
ذو خبر فيجاب الشرط مطلقا واعلم ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم
واعلم ضمايركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب ثم ابتدا بعدها جملة شرطية والشرط مركب من خمسة امور وهي قوله
لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا **قوله تعالى** لاكفرن هذه اللام في جواب
القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهذا معنى قول الزمخشري ان قوله لاكفرن ساد مسد جوابي القسم والشرط
لا كما فهمه بعضهم ورد عليه ذلك ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لقوله تعالى قبل ذلك ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل لما تضمن الميثاق
من معنى القسم وعلى هذا فتكون الجملتان اعني قوله وبعثنا وقال الله فيهما وجهان احدهما انهما في محل نصب على الحال والثاني ان يكونا
جملتي اعتراض والظاهر ان قوله لئن اقمتم جوابه لاكفرن كما تقدم وجملة هذا القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم والتعزير
التعظيم قال ● وكم من ماجد لهم كريم ● ومن ليس يعزر في الندي ● وقيل هو الثنا بخير قاله يونس وهو قريب من الاول وقال الفرا
هو الرد عن الظلم وقال الزجاج هو الردع والمنع فعلى القولين الاولين يكون المعنى وعظمتموهم عليهم ... وعلى الثالث والرابع يكون
المعنى ورددتم وردعتم سفهاءهم عنهم قال الزجاج عزرت فلانا فعلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت فعلى هذا يكون وعزرتموهم
ورددتم عنهم اعداءهم وقرا الحسن البصري برسلي بسكون السين حيث وقع وقرا الجحدري وعزرتموهم خفيفة الزاي وهي لغة وقرا في الفتح
ويعزروه بفتح حرف المضارعة وسكون العين وضم الزاي وهي موافقة لقراءته هنا وتقدم الكلام في نصب قرضا في البقرة **فان قيل**
لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع انه مقدم عليها **فالجواب** ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد من حصول النجاة من اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر ان بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تاثير في حصول النجاة
بدون الايمان بجميع الرسل فان قيل قوله واقرضتم الله قرضا حسنا داخل تحت ايتاء الزكوة فما فايدة الاعادة **فالجواب** ان المراد
بالزكاة الواجبة وبالقرض الصدقة المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها قال الفرا ولو قال واقرضتم الله قرضا حسنا
لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا
ولم يقل انباتا **قوله تعالى** فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين المشروع
لهم وقد تقدم الكلام على سواء السبيل فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل نعم ولكن
الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر **قوله تعالى**
فبما نقضهم ميثاقهم الاية وقد تقدم الكلام على نظيرها قال القرطبي والمعنى فبنقضهم ميثاقهم وما زائدة للتوكيد قاله قتادة وغيره
وذلك انها توكد الكلام بمعنى تمكينه في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيره كقوله لامر ما يسود من يسود قيل نقض الميثاق تكذيب
الرسل وقيل نقض الميثاق تكذيبهم الانبيا وقيل كتمانهم صفة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل المجموع قال عطا لعناهم ابعدناهم
من رحمتنا وقال الحسن ومقاتل مسخناهم قردة وخنازير وقال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم **قوله تعالى** وجعلنا
قلوبهم قاسية قرا الجمهور قاسية اسم فاعل قسا يقسو وقرا الاخوان وهي قراءة عبد الله قسية بفتح القاف وكسر السين وتشديد اليا
واختلف الناس في هذه القراءة فقال الفارسي ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة من
قولهم درهم قسي اي مغشوش شبه قلوبهم في كونها غير صافية من الكدر بالدراهم المغشوشة غير الخالصة وانشدوا قول ابي زبيد ●
لها صواهل في صم السلام كما ● صاح القسيات في ايدي الصياريف ● وقول الاخر ● فما زودوني غير سحق عمامة ●
وخمس مي منها قسي وزايف ● وقال الزمخشري وقرا عبد الله قسية اي رديه مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لان الذهب
والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه صلابة ويبس والقاسي والقاسح بالحاء المهملة اخوان في الدلالة على اليبس
وهذا القول سبقه اليه المبرد فانه قال سمي الدرهم المغشوش قسيا لصلابته وشدته للغش الذي فيه وهو يرجع للمعنى الاول
والقاسي والقاسح بمعنى واحد وعلى هذين القولين تكون اللفظة عربية وقيل بل هذه القراءة توافق قراءة الجماعة في المعنى
والاشتقاق لان فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد فكذلك قاس وقسي وانما انث على معنى الجماعة في المعنى والاشتقاق وقرا
الهيصم بن شداخ قسية بضم القاف وتشديد اليا وقري قسية بكسر القاف اتباعا واصل القراتين قاسوة وقسيوة لانه الاشتقاق

من القسوة **فصل** والمعنى ان قلوبهم ليست بخالصة للايمان بل ايمانهم مشوب بالكفر والنفاق وقيل يابسة
عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد لله لا تلين وقالت المعتزلة اخبر عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا
ثم انه تعالى ذكر بعض نتايج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف هو تبديل نعت النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل التاويل الباطل والجملة من قوله يحرفون فيها اربعة اوجه احدها انها مستانفة بيان لقسوة قلوبهم لانه لا قسوة اعظم من الافترا
على الله والثاني انها حال من فاعل مفعول لعناهم اي لعناهم حال اتصافهم بالتحريف والثالث قال ابو البقا انها حال من الضمير المستتر
في قاسية وقال ولا يجوز ان يكون حالا من القلوب لان الضمير في يحرفون لا يرجع الى القلوب وفي هذا نظر من حيث جواز ان يكون حالا
من الضمير المستتر في قاسية يلزمه ان يجوز ان يكون حالا من القلوب لان الضمير المستتر في قاسية يعود على القلوب فكما يمتنع ان يكون حالا
من صاحبه كان المانع الذي توهمه كون الضمير وهو الواو في يحرفون ضمير انما يعود على اليهود بجملتهم لا على قلوبهم خاصة فان القلوب
لا تحرف انما المحرف اصحاب القلوب وهذا لازم له في تجويزه الحالية من الضمير في قاسية واما بل انا نقول المراد بالقلوب نفس الاشخاص وانما
عبر عنهم بالقلوب لان هذه الاعضا هي محل التحريف اي انه صادر عنها بتفكرها فيه فيجوز على هذا ان يكون حالا من القلوب والرابع انه
يكون حالا من هم في قلوبهم فقال ابو البقا وهو ضعيف يعني لان الحال من المضاف اليه لا يجوز وغيره يجوز ذلك في مثل هذا الموضع لان المضاف
بعض المضاف اليه وقرا الجمهور بفتح الكاف وكسر اللام وهو جمع كلمة وقرا ابو رجا الكلم بكسر الكاف وسكون اللام وهو تخفيف قراءة
الجماعة واصلها انه كسر الكاف اتباعا ثم سكن العين تخفيفا وقرا السلمي والنخعي الكلام بالالف ومن مواضعه تقدم مثله في النسا
قوله تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس وتركوا نصيبا مما امروا به من الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام **قوله**
ولا تزال تطلع على خائنة منهم في خائنة ثلاثة اوجه احدها انها اسم فاعل والها للمبالغة كراوية وعلامة ونسابة اي على شخص
خاين قال الشاعر ● حدثت نفسك بالوفا ولم تكن ● للغدر خائنة مغل الاصبع ● الثاني ان التا للتانيث وانث على معنى
طايفة او فرقة او نفس او فعلة خائنة قال ابن عباس على خائنة اي على معصية وكانت نقض العهد ومظاهرتهم المشركين على
حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله ونحوها الثالث انها بمعنى المصدر كالعافية والعاقبة والكاذبة واللاغية
والواقية قال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو
وتقول العرب سمعت راغية الابل يعنون رغاها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش
على خيانة واصل خائنة خاونة وخيانة خوانة لقولهم تخون وخوان وهو اخون واعل اعلال قائمة وقيام ومنهم صفة لخيانة
ان اريد بها الصفة وان اريد المصدر فقدر مضاف اي من بعض خياناتهم **قوله تعالى** الا قليلا منصوب على الاستثنا
وفي المستثنى منه اربعة اقوال اظهرها انه لفظ خائنة وهم الاشخاص المذكورون في الجملة قبله اي لا تزال تطلع على من
يخون منهم الا القليل فانه لا يخون فلا تطلع عليه وهم الذين اسلموا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه قال ابو البقا
ولو قري بالجر على البدل من خائنة فانه في حيز كلام غير موجب والثاني ذكره ابن عطية انه الفعل اي لا تزال تطلع على فعل
الخيانة الا فعلا قليلا وهذا واضح ان اريد بالخيانة انها صفة للفعلة المقدرة كما تقدم ولكن يبعد ما قاله ابن
عطية قوله بعده منهم وقد تقدم نظير ذلك في قوله ما فعلوه الا قليل منهم حيث جوز الزمخشري فيه ان يكون صفة لمصدر
محذوف الثالث انه قلوبهم في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية قال صاحب هذا القول والمراد بهم المومنون لان القسوة
زالت عن قلوبهم وهذا بعيد جدا لقوله لعناهم الرابع انه الضمير في منهم في قوله تعالى على خائنة منهم قاله مكي **قوله**
فاعف عنهم واصفح قيل هذا العفو منسوخ باية السيف وقيل لم ينسخ وعلى هذا فيه وجهان احدهما معناه فاعف عن مومنيهم
ولا تواخذهم بما سلف منهم والثاني ان حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فالمعنى ان الله امر رسوله بالعفو عنهم
في صغاير زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال تعالى والله يحب المحسنين قال ابن عباس اذا عفوت فانت
محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله وقيل المراد بهولاء المحسنين هم المعنيون بقوله تعالى الا قليلا منهم وهم الذين
ما نقضوا العهد **قوله تعالى** ومن الذين قالوا انا نصارى الاية في قوله من الذين قالوا خمسة اوجه اظهرها ان من
متعلق بقوله اخذنا والتقدير الصحيح فيه ان يقال تقديره واخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فيوقع الذين
بعد اخذنا ويوخذ منهم ميثاقهم ولا يجوز ان يقدر واخذنا ميثاقهم من الذين فيتقدم ميثاقهم على الذين قالوا وان كان
ذلك جايزا من حيث كونهما مفعولين كل منهما جايز التقديم والتاخير لانه يلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة وهو لا
يجوز الا في مواضع محصورة نص على ذلك جماعة منهم مكي وابو البقا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه خبر مبتدا محذوف قامت
صفته مقامه والتقدير ومن الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم يعود على ذلك المحذوف
والثالث انه خبر مقدم ايضا ولكن قدروا المبتدا موصولا حذف وبقيت صلته والتقدير ومن الذين قالوا انا نصارى من
اخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم يعود على من والكوفيون يجيزون حذف الموصول وقد تقدم البحث في ذلك ونقل

ونقل مكي مذهب الكوفيين هذا وقدره عندهم ومن الذين قالوا انا نصارى من اخذنا وهذا التقدير لا يوخذ منه ان المحذوف
موصول فقط بل يجوز ان يكون من المقدرة نكرة موصوفة حذفت وبقيت صفتها فيكون كالمذهب الاول الرابع ان يتعلق من باخذنا
كالوجه الاول الا انه لا يلزم فيه ذلك التقدير وهو ان يوقع من الذين بعد اخذنا وقيل ميثاقهم يعود على بني اسرائيل ويكون المصدر من قوله
ميثاقهم مصدرا تشبيهيا والتقدير واخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرائيل كقولك اخذت من زيد ميثاق عمرو وبهذا الوجه
بدا الزمخشري فانه قال اخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى اي مثل ميثاقهم بالايمان بالله والرسل والخامس انه من الذين
معطوف على منهم في قوله ولا تزال تطلع على خائنة منهم اي من اليهود والمعنى ولا تزال تطلع على خائنة من اليهود الذين قالوا انا نصارى ويكون
قوله اخذنا ميثاقهم على هذا مستانفا وهذا ينبغي ان لا يجوز لوجهين احدهما الفصل والثاني انه تهيئة للعامل في شي وقطعه عنه وهو
لا يجوز **فصل** انما قال ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى لانهم سموا انفسهم بهذا الاسم ادعا النصرة
الله بقولهم لعيسى نحن انصار الله وليسوا موصوفين به قال الحسن فيه دليل على انهم نصارى بتسميتهم لا بتسمية الله وقيل اراد بهم اليهود
والنصارى فاكتفى بذكر احدهم والصحيح الاول والمراد بنسيانهم انهم انه مكتوب في الانجيل ان يومنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فنسوا حظا
مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان بمحمد وانما خص هذا الواحد
بالذكر مع انهم تركوا كثيرا مما امروا به لان هذا هو المهم الاعظم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وقوله وسوف ينبئهم الله
بما كانوا يصنعون وعيد لهم **قوله تعالى** بينهم فيه وجهان احدهما انه ظرف لاغرينا والثاني انه حال من العداوة فيتعلق بمحذوف
ولا يجوز ان يكون ظرفا للعداوة لان المصدر لا يتقدم معموله عليه والى يوم القيمة اجاز فيه ابو البقا ان يتعلق باغرينا او بالعداوة
او بالبغضا اي اغرينا الى يوم القيمة بينهم العداوة والبغضا او انهم يتباغضون الى يوم القيمة ويتعادون الى يوم القيمة وعلى ما اجاز
ابو البقا ان تكون المسالة من باب الاعمال وتكون قد وجد التنازع بين ثلاثة عوامل ويكون من اعمال الثالث للحذف من الاول والثاني
وتقدم تحرير ذلك واغرينا من اغراه بكذا اي الزمه اياه واصله من الغرا الذي يلصق به ولامه واو والاصل اغرونا وانما قلبت الواو يا
لوقوعها رابعة كاغزينا ومنه قولهم سهم مغرو اي معمول بالغرا يقال غري بكذا يغرى غرا وغراء فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة فقيل اغريته
بكذا والضمير في بينهم يحتمل ان يعود على اليهود المتقدم ذكرهم بالذكر وتكون الجماعة كما قدمنا وهذا الكلام معطوف على الكلام قبله
من قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اي ولقد اخذ الله ميثاقا في بني اسرائيل واخذنا من الذين قالوا **قوله تعالى** يا اهل
الكتاب قد جاءكم رسولنا الاية لما حكى عن اليهود والنصارى نقض العهد دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال
يا اهل الكتاب واراد اليهود والنصارى ووحد الكتاب اراده للجنس ثم قال يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون قال ابن عباس اخفوا اية الرجم
من التوراة وبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وهو لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد وهذا معجز واخفوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام
في الانجيل وغير ذلك **قوله تعالى** يبين في محل نصب على الحال من رسولنا اي جاءكم رسولنا في هذه الحالة وبما يتعلق بمحذوف
لانه صفة لكثيرا وما موصولة اسمية وتخفون صلتها والعائد محذوف اي من الذي كنتم تخفون ومن الكتاب متعلق بمحذوف على انه حال
من العائد المحذوف **قوله** ويعفوا عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا يتعرض له ولا يواخذكم به لانه لا حاجة الى
اظهاره والفايدة في ذلك انهم اذا علموا كون الرسول عالما بكل ما يخفونه يصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفا لئلا يفتضحوا والضمير
في يبين ويعفوا يعود على الرسول وقد جوز قوم ان يعود على الله تعالى وعلى هذا فلا محل لقوله يبين من الاعراب ويمتنع ان يكون حالا
من رسولنا لعدم الرابط وصفة كثير محذوفة للعلم بها تقديره عن كثير من ذنوبكم وحذف الصفة قليل **قوله تعالى** قد جاءكم
من الله نور لا محل له لاستينافه ومن الله يجوز ان يتعلق بجاء وان يتعلق بمحذوف على انه حال من نور قدمت صفة النكرة عليها فنصبت
حالا **فصل** والمراد بالنور محمد عليه الصلاة والسلام وبالكتاب القران وقيل المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القران
وقيل النور والكتاب القران وقيل المراد بالنور وهذا ضعيف لان العطف يوجب التغاير **قوله تعالى** يهدي فيه خمسة
اوجه اظهرها انه في محل رفع لانه صفة ثانية لكتاب وصفه بالمفرد ثم بالجملة وهو الاصل الثاني ان يكون صفة ايضا لكن لنور ذكره
ابو البقا وفيه نظر اذ القاعدة انه اذا اجتمعت التوالي قدم النعت على عطف النسق تقول جاء زيد العاقل وعمرو ولا تقول جاء زيد
وعمرو العاقل ولان فيه اللبس ايضا الثالث ان يكون حالا من كتاب لان النكرة لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة وقياس قول
ابي البقا انه يجوز ان يكون حالا من نور كما جاز ان يكون صفة له الرابع انه حال من رسولنا بدلا من الجملة الواقعة حالا وهي قوله
يبين الخامس انه حال من الضمير في يبين ذكرهما ابو البقا ولا يخفى ما فيهما من الفصل ولان فيه ما يشبه بتهيئة العامل للعمل وقطعه عنه
والضمير في به يعود على من جعل يهدي حالا منه او صفة له قال ابو البقا فلذلك افرد اي افرد الضمير في به اتي به مفردا وقد تقدم شيئان
وهما نور وكتاب ولكن لما قصد بالجملة من قوله يهدي الحال او الوصف من احدهما افرد الضمير وقيل الضمير في به يعود على الرسول وقيل
يعود عليه السلام وعلى هذين القولين لا تكون الجملة من قوله يهدي حالا ولا صفة لعدم الرابط ومن موصولة او نكرة موصوفة وراعي
لفظها من قوله اتبع فلذلك افرد الضمير ومعناها فلذلك جمع في قوله ويخرجهم وقرا عبيد بن عمير ومسلم بن جندب والزهري به بضم الهاء

حيث وقع وقد تقدم انه الاصل وقرا الحسن سبل بسكون البا وهو تخفيف قياسي كقولهم في عنق عنق وهذا اولى لكونه جمعا وهو معمول
ثان ليهدي على اسقاط حرف الجر اي الى سبل وتقدم تحقيق نظيره ويجوز ان ينتصب على انه بدل من من رضوانه اما بدل كل من كل لان سبل
السلام هي رضوان الباري تعالى واما بدل اشتمال لان الرضوان مشتمل على سبل السلام او لانها مشتملة على رضوان الله تعالى واما بدل
بعض من كل لان سبل السلام بعض الرضوان **فصل** معنى يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه
من طلب الدين الذي يرتضيه الله سبل السلام اي طرق السلامة وقيل السلام هو الله عز وجل وسبيله دينه الذي شرعه لعباده ويجوز
ان يكون على حذف مضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ومعلوم
انه ليس المراد هداية الاستدلال بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان
باذنه بتوفيقه وباذنه متعلق بيخرجهم اي بتيسيره او بامره والبا للحال اي مصاحبين لتيسيره اي للسببية اي بسبب امره المنزل على رسوله
وقيل البا متعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه باذنه قال ابن الخطيب ولا يجوز ان يتعلق بالهداية ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم
وهو الدين الحق **قوله تعالى** لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الاية وهم اليعقوبية من النصارى يقولون المسيح
هو الله وهذا مذهب الحلولية فانهم يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب
بقوله قل فمن يملك لهم من الله شيئا فقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا الفا العاطفة هذه الجملة على جملة مقدرة قبلها والتقدير قل كذبوا
او ليس الامر كذلك فمن يملك وقوله من الله فيه احتمالان اظهرهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني ذكره ابو البقا انه حال من شيئا يعني من حيث انه
كان صفة في الاصل للنكرة فقدم عليها فاعرب حالا وهذا بعيد او ممتنع وقوله فمن استفهام توبيخي وتقريري وهو دال على جواب الشرط بعده
عند الجمهور **قوله تعالى** ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزا على الشرط
والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك
من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والتركيب وتغيير
الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل وجب ان يكون خالقا لعيسى **قوله تعالى** ومن في الارض من باب عطف
العام على الخاص حتى يبالغ في نفي الالهية عنهما فكانه نص عليهما مرتين مرة بذكرهما مفردين ومرة باندراجهما في العموم وجميعا حال من المسيح
وامه ومن في الارض او من وحدها لعمومها ويجوز ان يكون منصوبا على التوكيد مثل كل وذكره بعض النحويين من الفاظ التوكيد ثم قال ولله
ملك السموات والارض ثم قال وما بينهما ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين وقوله يخلق ما يشاء جملة لا محل لها
لاستينافها وفي معناها وجهان الاول يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب كما في حق عيسى
الثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صور الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبري
الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله في شي من افعاله والله على كل شي قدير **قوله تعالى** وقالت اليهود والنصارى
نحن ابناء الله واحباؤه الاية اعلم ان اليهود والنصارى لا يقولون ذلك فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها انه من باب حذف المضاف اي نحن
ابناء رسل الله كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب قد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا
بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا عناية الله بهم ادعوا انهم ابناء الله الثالث ان اليهود زعموا ان العزير ابن الله والنصارى
زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا العزير والمسيح كانا منهم فصار كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا يقولون نحن
ملوك الدنيا والمراد كونهم مختصين بالشخص الذي هو الملك فكذا هاهنا الرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود
الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه ثم في هذه الرواية اي وقعت من تلك الطايفة
واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وقيل ارادوا ان الله كالاب لنا في الحنو والعطف ونحن
كالابناء له في القرب والمنزلة وقال ابراهيم النخعي ان اليهود وجدوا في التوراة يا ابناء احباري فبدلوا يا ابناء ابكاري فمن ذلك قالوا
نحن ابناء الله واحباؤه وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على ساير الخلق بسبب اسلافهم من الانبياء الى
ان ادعوا ذلك **قوله تعالى** قل فلم يعذبكم هذا الفا جواب شرط مقدر وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال فان صح انكم ابناء الله
واحباؤه فلم تذنبون وتعذبون ويجوز ان يكون كالفا قبلها في كونها عاطفة على جملة مقدرة وهو ظاهر كلام الزمخشري اي كذبتم فلم
يعذبكم والبا في بذنوبكم سببية وممن خلق صفة لبشر فهو في محل رفع صفة لمحذوف فان قيل القوم اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا
او يدعوا ان الله سيعذبهم في الاخرة فان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح ادعاؤهم كونهم احباء الله لان محمدا عليه الصلاة والسلام
كان يدعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا كما في وقعة احد وغيرها فان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في
الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس بكاف في هذا الباب فكان هذا استدلالا ضعيفا **فالجواب** من وجهين احدهما
ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم في الدنيا ومحمد
عليه الصلاة والسلام انما ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله الثاني ان موضع الالزام عذاب الاخرة واليهود والنصارى

كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الثالث انه قوله فلم يعذبكم اي لم عذب من قبلكم بذنوبهم فمسخهم قردة وخنازير الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ان يحتج عليهم بشيء ولم يدخل بعد في الوجود فقال تعالى بل انتم بشر ممن خلق كسائر بني آدم مجزيون بالاحسان والاساءة يغفر لمن يشاء فضلا ويعذب من يشاء عدلا ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعم اليه ابد الآباد ولو قطع عنه تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الالهية وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه فكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال قول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان هذا اقتداره كيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الجاهل بعبادته الناقصة دينا لازما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال واليه المصير واليه يؤول امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو **قوله تعالى** يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل الآية قوله يبين لكم فيه وجهان احدهما ان المبين هو الدين والشرائع وانما صح حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع الثاني ان يكون التقدير يبذل لكم البيان وحذف المفعول احسن لانه يصير اعم فائدة وتقدم الكلام في بيان قوله على فترة فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بجاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل وانقطاع من الوحي ذكره الزمخشري والثاني انه حال من فاعل يبين اي يبين في حال كونه على فترة والثالث انه حال من الضمير المجرور في لكم فيتعلق على هذين الوجهين بمحذوف ومن الرسل صفة لفترة على ان معنى من ابتداء الغاية اي فترة صادرة من ارسال الرسل **فصل** قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حركته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واختلفوا في مدة الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام قال ابو عثمان النهدي ستمائة سنة وقال قتادة خمسمائة وستون سنة وقال معمر والكلبي خمسمائة سنة واربعون سنة وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعمائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي والفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة الرسل لان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول ازمانها ولهذا السبب اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات وسميت فترة لان الرسل كانت تترى بعد موسى عليه الصلاة والسلام من غير انقطاع الى عيسى ولم يكن بعد عيسى سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما تقدم عن الكلبي **قوله تعالى** ان تقولوا مفعول من اجله وقدره الزمخشري كراهة ان تقولوا وابو البقاء مخافة ان تقولوا والاول اولى من بشير فاعل زيدت فيه من لوجود الشرطين ولا نذير عطف على لفظه ولو قرئ برفعه مراعاة لموضعه جاز وقوله فقد جاءكم عطف على جملة مقدرة اي لا تعتذروا فقد جاءكم وما بعده هذا من الجمل واضح الاعراب لما تقدم من نظائره ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله قادر على البعثة موجب في رحمته وكرمه ان يبعث الرسول اليهم **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم الآية وجه الاتصال ان الواو في قوله واذ قال واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين واعلم انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه ما بعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وكانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة من اكابر الانبياء بالاتفاق واولاد يعقوب ايضا كانوا انبياء على قول الاكثرين والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسماعيل فهذا الشرف حصل لمن مضى من الانبياء والذين كانوا حاضرين وبالذين اخبر الله موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب واسماعيل بعد ذلك وثانيها قوله وجعلكم ملوكا قال ابن عباس اصحاب خدم وحشم قال قتادة كانوا اول من ملك الخدم ولم يكن قبلهم خدم وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم وامرأة ودابة يكتب ملكا وقال ابو عبد الرحمن الحبلي سمع عبد الله بن عمرو بن العاص وسأله رجل فقال ألسنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله ألك امرأة تأوي اليها قال نعم قال فانت من الاغنياء قال ولي خادم قال فانت من الملوك وقال السدي وجعلكم احرارا تملكون امر انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط يستعبدونكم وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة فيها مياه جارية فمن كان مسكنه واسعا وفيه نهر جار فهو ملك وقيل انه كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما وقيل كان في نسلهم واحلافهم الملوك والعظماء وقد يقال لمن حصل فيهم الملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وثالثها قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام وفلق البحر لهم واهلك عدوهم واورثهم اموالهم وانزل عليهم المن والسلوى واخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر واظل فوقهم الغمام ولم تجتمع الملك والنبوة لقوم كما اجتمعا لهم وكانوا في تلك الايام هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه ولما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك

بجبابرة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قرأ ابن محيصن هنا وفي جميع القرآن يا قوم مضموم الميم ويروى قراءة عن ابن كثير ووجهها انها لغة في المنادى المضاف الى ياء المتكلم كقراءة رب احكم بالحق وقد تقدمت هذه المسألة وقرأ ابن السميفع يا قوم ادخلوا بفتح الياء **روي** ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك والارض المقدسة هي الارض المطهرة من الآفات لان التقديس هو التطهير وقال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وقد يجاب عنه بانها كانت قبل ذلك واختلفوا في تلك الارض قال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي هي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقال الضحاك هي ايليا وبيت المقدس وقال مجاهد هي الطور وما حوله وقال قتادة هي الشام كلها قال كعب وجدت في كتاب الله المنزل ان الشام كنز الله من ارضه وبها اكثر من عباده وقوله كتب الله لكم يعني في اللوح المحفوظ انها لكم مساكن قال ابن اسحاق وهبها الله لكم وقيل جعلها لكم قال السدي امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها لكم ثم قال حرمها عليكم **فصل** قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص فكانها كتبت لبعضهم وحرمت على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب وفي قوله كتب الله لكم فائدة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق الانبياء علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف **قوله تعالى** ولا ترتدوا على ادباركم فالجار والمجرور حال من فاعل ترتدوا اي لا ترتدوا منقلبين ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل قبله وقوله فتنقلبوا فيه وجهان اظهرهما انه مجزوم عطفا على فعل النهي والثاني انه منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي وخاسرين حال وفي المعنى وجهان احدهما لا ترجعوا عن الدين الصحيح في نبوة موسى لانه عليه الصلاة والسلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه الصلاة والسلام فيصيروا كافرين بالنبوة والالهية والثاني لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى انهم عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين اي في الآخرة يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وقيل ترجعون الى الذل وقيل تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة **قوله تعالى** قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لا اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى **فصل** قال المفسرون لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض الموعد ثم بعث موسى عليه الصلاة والسلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم من احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك الاماكن رأوا اجساما عظيمة قال المفسرون فاخذهم احد اولئك الجبارين وجعلهم في كمه مع فاكهة قد كان حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم قال ابن كثير وهذه هذيانات من وضع جهال بني اسرائيل ولو كان هذا صحيحا لكان بنو اسرائيل معذورين في امتناعهم عن قتالهم وقد ذمهم الله تعالى على مخالفتهم وترك جهادهم وعاقبهم بالتيه ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فانهم اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء المتجسسين اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة قالوا ومات اولئك العصاة بالتيه واهلك النقباء العشرة بالتيه وقال آخرون ان موسى بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين وغلبهم ودخلوا تلك البلاد **وروي** انه لم يخرج من التيه احد ممن دخله ماتوا كلهم في مدة اربعين سنة ولم يبق سوى يوشع وكالب عليهما السلام قال المفسرون ان بني اسرائيل دخلوا البرية عند سيناء في الشهر الثالث من خروجهم من مصر وكان خروجهم في اول السنة التي شرعت لهم وهي اول فصل الربيع فكانهم دخلوا التيه في اول فصل الصيف **قوله تعالى** انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله فانا داخلون اي فانا داخلون الارض فحذف المفعول للدلالة عليه **قوله تعالى** قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما هذا الجار والمجرور في محل رفع صفة لرجلان ومفعول يخافون محذوف تقديره يخافون الله او يخافون العدو ولكن ثبتهما الله بالايمان والثقة به حتى قالوا هذه المقالة ويؤيد التقدير الاول التصريح بالمفعول في قراءة ابن مسعود يخافون الله وهذا بناء على ما هو المشهور عند الجمهور من كون الرجلين القائلين ذلك من قوم موسى

وهما يوشع بن نون بن افراثيم بن يوسف فتى موسى والآخر كالب بن يوفنا ختن موسى على اخته مريم بنت عمران وكان من سبط يهوذا وقيل
الرجلان من الجبارين ولكن انعم الله عليهما بالايمان حتى قالا هذه المقالة يحرضون قومهم على معاداتهم لهم في الدين وعلى هذا القول
فيحتمل ان يكون مفعول يخافون كما تقدم ويحتمل ان يكون المفعول ضميرا عائدا على الموصول ويكون الضمير المرفوع في يخافون ضمير
بني اسرائيل والتقدير من الذين يخافهم بنو اسرائيل وايد الزمخشري هذا التأويل بقراءة من قرأ يخافون مبنيا للمفعول وبقوله ايضا
انعم الله عليهما فانه قال وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة له وكذلك انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين واثبتها في القراءة المذكورة
مروية عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابدى الزمخشري ايضا في هذه القراءة احتمالا آخر وهو ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين
يخوفون من الله بالتذكير والموعظة او يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل القراءة ايضا وجها آخر وهو ان يكون من المعنى يخافون
اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين الاخيرين فلا ترجيح في هذه القراءة لكون الرجلين
من الجبارين او من قومه وكذلك انعم الله عليهما اي في كونه محتملا ايضا كونهما من الجبارين غير ظاهر لكون هذه الصفة مشتركة بين
يوشع وكالب وبين غيرهما ممن انعم الله عليه **قوله تعالى** انعم الله عليهما في هذه الجملة خمسة اوجه اظهرها انها صفة ثانية
محلها الرفع وجيء هنا بافصح الاستعمالين من كونه قدم الوصف بالجار على الوصف بالجملة لقربه من المفرد الثاني انها معترضة وجوابها
ظاهر الثالث انها حال من الضمير في يخافون قاله مكي الرابع انها حال من رجلان وجاءت الحال من النكرة لتخصيصها بالوصف الخامس انها
حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو من الذين لوقوعه صفة لموصوف واذا جعلتها حالا فلا بد من اضمار قد مع الماضي على خلاف
تقدم **فصل** قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا
ولم يبق منهم احد وانما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بصدق موسى عليه الصلاة
والسلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة والغلبة لهم ولذلك ختموا كلامهم
بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام **قوله تعالى** قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا
ما داموا فيها ما مصدرية ظرفية وداموا صلتها وهي دام الناقصة وخبرها الجار بعدها وهذا الظرف بدل من ابدا وهو بدل
بعض من كل لان الابد يعم الزمن المستقبل كله ودوام الجبارين فيها بعضه وظاهر عبارة الزمخشري يحتمل ان يكون بدل كل من كل
او عطف بيان والعطف قد يقع بين النكرتين على كلام فيه تقدم قال الزمخشري وابدا تعليق النفي المؤكد بالدهر المتطاول
وما داموا فيها بيان الابد فهذه العبارة تحتمل انه بدل بعض من كل لان بدل البعض من الكل مبين للمراد نحو اكلت الرغيف ثلثه
ويحتمل ان يكون عطف بيان **قوله تعالى** فاذهب انت وربك في وربك اربعة اوجه احدها انه مرفوع عطفا على الفاعل
المستتر في اذهب وجاز ذلك للتأكيد بالضمير الثاني انه مرفوع بفعل محذوف اي وليذهب ربك ويكون من عطف الجمل وقد تقدم
هذا القول والرد عليه ومخالفته لنص سيبويه عند قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الثالث انه مبتدأ والخبر محذوف والواو للحال
الرابع ان الواو للعطف وما بعدها مبتدأ محذوف الخبر ايضا ولا محل لهذه الجملة لكونها دعاء والتقدير وربك يعينك **قوله**
ها هنا قاعدون هنا وحده هو الظرف المكاني الذي لا يتصرف الا بجره بمن والى وها قبله للتنبيه كسائر اسماء الاشارة وعامله
قاعدون وقد اجيز ان يكون هو خبر ان وقاعدون خبر ثان وهو بعيد وفي غير القرآن اذا اجتمع ظرف يصح الاخبار به مع وصف
آخر يجوز ان يجعل الظرف خبرا والوصف حالا وان يكون الخبر الوصف والظرف منصوب به كهذه الآية **فصل**
قوله فاذهب انت وربك فيه وجوه احدها لعل القوم كانوا مجسمة يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى وثانيها ان لا يكون المراد
حقيقة الذهاب بل كما يقال وذهب يجيب اي يريد ان يجيب كانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم وثالثها اذهب انت وربك
مريدين لقتالهم معين لك بزعمك فاضمر خبر المبتدأ فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا **فصل** لا يمتنع
خبر بعد خبر ورابعها اراد بقوله وربك اخاه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم على وجه التمرد
عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام لقوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود
من هذه القصة شرح حال هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع الانبياء قد بيان ان موسى عليه السلام لما سمع
منهم هذا الكلام قال اني لا املك الا نفسي واخي في اعراب اخي ستة اوجه اظهرها انه منصوب عطفا على نفسي والمعنى ولا املك
الا اخي مع ملكي لنفسي دون غيرنا الثاني انه منصوب عطفا على اسم ان وخبره محذوف للدلالة اللفظية عليه اي وان اخي لا
يملك الا نفسه الثالث انه مرفوع عطفا على محل اسم ان لانه بعد استكمال الخبر على خلاف في ذلك وان كان بعضهم قد ادعى الاجماع
على جوازه الرابع انه معطوف مرفوع بالابتداء وخبره محذوف للدلالة المتقدمة ويكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة
الخامس انه مرفوع عطفا على الضمير المستكن في املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي وقال
هذا الزمخشري ومكي وابن عطية وابو البقاء ورد ابو حيان هذا الوجه بانه يلزم منه ان موسى وهرون لا يملكان الا نفس موسى
فقط وليس المعنى على ذلك وهذا الرد ليس بشيء لان القائل بهذا الوجه صرح بتقدير المفعول بعد الفاعل المعطوف وايضا

اللبس

اللبس مأمون فان كل احد يتبادر الى ذهنه انه على كلام نفسه السادس انه مجرور عطفا على الياء في نفسي اي الا نفسي ونفس اخي
وهو ضعيف على قواعد البصريين للعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم ما فيه والحسن البصري يقرأ بفتح ياء نفسي واخي
وقرأ يوسف بن داود وعبيد بن عمير فافرق بكسر الراء وهي لغة فرق يفرق كضرب يضرب قال الراجز • • • • • •
يا رب فافرق بينه وبيني • اشد ما فرقت بين اثنين • وقرأ ابن السميفع ففرق مضعفا وهي مخالفة للرسم وبين معموله لافرق
وكان من حقها ان لا يكرر في العطف تقول المال بين زيد وعمرو وانما كررت لاحتياج الى تكرر الجار في العطف على الضمير المجرور وهو
يؤيد مذهب البصريين فان قيل قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران كانه لم يثق بهما
كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد ولعله انما قال ذلك تقليلا لمن وافقه ويكون المراد بالاخ من يؤاخيه في
الدين فعلى هذا فيدخل الرجلان والمراد بقوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اي فصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما
نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم او يكون المعنى خلصنا من صحبتهم كقوله نجني من القوم الظالمين
قوله تعالى فانها محرمة عليهم اي الارض المقدسة محرمة عليهم ابدا لم يرد تحريم منع وقيل تحريم تعبد وقوله اربعين سنة
فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة فاذا قيل في القصة انهم لا اربعين دخلوها فيكون قد قيد تحريمها عليهم بهذه المدة واخبر
انهم يتيهون ولم يبين كمية التيه وعلى هذا ففي يتيهون احتمالان احدهما انه مستأنف والثاني انه حال من الضمير في عليهم الوجه
الثاني ان اربعين منصوب بيتيهون فيكون قد قيد التيه بالاربعين واما التحريم فمطلق فيحتمل ان يكون مستمرا وان يكون منقطعا
وانها احلت لهم وقد قيل بكل من الاحتمالين روي انه لم يدخلها احد ممن كان في التيه ولم يدخلها الا ابناؤهم واما الاباء فماتوا قال
شهاب الدين وما ادري ما الذي حمل ابا محمد بن عطية على تجويز ان يكون العامل في اربعين مضمرا يفسره يتيهون المتأخر ولا اضطره
الى ذلك من مانع صناعي او معنوي وجواز الوقف على الابد بقوله يتيهون مفهوم مما تقدم من الاعراب والتيه الحيرة ومنه
ارض تيهاء الحيرة سالكها قال • وتيهاء التي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها • ويقال تاه يتيه وهو اتيه منه وتاه يتوه وهو
اتوه منه فعول من قال يتيه وتوه عنه من التداخل ومثله طاح في كونه سمع في عينه الوجهان وان فيه التداخل ايضا فان من قال
يطيح قال طوحته وهو اطوح منه واختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل
ستة فراسخ في اثني عشر وقيل كانوا ستمائة الف فارس فقيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة
اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا ايديهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها
ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة **قلت** فيه وجهان الاول ان انخراق العادة في زمن الانبياء غير
مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم تعبد زال
السؤال لان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء
صنيعهم قال القرطبي قال ابو علي فيكون ذلك بان يحول الله الارض التي هم عليها اذا ناموا فيردهم الى المكان الذي ابتدؤوا منه وقد
يكون بغير ذلك من الاشتباه والاسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارجة قال بعضهم ان موسى وهارون لم يكونا فيهم
والصحيح انهما كانا فيهم ولم يكن لهما عقوبة لكن كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما انما كانت العقوبة لاولئك الاقوام ومات في التيه
كل من دخلها ممن جاوز عشرين سنة غير يوشع وكالب ولم يدخل اريحا احد ممن قالوا انا لن ندخلها ابدا فلما هلكوا وانقضت الاربعون
سنة ونشأت النواشئ من ذراريهم ساروا الى حرب الجبارين واختلفوا في من تولى الحرب وعلى يدي من كان الفتح فقيل انما فتح
اريحا موسى وكان يوشع على مقدمته فسار موسى اليهم بمن بقي من بني اسرائيل فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها
ما شاء الله ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره احد وهذا اصح الاقوال وقيل انما قاتل الجبارين يوشع ولم يسر اليهم الا بعد موت موسى وقالوا
ان موسى وهارون ماتا جميعا في التيه **قوله تعالى** فلا تأس على القوم الفاسقين الاسى الحزن يقال اسي بكسر العين يأسى بفتحها
ولام الكلمة يحتمل ان يكون من واو وهو الظاهر لقولهم رجل اسوان بزنة سكران اي كثير الحزن وقالوا في تثنية الاسى اسوان وانما
قلبت الواو في اسي ياء لانكسار ما قبلها ويحتمل ان يكون ياء فقد حكي رجل اسيان اي كثير الحزن فتثنيته على هذا اسيان **قوله**
واتل عليهم نبأ ابني آدم الآية في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا
نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم وذكر ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء بهم لكنه تعالى يحفظهم
ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم ذكر قصصا تدل على ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس
ينازعونه حسدا فذكر قصة النقباء الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة
وذكر بعده شدة اصرار النصارى على الكفر وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة على فساد اعتقادهم وما ذاك الا
حسد لمحمد عليه الصلاة والسلام فيما آتاه من الدين الحق ثم ذكر قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان
ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا على قبول قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما

كانت نعم الله على محمد عليه الصلاة والسلام اعظم النعم لم يبعد اتفاق الاعداء على كيده فكان ذكر هذه القصص تسلية له فيما هم له
به اليهود من المكر والكيد وثانيها انه يتعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه
القصص مذكورة في التوراة وثالثها انها متعلقة بقصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني ادم ليعلموا ان سبيل اسلافهم
في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية مثل سبيل ابني ادم في ندامة احدهما عن قتل الاخر ورابعها انه متصل بحكاية
قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم اولاد الانبياء مع كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام حسدا اخبرهم
الله تعالى بخبر ابني ادم وان كما لم ينفع ابن ادم حين قتل اخاه كون ابيه نبيا معظما عند الله وخامسها لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه الصلاة
والسلام حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني ادم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد **فصل**
الضمير في عليهم فيه قولان احدهما وانه على الناس فالثاني وانه على اهل الكتاب وفي ابني ادم قولان احدهما انهما ابنا ادم لصلبه وهما
قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل صاحب زرع فقرب كل واحد منهما
قربانا فطلب هابيل احسن شيء كان معه وجعله قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت عنده وجعلها قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت
قربان هابيل ورفع الى الجنة فلم يزل فيها الى ان فدي بها اسماعيل قاله سعيد بن جبير ولم تحمل قربان قابيل ان الله تعالى قبل
قربان اخيه ولم يقبل قربانه لانه كان كافرا فقال قابيل لاخيه هابيل وكان مؤمنا امشي على الارض يراك الناس افضل مني لاقتلنك فقتله
وثانيهما روي ان ادم عليه الصلاة والسلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بغلام من بطن اخر
فولد قابيل وتوامته قال الكلبي وكان اسمها اقليما وبعدهما هابيل وتوامته وكان اسمها لبوذا وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها
فاراد ادم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا امر الله وانما هو رايك فقال ادم عليه الصلاة والسلام
لهما قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقربا فتقبل الله قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا
له قال القرطبي وروي عن جعفر الصادق ان ادم لم يكن يزوج ابنته من ابنه ولو فعل ذلك ما رغب عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان
دين ادم الا دين النبي صلى الله عليه وسلم وذكر قصة جعفر قال القرطبي وهذه القصة عن جعفر ما اظنها تصح والصحيح انه كان يزوج
غلام هذا البطن بجارية البطن الاخر بدليل قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما
رجالا كثيرا وقيل هذا كالنص ثم نسخ ذلك على ما تقدم بيانه في سورة البقرة وكان جميع ما ولدته حوى اربعين ولدا من ذكر وانثى في
عشرين بطنا اولهم قابيل وتوامته اقليما واخرهم عبد المغيث ثم بارك الله في نسل ادم قال ابن عباس لم يمت ادم حتى بلغ ولده وولد ولده
اربعين الفا والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني ادم اللذين قربا القربان ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من
بني اسرائيل كانت بينهما خصومة ولم تكن القرابين الا في بني اسرائيل لقوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل
نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وصدور الذنب من ابني ادم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص عليهم
زجرا لهم عن معاودة مثل هذا الذنب ويدل عليه ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان ان اليهود من قديم الدهر مصرون على
التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الاخر وقتله ولا شك ان هذا ذنب عظيم فان قبول القربان
مما يدل على ان صاحبه حسن الاعتقاد مقبول عند الله تعالى فيجب المبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك
على انه قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من
بني اسرائيل والصحيح الاول لان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر **قوله**
بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها انه حال من فاعل اتل اي اتل ذلك حال كونك ملتبسا بالحق اي بالصدق موافقا لما في التوراة والانجيل
الثاني انه حال من مفعوله وهو نبا اي اتل نباهما ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين لتقوم عليهم الحجة برسالتك الثالث انه صفة
لمصدر اتل اي اتل ذلك تلاوة ملتبسة بالحق والصدق وكان اختيار الزمخشري اذ به بدا وعلى الاوجه الثلاثة فالباء للمصاحبة
وهي متعلقة بمحذوف وقرا ابو عمرو بسكون الميم من ادم قبل بالحق وكذا كل ميم قبلها متحرك وبعدها با ومعنى الكلام واتل عليهم
نبا ابني ادم وهذا يدل على ان المقصود من ذكر القصص العبرة لا مجرد الحكاية لقوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
قوله اذ قربا فيه ثلاثة اوجه احدها وبه بدا الزمخشري وابو البقا ان يكون متعلقا بنفس النبا اي قصتهما وحديثهما
في ذلك الوقت وهذا واضح الثاني انه بدل من نبا على حذف مضاف تقديره واتل عليهم نبا ذلك الوقت كذا قدره الزمخشري قال
ابو حيان ولا يجوز ما ذكر لان اذ لا تضاف اليها الا الزمان ونبا ليس بزمان الثالث ذكره ابو البقا انه حال من نبا وعلى هذا
فيتعلق بمحذوف لكن هذا الوجه غير واضح قال ابو البقا ولا يكون ظرفا لاتل لان الفعل مستقبل واذ وقت ماض فكيف
يتلاقيان والقربان فيه احتمالان احدهما وبه قال الزمخشري انه اسم لما يتقرب به قال كما ان الحلوان اسم ما يحلى اي يعطى
يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعي تقربوا قرب الماء فتعدى بالباء حتى يكون بمعنى قرب فيكون
قوله اذ قربا قربانا [illegible] فالتقدير اذ قرباه فتقربا به وفيه بعد قال ابو حيان وليس تقرب بصدقة مطاوع

قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل يكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال كسرته فانكسر وفلقته
فانفلق فليس قربه صدقة وتقرب بها من هذا الباب فهو غلط فاحش قال شهاب الدين وفيما قاله الشيخ نظر لانا لا نسلم هذه القاعدة
والاحتمال الثاني ان يكون في الاصل مصدرا ثم اطلق على الشيء المتقرب به كقولهم نسج اليمن وضرب الامير ويؤيده ان كان لم يثن وان الموضع
موضع تثنية لان كلا من قابيل وهابيل له قربان يخصه فالاصل اذ قربا قربانين وانما لم يثن لانه مصدر في الاصل وللقايل بانه اسم
ما يتقرب به لا مصدر ان يقول انما لم يثن لان المعنى كما قاله ابو علي الفارسي اذ قرب كل واحد منهما قربانا لقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة اي كل واحد منهما قال ابن الخطيب جمعهما في الفعل وافرد الاسم ليستدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم
جنس فهو يصلح للعدد والواحد **قوله تعالى** فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال اكثر المفسرين كانت علامة القبول
ان تاكله النار وقال مجاهد علامة الرد ان تاكله النار وقيل لم يكن في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى وكانت تنزل نار
من السماء فتاكله وانما صار احد القربانين مقبولا والاخر مردودا لان التقوى شرط في قبول الاعمال لقوله تعالى هاهنا حكاية عن المحق
انما يتقبل الله من المتقين وقوله تعالى فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر
ان الذي يصل اليه ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب لقوله عليه الصلاة والسلام التقوى هاهنا واشار الى القلب وحقيقة
التقوى على ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان ياتي بتلك الطاعة لغرض سوى
طلب مرضاة الله وان لا يكون فيه شركة لغير الله قيل ان قابيل جعل قربانا من اردى ما كان عنده واضمر في نفسه انه لا يبالي قبل او لم يقبل
وانه لا يزوج اخته من اخيه ابدا وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يتقبل الله قربانه **قوله تعالى**
قال لاقتلنك اي قال الذي لم يتقبل منه للمقبول منه وقرا الجمهور لاقتلنك بالنون المشددة وهذا جواب قسم محذوف وقرا زيد
بالخفيفة قال انما يتقبل الله مفعوله محذوف وقرا زيد بالخفيفة قال انما يتقبل الله مفعوله محذوف لدلالة المعنى عليه اي
قرابينهم واعمالهم ويجوز ان لا يراد له مفعول كقوله فاما من اعطى واتقى وهذه الجملة قال ابن عطية قبلها كلام محذوف تقديره
لم تقتلني وانا لم اجن شيئا ولا ذنب لي في تقبل الله قرباني دون قربانك ذكر كلاما كثيرا وقال غيره فيه حذف يطول وذكر نحو ولا
حاجة الى تقدير ذلك كله اذ المعاني المفهومة من فحوى الكلام اذا قدرت فصيح كان احسن والمعنى هنا قال لاقتلنك حسدا على
على تقبل قربانك فعرض له بان سبب التقبل التقوى وقال الزمخشري فان قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله
لاقتلنك قلت لما كان الحسد لاخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعده بالقتل قال انما اتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس
التقوى انتهى وهذا ونحوه من تفسير المعنى لا الاعراب وقيل ان هذه الجملة اعتراض بين كلام القاتل وبين كلام المقتول والضمير في
قال انما يعود على الله تعالى اي قال الله ذلك لرسوله فيكون قد اعترض بقوله انما يتقبل الله بين كلام قابيل وهو قال لاقتلنك
وبين كلام هابيل وهو لئن بسطت الي يدك وهو في غاية البعد لتنافر النظم واللام في قوله لئن بسطت هي الموطئة وقوله ما انا
بباسط جواب القسم المحذوف وهذا على القاعدة المقررة من انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما الا في صورة تقدم التنبيه عليها
وقال الزمخشري فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا
يفعل هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المفيدة لتاكيد النفي وناقشه ابو حيان في قوله ما انا بباسط جزاء الشرط قال لان
هذا جواب للقسم لا للشرط لوقوعه بالقاعدة لكونه منفيا بما والاداة جازمة ولدخول الباء ايضا جزم بذلك القاعدة وهو كونه لم يجب الاسبق
منهما وهذا ليس بشيء لان الزمخشري سماه جزاء للشرط لما كان والاعلى جزاء الشرط ولا يكثر في ذلك وقال ايضا وقد خالف الزمخشري كلامه
هنا بما ذكر في البقرة في قوله تعالى ولئن اتيت الذين من كونه جعله جوابا للقسم سادا مسد جواب الشرط وقد تقدم بحثه معه هناك
فصل ومعنى قوله بسطت اي مددت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين
قال عبد الله بن عمر وايم الله ان كان المقتول لاشد الرجلين ولكن منعه التحرج ان يبسط الى اخيه يده وهذا في الشرع جائز لمن اريد
قتله ان ينقاد ويستسلم طلبا للاجر كما فعل عثمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول
ولا تكن عبد الله القاتل وقال مجاهد كتب عليهم في ذلك الوقت اذا اراد رجل قتل رجل ان لا يمتنع ويصبر **قوله تعالى**
اني اريد ان تبوء فيه ثلاثة تاويلات احدها انه على حذف همزة الاستفهام تقديره اريد وهو استفهام انكار لان ارادة المعصية
قبيحة ومن الانبياء اقبح فهم معصومون عن ذلك ويؤيد هذا التاويل قراءة من قرا اني اريد بفتح النون وهي اني التي بمعنى كيف
اي كيف اريد ذلك والثاني ان لا محذوفة تقديره اني اريد ان لا تبوء كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي
ان لا تضلوا وان لا تميد وهو مستفيض وهذا ايضا فرار من اثبات الارادة له وضعف بعضهم هذا التاويل بقوله عليه الصلاة
والسلام لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان الاثم حاصل وهذا الذي
ضعفه به غير لازم لان قابيل هذه المقالة لا يلزم من عدم ارادته الاثم لاخيه عدم الاثم بل قد يريد عدمه ويقع الثالث ان الارادة
على حالها وهي اما ارادة مجازية او حقيقية على حسب اختلاف المفسرين في ذلك وجازت ارادة ذلك به لمعان ذكروها من جملتها انه ظهرت

لو قراني تدل على قرب اجله وان اخاه كافر حاملا له وملتبسا به وقد تقدم نظيره في قوله فباؤا بغضب وقالوا لا بد من مضاف
فقدره الزمخشري بمثل اثمي قال على الاتساع في الكلام كما تقول قرات قراءة فلان وكتبت كتابته وقدره بعضهم باثم قتلي واثم معصيتك
التي لم يتقبل لاجلها قربانك واثم حسدك وقيل معناه اني اريد ان تبوء بعقاب قتلي فيكون ارادة صحيحة لانها موافقة لحكم الله
عز وجل ولا يكون هذا ارادة للقتل بل الموجب للقتل من الاثم والعقاب وروي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ
من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في قتلك وهذا يصلح جوابا **قوله تعالى**
فطوعت الجمهور على طوعت مشدد الواو من غير الف بمعنى سهلت وبعثت اي جعلته سهلا تقديره وطوعت له نفسه ان قتل اخيه طوع
سهل عليه قال الزمخشري وسعته ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع انتهى وقال مجاهد شجعته وقال قتادة زينت له نفسه والتضعيف
فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل اخيه اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا كحالة مع النقل وقرا
الحسن وزيد بن علي وجماعة فطاوعت وابدى الزمخشري فيها احتمالين احدهما ان يكون مما جاء فيه فاعل لغير مشاركة بين شيئين
بمعنى فعل نحو ضاعفته وضعفته وناعمته ونعمته وهذان المثالان من امثلة سيبويه قالوا وجاؤا به على مثال عاقبته قال
وقد يجيء فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر امثلة منها عافاه الله وقل من ذكر ان
فاعل يجيء بمعنى فعلت والاحتمال الثاني ان يكون على بابها من المشاركة وهو ان قتل اخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته
انتهى وايضاح العبارة في ذلك ان يقال جعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد الذي لحق قابيل وجعلت النفس تابي ذلك وتشمئز منه
فكل منهما اعني القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه الى ان غلب القتل النفس فطاوعته وله متعلق بطوعت على القراءتين
قال الزمخشري ولم لزيادة الربط كقوله حفظت لزيد ماله يعني ان الكلام تام بنفسه لو قيل فطوعت نفسه قتل اخيه كما كان كذلك
في قولك حفظت مال زيد فاتى بهذه اللام لتقوية ربط الكلام وقال ابو البقا وقال قوم طاوعت يتعدى بغير لام وهذا خطا
لان التي يتعدى بغير اللام تتعدى لمفعول واحد وقد عداه هنا الى قتل اخيه وقيل التقدير طاوعته نفسه على قتل اخيه
فزاد اللام وحذف على اي زاد اللام في المفعول به وهو الهاء وحذف على الجار لقتل اخيه فقتله **فصل**
قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل قال ابن جريج فتمثل له ابليس واخذ طائرا ووضع راسه على حجر ثم شدخ راسه بحجر اخر وقابيل
ينظر اليه فعلمه القتل فرضخ قابيل راس هابيل بين حجرين قيل قتل وهو مستسلم وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل
عشرون سنة واختلفوا في موضع قتله قال ابن عباس على جبل ثور وقيل عند عقبة حرا وقيل بالبصرة عند موضع المسجد الاعظم فلما
قتله تركه بالعرا ولم يدر ما يصنع به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بني ادم وقصده السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما
وقال ابن عباس سنة حتى اروح وعكفت عليه الطير والسباع تنظر متى يرمي به فتاكله ثم قال فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس
خسر دنياه واخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل
اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فانصب انت
ايضا نارا تكون لك ولعقبك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار **وروي** انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله ادم
عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال الزمخشري
روي انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت والانبيا معصومون عن الشعر **وروي** انس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم الثلاثا
فقال يوم الدم فيه حاضت حوا وفيه قتل ابن ادم اخاه **قوله تعالى** فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري
وهذه اللام يجوز فيها وجهان احدهما انها متعلقة بيبحث اي ينبش ويثير التراب للاراءة وجملة الاستفهام معلقة للرؤية البصرية
والثاني انها متعلقة ببعث والمعنى ليريه الله او ليريه الغراب وكيف معمولة ليواري وجملة الاستفهام معلقة عن الرؤية البصرية
فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان راى البصرية قبل تعديها بالهمزة متعدية لواحد فاكتسبت بالهمزة اخر وتقدم نظيرها
في قوله ارني كيف تحيي الموتى ومعنى يبحث اي ينبش التراب بمنقاره وبرجليه ومنه سميت سورة براءة البحوث لانها فتشت عن المنافقين والسوءة
هنا المراد بها ما لا يجوز ان ينكشف من جسده وهي الفضيحة ايضا قال • يا لقومي للسوءة السوا • ويجوز تخفيفها بالقاء حركة الهمزة
على الواو وهي قراءة الزهري وحينئذ فلا يجوز قلب هذه الواو الفا وان صدق عليها انها حرف علة متحرك منفتح ما قبله لان حركتها
عارضة ومثلها جيل وتوم مخففي جيأل وتوأم ويجوز ايضا قلب هذه الهمزة واوا وادغام ما قبلها فيها تشبيها للاصلي بالزائد وهي لغة
يقولون في شيء وضوء شي وضو قال الشاعر • وان يروا سبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا • وبهذا قرا ابو جعفر
قوله تعالى يا ويلتا قلب فيه ياء المتكلم الفا وهي لغة فاشية في المنادى المضاف اليها وهي احدى اللغات الست وقد تقدم ذكرها
وقرئ كذلك على الاصل وهي قراءة الحسن البصري والنداء وان كان اصله لمن يتاتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادي
ما لا يعقل وهذه كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر عنده والمعنى يا ويلتي احضري فهذا
اوان حضورك ومثله يا حسرتا على العباد يا حسرتا على ما فرطت واما الحسن والكسائي وابو عمرو في رواية الدوري الفتحها والجمهور قرءا

اعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة يقال عجزت بالفتح في الماضي اعجز بكسرها في المضارع وقرا الحسن والفياض وابن مسعود وطلحة بكسرها
وهي لغة شاذة وانما المشهور ان يقال عجزت المراة بالكسر اي كبرت عجيزتها وان اكون على اسقاط الخافض اي عن ان اكون فلما حذف جرى فيه
الخلاف المشهور **قوله تعالى** فاواري قرا الجمهور بنصب اليا وفيها تخريجان اصحهما انه عطف على اكون المنصوبة بان تقديره
اعجزت عن كوني شبيها للغراب فمواريا والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت يعني فيكون من
باب قوله هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورده ابو البقا بعد ان حكاه عن قوم قال وذكر بعضهم انه يجوز ان ينتصب على جواب الاستفهام
وليس بشيء اذ ليس المعنى ايكون مني عجز فمواراة الا ترى ان قولك اين بيتك فازورك معناه لو عرفت لزرت وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت قال
شهاب الدين وهذا الرد على ظاهره صحيح وبسط عبارة ابي البقا ان النحاة يشترطون في جواز نصب الفعل باضمار ان بعد الاشياء الثمانية
غير النفي ان ينحل الكلام الى شرط وجزاء فان انعقد منه شرط وجزاء صح النصب والا امتنع ومنه اين بيتك فازورك اي ان عرفتني بيتك فازورك
وفي هذا المقام لو حل منه شرط وجزاء صح النصب وفسد المعنى اذ يصير التقدير ان عجزت واريت وهذا ليس بصحيح لانه اذا عجز كيف يواري ورد
ابو حيان على الزمخشري بما تقدم وجعله غلطا فاحشا وهو مسبوق اليه كما رايت فاما حمله الادب بنفي نقله عن غيره والله اعلم بصحته وقرا
الفياض بن غزوان وطلحة بن مصرف بسكون اليا وخرجها الزمخشري على احد وجهين اما القطع اي فانا اواري واما على التسكين في موضع النصب
تخفيفا وقال ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات قال ابو حيان ولا يصلح ان يعلل القراءة بهذا اذ لم يجد عنه ما يصلح التسكين في الفتحة لا يجوز
الا ضرورة وايضا فلم يتوال الحركات وقوله فاصبح بمعنى صار قال ابن عطية قوله فاصبح عبارة عن جميع اوقاته اقيم بعض الزمان مقام كله
وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع • اصبحت لا احمل السلاح • وقول سعد بن ابي وقاص
ثم اصبحت بنو اسد تعزرني على الاسلام الى غير ذلك قال ابو حيان وهذا التعليل الذي ذكر لكون اصبح عبارة عن جميع اوقاته وانما خص الصباح
لكونه بدء النهار ليس بشيء لان العرب استعملت اضحى وبات وامسى بمعنى صار وليس شيء منها بدء النهار وقال شهاب الدين وكيف يحسن ان يرد على ابي محمد مثل هذا
وهو لم يقل انها لما اقيمت مقام اوقاته للعلة التي ذكرها يكون بمعنى صار حتى يلزم بما اوردها ناقضة عليه وسياتي بقية الكلام على ذلك
في الحجرات عند قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ان شاء الله تعالى **فصل** فعل الغراب صار سنة في دفن الخلق
فرضا على جميع الناس على الكفاية **فصل** قال بعض المفسرين لما قتله ولم يدر ما يصنع به بعث الله غرابين فاقتتلا
فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك وعلم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه
بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وقال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما راى القاتل ان المقتول كيف
يكرمه الله بعد موته ندم وقال يا ويلتي وقال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشيا فجا غراب ودفن شيئا فتعلم ذلك منه وقيل انه كان عالما
بكيفية الدفن وانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعرا فلما راى الغراب يدفن الغراب
رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افلا اكون اقل شفقة من هذا الغراب فجاء وحثى التراب
على المقتول فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة
عند الله تعالى فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل
هذا الغراب **فصل** لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس فان قيل انه عليه السلام قال
الندم توبة فاجابوا بوجوه احدها انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على كونه حمله على ظهره وثانيها انه صار من
النادمين لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه ابواه واخوته فكان ندمه لهذه الاسباب لا لكونه معصية وثالثها ان ندمه كان
لاجل ان تركه بالعرا استخفافا به بعد قتله لان الغراب لما قتل الغراب ودفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ومن لحمه
مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه
لاجل هذه الاسباب لا للخوف من الله فلذلك لم ينفعه الندم قال المطلب بن عبد الله بن حنطب لما قتل ابن ادم اخاه رجفت الارض سبعة
ايام بما عليها ثم شربت الارض دمه كما تشرب الما فناداه الله عز وجل اين اخوك هابيل قال ما ادري ما كنت عليه رقيبا فقال الله عز وجل
ان دم اخيك ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا
وقيل لقابيل اذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا يامن من رآه فاخذ بيد اخته اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس فقال
له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يعبد النار فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار قال مجاهد فعلقت احدى رجلي قابيل الى
فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة ووجها الى الشمس حيث ما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وفي الشتاء حظيرة من ثلج واتخذ
اولاد قابيل الات اللهو وانهمكوا في اللهو وشرب الخمر وعبادة النار والزنا والفواحش حتى غرقهم الله بالطوفان ايام نوح وبقي نسل شيث
قوله تعالى من اجل ذلك فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بكتبنا وذلك اشارة الى القتل والاجل في الاصل هو الجناية يقال
اجل الامر ياجل اجلا واجلا بفتح الهمزة وكسرها اذا جناه وحده مثل اخذ ياخذ اخذا ومنه قول زهير • واهل خباء صالح ذات بينهم
قد احتربوا في عاجل انا اجله • اي جانيه ومعنى قول الناس فعلته من اجلك ولاجلك اي بسببك يعني من ان جنيت فعله واوجبته

وكذلك قولهم فعلته من جراك وفعلته من جرائك اصله من ان جر ونثم صار يستعمل بمعنى السبب ومنه الحديث من جراي اي من اجلي
ومن لابتدا الغاية اي نشا الكتب وابتدي من جناية القتل ويجوز حذف من وا للام وانتصاب اجل على المفعول له اذا استكمل الشروط
قال اجل ان الله فضلكم علينا ● والثاني اجازه بعض الناس ان يكون متعلقا بقوله من النادمين اي ندم من اجل ذلك اي قتله اخاه قال
ابو البقا ولا يتعلق بالنادمين لانه لا يحسن الابتدا بكتبنا هنا وهذا الوهم واضح وابي عدم الحسن بالابتدا بذلك ابتدا الله اخبارا اي
كتب ذلك والاخبار متعلق بقصة ابني آدم الا ان الظاهر خلافه كما تقدم والجمهور على فتح همزة اجل وقرا ابو جعفر بكسرها وهي لغة
كما تقدم وروي عنه حذف الهمزة والقا حركتها وهي الكسر على نون من كما ينقل ورش فتحها اليها والها في انه ضمير الامر والشان ومن شرطية
مبتداة وهي وخبرها في محل رفع خبر لان **فصل** قوله من اجل ما مر من قصة قابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل **فالجواب**
من وجهين احدهما ما تقدم نقله عن الحسن والضحاك ان هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي ادم لصلبه والثاني ان من في قوله
من اجل ذلك ليس اشارة الي قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الي ما ذكر في القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام لقوله فاصبح
من الخاسرين واصبح من النادمين فقوله اصبح من الخاسرين اشارة الي انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له لذلك البتة
فان قيل حكم القصاص ثابت في جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببني اسرائيل **فالجواب** ان وجوب القصاص وان كان عاما
في جميع الامم الا ان التشديد المذكور هنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالي حكم ها هنا بان قتل النفس جار مجري قتل جميع الناس
فالمقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان واليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبيا والرسل وذلك
يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول صلي الله عليه وسلم وباقي الصحابة
فتخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة مناسبا للكلام **فصل** استدل القايلون بالقياس بهذه الاية
على ان احكام الله تعالي قد تكون معللة لانه قال من اجل ذلك كتبنا وهذا تصريح بان كتبة تلك الاحكام معلل بتلك المعاني المشار اليها بقوله
من اجل ذلك وقالت المعتزلة ايضا دلت هذه الاية على ان احكام الله تعالي معللة بمصالح العباد واذا ثبت ذلك امتنع كونه خالقا
للكفر والقبايح فيهم مريدا لوقوعها منهم لان خلق القبايح وارادتها تمنع من كونه تعالي مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه
الاية واجاب القايلون بان تعليل احكام الله تعالي محال بوجوه احدها ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة
وجب تعليلها بعلة اخري ولزم التسلسل وثانيها لو كانت معللة وان كانت محدثة بعلة وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الي الله تعالي
ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكونا على السوية فاحدهما به اولي وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل الي الدوام
ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاوها الي الداعية الاولي التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله وثبت عند حدوث الداعية
الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل احكام الله واحكامه برعاية المصالح واذا ثبت امتناع تعليل احكام الله
تعالي وافعاله ثبت ان ظاهر هذه الاية من المتشابهات ويؤكده قوله تعالي قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض
جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شي ولا يتوقف خلقه وحكمه علي رعاية المصلحة البتة **قوله تعالي** بغير نفس فيه وجهان
احدهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني انه في محل حال من ضمير الفاعل في قتل اي قتلها ظالما ذكره ابو البقا **قوله تعالي** او فساد
الجمهور على جر عطفا علي نفس المجرور باضافة غير اليها وقرا الحسن بنصبه وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المفعول بعامل مضمر يليق بالمحل اي
او اتي او عمل فسادا والثاني انه مصدر والتقدير او افسد فسادا بمعني افسادا فهو اسم مصدر كقوله ● وبعد عطاك المايه الرتاعا ●
ذكر ابو البقا وفي الارض متعلق بنفس فساد لانك تقول افسد في الارض الا في قراءة الحسن بنصبه وخرجناه على النصب على المصدرية
كما ذكره ابو البقا فانه لا يتعلق به لانه مصدر موكد وقد نصوا على ان الموكد لا يعمل فيكون في الارض متعلقا بمحذوف على انه صفة لفساد
والفا في فكانما في الموضعين جواب الشرط واجبة الدخول وما كافة لحرف التشبيه والاحسن ان تسمي هنا مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعا
اما حال او توكيد **فصل** قال الزجاج التقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالي ذلك لان
القتل يحل لاسباب كالقصاص والكفر والزنا بعد الاحصان وقطع الطريق وقد جمع تعالي هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض
ثم قال فكانما قتل الناس جميعا فان قيل كيف يكون قتل النفس الواحدة مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل
فذكر المفسرون له وجوها وهي مبنية علي مقدمة وهي ان تشبيه احد الشيين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل وجه واذا صحت هذه المقدمة
فنقول الجواب من وجوه احدها ان المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه
يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم من كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود بيان مشاركتهما
في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالي ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم
خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وثانيها ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا
شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد يجب ان يجدوا في دفعه
ويجتهدوا كاجتهادهم في الصورة الاولي وثالثها انه لما اقدم علي القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية

الطائفة ومتي كان الامر كذلك كان الترجيح حاصلا بالنسبة الي كل واحد وكان في شان كل واحد نازعة في سعي من مطالبته بانه لو قدر عليه
لقتله وبيتا الموما في الحيات جرى مجراه فكذلك نية المومن في الزور شر من عمله فيصير من قتل انسانا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس ورابعها
قال ابن عباس في رواية عكرمة من قتل نبيا او امام عدل فكانما قتل الناس جميعا ومن شد على عضد نبي او امام عدل فكانما احيا الناس جميعا وخامسها
قال مجاهد من قتل نفسا محرمة يصلي النار بقتلها كما يصلاها لو قتل الناس جميعا ومن احياها من سلم من قتلها فكانما سلم من قتل الناس جميعا وسادسها
قال قتادة اعظم الله اجرها وعظم وزرها معناه من استحل قتل مسلم بغير حقه فكانما قتل الناس جميعا وسابعها قال قتادة عظم الله اجرها وعظم وزرها
معناه من استحل قتل مسلم بغير حقه فكانما قتل الناس جميعا في الاثم لانهم لا يسلمون منه ومن احياها وتورع عن قتلها فكانما احيا الناس جميعا في الثواب
لسلامتهم وثامنها قال الحسن فكانما قتل الناس جميعا يعني يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها
اي عفا عمن وجب عليه القصاص له فلم يقتله فكانما احيا الناس جميعا قال سليمان بن علي قلت للحسن يا ابا سعيد هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال
والذي لا اله غيره ما كان دما بني اسرائيل اكرم على الله من دمائنا واحيا ما النفس هو تخليصها من المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر
المفرطين ثم قال تعالي ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجي الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني
في القتل لا يبالون في تعظيمه وقوله بعد ذلك اي في الارض هذا الظرف والجار بعده يتعلقان بقوله لمسرفون الذي هو خبر ان ولا يمنع من ذلك
لام الابتدا فاصلة بين العامل ومعموله المتقدم عليه لان دخولها على الخبر على خلاف الاصل والاصل دخولها على المبتدا وانما منع منه دخول ان وذلك
اشارة الي مجي الرسل بالبينات **قوله تعالي** انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية لما ذكر تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد
في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض **قوله** انما جزاء الذين يحاربون مبتدا وخبره ان يقتلوا وما عطف عليه اي انما جزاوهم
التقتيل او التصليب او النفي وقوله يحاربون الله اي يحاربون اولياءه كذا قدره الجمهور وقال الزمخشري يحاربون رسول الله وانما ذكر اسم الله
تبارك وتعالي تعظيما وتفخيما لمن يحارب كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ورسوله وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله تعالي يخادعون
الله والذين امنوا **فصل** المحاربة مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المجاز ثم انها مع اولياء الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظ
المحاربة لما نسبت الي الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع **فصل**
انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا
ومن يجيب ذلك لم يحتج الي شي من هذا التاويلات بل نقول نحمل محاربتهم لله تعالي على معني يليق بها وهي المخالفة مجازا ومحاربتهم لرسوله على المقاتلة
حقيقة **قوله تعالي** فسادا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد وشروط النصب
موجودة الثاني انه مصدر واقع موقع الحال اي ويسعون في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة ثلاثة مذاهب
تقدم تحريرها الثالث انه منصوب على المصدر اي انه نوع من العامل قبله فان معني يسعون هنا يفسدون وفي الحقيقة ففساد اسم
مصدر قايم مقام الافساد والتقدير ويفسدون في الارض بسعيهم افسادا وفي الارض الظاهر انه متعلق بالفعل قبله كقوله سعي في الارض
ليفسد وقد اجاز ان يكون في محل نصب على الحال لانه يجوز ان لو تاخر عنه ان يكون صفة له واجيز ايضا ان يتعلق بنفس فسادا وهذا انما يتمشي
اذا جعلنا فسادا حالا اما اذا جعلناه مصدرا امتنع ذلك لتقدمه عليه ولان الموكد لا يعمل وقرا الجمهور ان يقتلوا وما بعده من الافعال
بالتثقيل للتكثير بحسب عليه ومعناه التكثير بالنسبة الي من يقع به هذه الافعال وقرا الحسن وابن محيصن بتخفيفها **قوله تعالي**
من خلاف في محل نصب على الحال من ايديهم وارجلهم اي يقطع مختلفة بمعني ان تقطع يده اليمني ورجله اليسري والنفي الطرد والارض
المراد ها هنا ما يريدون الاقامة بها او يراد من ارضهم والعوض من المضاف اليه عن من يراه **فصل** قال الضحاك
نزلت في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله صلي الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وافسدوا وقال الكلبي
نزلت في قوم هلال بن عويمر وذلك ان النبي صلي الله عليه وسلم وادع هلال بن عويمر وهو ابو بردة الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن مر
بهلال بن عامر الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فهو آمن لا يهاج فمر قوم من بني كنانة يريدون الاسلام بناس من اسلم من قوم هلال بن عويمر
ولم يكن هلال شاهدا فعدوا اليهم فقتلوهم واخذوا اموالهم فنزل جبريل بالقضية وقال سعيد بن جبير نزلت في ناس من عرينة وعكل اتوا
النبي صلي الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وهم كذبة فبعثهم النبي صلي الله عليه وسلم الي ابل الصدقة فارتدوا وقتلوا الراعي واستاقوا
الابل فبعث النبي صلي الله عليه وسلم اليهم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم بمسامير فكحلهم بها وطرحهم في الحرة يستسقون فلا
يسقون حتي ماتوا قال ابو قلابة فهولاء قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فسادا ونزلت هذه نسخا لفعل النبي صلي الله عليه
وسلم فصارت السنة منسوخة بهذا القران ومن قال بان السنة لا تنسخ بالقران قال انما كان الناسخ لتلك السنة سنة اخري ونزول هذا القران
مطابقا للسنة الناسخة وقال بعضهم حكمهم ثابت الا السمل والمثلة وروي قتادة عن ابن سيرين ان ذلك قبل ان ينزل الحدود وقال ابو الزناد
لما فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم ذلك بهم انزل الله الحدود ونهاه عن المثلة فلم يعد وعن قتادة بلغنا ان النبي صلي الله عليه وسلم
بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهي عن المثلة وقال سليمان التيمي عن انس انما سمل النبي صلي الله عليه وسلم اعين اوليك لانهم سملوا اعين
الرعا وقال الليث بن سعد نزلت هذه الاية معاتبة لرسول الله صلي الله عليه وسلم وتعليما له عقوبتهم وقال انما جزاوهم هذا لا المثلة

ولذلك ما قام خطيبا الا نهى عن المثلة وقيل نزلت هذه الآية في الذين حكى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد
العدوان فهم مسرفون في القتل ومفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا وقيل نزلت هذه الآية
في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه احدها ان قطع المرتد
لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية
تقتضي ذلك وثالثها ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة لقوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة
قبل القدرة وبعدها فدل على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هنا فوجب ان لا تكون الآية
مختصة بالمرتدين وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان
كافرا او مسلما ولا يقال الآية نزلت في الكفار لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** المحاربون هم الذين
يجتمعون ولهم منعة ويقصدون المسلمين في ارواحهم وفي دمائهم واتفقوا على ان هذه الصفة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما
ان حصل ذلك في الامصار فقال الاوزاعي ومالك والليث بن سعد والشافعي هم ايضا قطاع الطريق ويقام هذا الحد عليهم قالوا وانهم
في المدن يكونون اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة واحتجوا بالآية وعمومها ولان هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود وقال ابو حنيفة
ومحمد اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليه الحد وذلك لان الخارج من المصر لا يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار كالسرقة
وحكم السارق **فصل** قوله في الآية ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اختلف
العلماء في لفظة او فقال ابن عباس في رواية الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والنخعي انها للتخيير والمعنى ان الامام مخير في المحاربين فان شاء
قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى وقال ابن عباس في رواية عطاء او هاهنا ليست للتخيير بل لبيان
الاحكام وترتيبها قال ابن عباس في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا الاموال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا
واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض وهذا قول قتادة والاوزاعي
والشافعي واحمد واصحاب الراي واختلفوا في كيفية القتل والصلب فظاهر مذهب الشافعي انه يقتل ثم يصلب وقيل يصلب حيا
ثم يطعن حتى يموت مصلوبا وهو قول الليث بن سعد وقيل يصلب ثلاثة ايام حيا ثم ينزل ويقتل واذا قتل يقتل حتما ولا يسقط
بعفو ولي الدم واختلفوا في النفي فقال سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ان الامام يطلبه في كل بلد يوجد فيه ينفى عنه وقيل
يطلبوا لتقام عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة النفي الحبس
وهو اختيار اكثر اللغة قالوا لان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد به النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان
يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو غير جائز لانه اما ان ينفى الى بلد من بلاد الاسلام فيؤذيهم او الى بلاد الكفر فيكون
تعريضا له بالردة وذلك غير جائز فلم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا
من الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا من جميع انواع الارض الا عن ملكه البقعة
الضيقة وصار منفيا عن اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة
في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه • خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحياء •
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا **قوله تعالى** ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك اشارة
الى الجزاء المتقدم وهو مبتدأ وقوله لهم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون لهم خبرا مقدما وخزي مبتدأ مؤخرا وفي الدنيا صفة له
فيتعلق بمحذوف او يتعلق بنفس خزي على انه ظرف فيه والجملة في محل رفع خبرا لذلك الثاني ان يكون خزي خبرا لذلك ولهم متعلق بمحذوف
على انه حال من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا واما في الدنيا فيجوز فيه الوجهان المتقدمان من كونه صفة لخزي
او متعلقا بالاستقرار الذي تعلق به لهم الثالث ان يكون لهم خبرا لذلك وخزي فاعل ورفع الجار هنا الفاعل لما اعتمد على المبتدأ
وفي الدنيا على هذا فيه الاوجه الثلاثة **فصل** المراد بالخزي في الدنيا الفضيحة والهوان والعذاب ولهم في الآخرة
عذاب عظيم قالت المعتزلة دلت الآية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وعلى ان عقابهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى
حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على استحقاقهم للذم في الحال واذا استحقوا الذم في الحال امتنع استحقاقهم للمدح والتعظيم
لان ذلك يجمع بين الضدين واذا كان كذلك ثبت القطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط **فصل** لا نزاع
بينكم ان هذا الجزاء انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستحقاق اذا لم يتقدم توبة واذا جاز لكم ان تشترطوا لهذا الحكم تقدم التوبة
لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط لهذا الحكم عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل الدليل على انه
تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد تقدمت هذه المسألة في سورة البقرة عند قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته **قوله**
الا الذين تابوا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثناء من المحاربين وللعلماء خلاف في ان التائب من قطاع الطريق هل تسقط عنه
العقوبات كلها او عقوبة قطع الطريق فقط واما ما يتعلق بالاموال وقتل الانفس فلا يسقط بل حكمه الى صاحب المال وولي الدم والظاهر

الاول الثاني انه مرفوع بالابتداء والخبر قوله فان الله غفور رحيم والعائد محذوف اي غفور لهم ذكر هذا الثاني ابو البقاء وحينئذ يكون
استثناء منقطعا بمعنى لكن التائب يغفر له **فصل** من ذهب الى ان الآية نزلت في الكفار قال الا الذين تابوا من
شركهم واسلموا قبل القدرة عليهم فلا سبيل عليهم بشيء من الحدود ولا تبعة عليهم فيما اصابوا في حال الكفر من دم او مال اما المسلمون المحاربون
فمن تاب منهم قبل القدرة عليه وهو قبل ان يظفر بهم الامام سقط عنه كل عقوبة وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق
العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة تحتم القتل وبقي عليه القصاص لولي القتيل ان شاء عفى عنه
وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال
وقال بعضهم اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه لا يكون لاحد عليه تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه
روي عن علي في حارثة بن زيد كان خرج محاربا فسفك الدماء واخذ الاموال ثم جاء تائبا قبل ان يقدر عليه فلم يجعل علي عليه تبعة
اما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء منها وقيل كل عقوبة تجب حقا لله تعالى من عقوبات قطع الطريق وقطع السرقة
وحد الزنا والشرب يسقط بالتوبة بكل حال كما تقدم والاكثرون على انها لا تسقط **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة الآية في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم
الى الرسول والى اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى من مرادهم وشرح للرسول شدة تعصبهم على الانبياء واصرارهم على ايذائهم وامتد
الكلام الى هذا الموضع فبعد هذا رجع الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد
عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا انتم المؤمنين بالضد من ذلك فاتقوا
معاصي الله وتوسلوا اليه بالطاعات والثاني انهم لما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال ابائهم
فكانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **قوله تعالى**
اليه فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بالفعل قبله الثاني انه متعلق بنفس الوسيلة قال ابو البقاء لانها بمعنى المتوسل به فلذلك عملت
فيما قبلها يعني انها ليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها الثالث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة وليس بالقوي
والوسيلة القربة فعيلة من توسل الى فلان بكذا اذا تقرب اليه وجمعها وسائل قال لبيد • ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم •
الا كل ذي لب الى الله واسل • اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوصل بها الى المقصود **فصل** قال ابن الخطيب
التكليف نوعان ترك المنهيات وهو قوله اتقوا الله وفعل الطاعات وهو قوله وابتغوا اليه الوسيلة والترك مقدم على الفعل بالذات
لانه بقاء على العدم وذلك لا يمكن التوسل به بل من دعته الشهوة للقبيح فتركه طلبا لمرضاة الله حصل التوسل الى الله تعالى بذلك
الامتناع ولكنه من باب الافعال قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده ثم قال وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون لما امر
بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس فان النفس
تدعو الى اللذات المحسوسة والعقل يدعو الى خدمة الله تعالى وطاعته والاعراض عن المحسوسات فكان بين الحالتين تضاد وتناف
واذا كان الامر كذلك فالانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا
اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ولما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقد الخيرات ومفاتح السعادات
اتبعه بشرح حال الكفار **قوله تعالى** ان الذين كفروا لو ان لهم وقد تقدم الكلام على ان الواقعة بعد لو وان فيها مذهبين
ولهم خبر لان وما في الارض اسمها وجميعا توكيد له او حال منه ومثله في نصبه وجهان احدهما عطف على اسم ان وهو ما الموصولة والثاني انه
منصوب على المعية وهو راي الزمخشري وسياتي ما يرد عليه وذلك والجواب عنه ومعه ظرف واقع موقع الحال واللام في ليفتدوا متعلقة
بالاستقرار الذي تعلق به الخبر وهو لهم وبه وعن عذاب متعلقان بالافتداء والضمير في به عائد على ما الموصولة وجيء بالضمير مفردا وان
تقدمه شيئان وهما ما في الارض ومثله اما لتلازمهما فهما في حكم شيء واحد واما لانه حذف من الثاني لدلالة ما في الاول عليه كقوله •
فاني وقيار بها لغريب • اي لو ان لهم ما في الارض ليفتدوا به ومثله معه ليفتدوا به واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة كقوله كانه في الجلد
وقال بعضهم ليفتدوا به ذلك المال وقد تقدم في البقرة وعذاب بمعنى تعذيب وباضافته الى يوم خرج يوم عن الظرفية وما نافية وهي جواب
لو وجاء على الاكثر من كون الجواب المنفي بغير لام والجملة الامتناعية في محل رفع خبر لان وجعل الزمخشري توحيد الضمير في به لمدرك اخر وهو ان
الواو في ومثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه فان قلت فبم ينتصب المفعول معه قلت بما تستدعيه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان لهم
ما في الارض يعني ان حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير حكمه لو لم يكن بعده مفعول معه تقول كنت وزيدا كالاخ قال •
فكان واياها كحران لم يفق • عن الماء اذ لاقاه حتى تقددا • فقال كحران بالافراد ولم يقل كحرانين وتقول جاء زيد وهندا ضاحكا فذاك
وقد اختار الاخفش ان يعطى حكم المتعاطفين بعض ضبطا من الخبر والحال والضمير لو كان بعده فتقول كنت وزيدا كالاخوين وقال بعضهم
والصحيح جوازه على قلة وقد رد ابو حيان على الزمخشري وطول معه قال انها بالدين ولا بد من نقل نصه قال وقول الزمخشري ويجوز ان
يكون الواو بمعنى مع ليس بشيء لانه يصير التقدير مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعل الضمير في معه عائدا على ما

يكون معه حالا من مثله واذا كان ما في الارض مع مثله كان مثله معه صورة فلا فائدة في ذكر معه للملازمة معية كل منهما للاخر وان
جعلنا الضمير عائدا على مثله اي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالمعبر عن هذا المعنى بتلك العبارة عي اذ الكلام المنتظم ان
يكون التركيب اذا اريد ذلك المعنى مع مثليه وقول الزمخشري فان قلت الى اخر الجواب لا يرد لانا قد بينا فساد ان يكون الواو واو مع وعلى تقدير
وروده فهذا بناء منه على ان انا اذا جاءت بعد لو كانت في محل رفع بالفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله
لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه على مذهب المبرد في ان ان بعد لو في محل رفع على الفاعلية
وهو مذهب مرجوح ومذهب سيبويه ان ان بعد لو في محل رفع على الابتداء اذ مبتدا والذي يظهر من كلام الزمخشري هنا دفي تصانيفه
ان ما وقع على هذه المسألة وعلى التفريع على مذهب المبرد لا يجوز ان يكون الواو بمعنى مع وعلى تقدير سقوطها لا يصح لان ثبت ليس رافعا
لما العائد عليها الضمير وانما هو رافع مصدر انسبكا من ان وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا
به والضمير عائد على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل
والمعنى على كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وشانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد
وعمرا جعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم واعجبك القيام وعمرو وان جعلت العامل فيه القيام كان
عمرو قائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا لقيام عمرو فان قلت هل لا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل
في لهم اذا المعنى عليه قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك واباك
قبيح لانه لم يذكر بعدا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل فافصح سيبويه بان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن بالاستقرار
لا يعملان في المفعول معه وقد اجاز بعض النحويين في حرف الجر والظرف ان يعملا في المفعول معه نحو هذا لك واباك فقوله وا اياك يكون
مفعولا معه والعامل الاستقرار في لك انتهى ومع هذا الاعتراض الذي ذكره فقد يظهر عنه جواب وهو انا نقول مختار ان يكون الضمير
في قوله معه عائدا على مثله ويصير المعنى مع مثلين وهو ابلغ من ان يكون مع مثل واحد وقوله تركيب عي فهو قاصر ولا بد من جهة تحذوفة
فقيل وقد وما تقبل منهم تقديره وبذلوه او وافتدوا به ليصح الترتيب المذكور اذ لا ترتيب على استقرار ما في الارض جميعا ومثله معه
لهم عدم التقبل على البذل والافتداء والعامة على تقبل مبنيا للمفعول حذف فاعله للعظمة والعلم به وقرا يزيد بن قطيب ما تقبل
مبنيا للفاعل وهو ضمير الباري تبارك وتعالى **قوله تعالى** ولهم عذاب مبتدا وخبر مقدم عليه واليم صفته بمعنى مولم وهذه
الجملة اجازوا فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا وفيه ضعف من حيث المعنى الثاني ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اخبر عن
الذين كفروا بخبرين لو استقر لهم جميع ما في الارض مع مثله فبذلوه لم يتقبل منهم وان لهم عذابا اليما الثالث ان يكون معطوفة
على الجملة من قوله ان الذين كفروا وعلى هذا فلا محل لها لعطفها على ما لا محل له **قوله تعالى** يريدون ان يخرجوا كقوله
يريد الله ان يخفف عنكم وقد تقدم والجمهور على ان يخرجوا مبنيا للفاعل وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي يخرجوا مبنيا للمفعول
وهما واضحتان والمقصود من هذا الكلام لزوم العذاب الاليم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وارادتهم للخروج يحتمل وجهين الاول انهم
قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا لفحهم لهيب النار وارتفعوا الى فوقها فهناك يتمنون
الخروج وقيل يكادون ان يخرجوا من النار لقوة النار ودفعها بالمعذبين والثاني انهم يتمنون ذلك ويريدونه بقلوبهم **فصل**
احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يخرج من قال لا اله الا الله مخلصا لانه تعالى جعل هذا من تهديدات الكفار والامر يكون لتخصيص
الكفار به معنى ويؤكده قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم
فهنا كذا **قوله تعالى** والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية وفي اتصالها وجهان **الاول** انه لما اوجب في الآية
المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي
والارجل عند اخذ المال ايضا الثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها
فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكروا ولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة **قوله**
والسارق والسارقة قراءة الجمهور بالرفع وعيسى بن عمر وابن ابي عبلة بالنصب ونقل عن ابي والسرق والسرقة بضم السين وفتح الراء
مشددتين قال الخفاف وجدته في مصحف ابي كذا وممن ضبطهما كما ذكرت ابو عمرو الا ان ابن عطية جعل هذه القراءة تصحيفا فانه
قال ويشبه ان يكون هذا تصحيفا من الضابط لان قراءة الجماعة اذا كتبت والسارق بغير الف وافقت في الخط هذه ويمكن توجيه
هذه القراءة بان السرق جمع سارق فان فعلا يطرد جمعا لفاعل صفة نحو ضارب وضرب والدليل على ان المراد الجمع قراءة عبد الله والسارقون
والسارقات بصيغتي جمع السلامة فدل على ان المراد الجمع الا انه يشكل من جهة ان فعلا يكون جمع فاعل وفاعلة تقول نساء ضرب كما تقول
رجال ضرب ولا يدخلون عليه تاء التانيث حين يريدون به الاناث والسرقة هنا كما ترى في هذه القراءة بتاء التانيث حين اريد بفعل
جمع فاعلة فهو مشكل من هذه الجهة لا يقال ان هذه التاء يجوز ان يكون لتاكيد الجمع لان ذلك محفوظ لا يقاس عليه نحو حجارة فاما قراءة الجمهور
ففيها وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه والمشهور من اقوال البصريين ان السارق مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم او فيما فرض

السارق والسارقة اي حكم السارق وكذا قوله الزاني والزانية فاجلدوا ويكون قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفاء مرتبط
بما قبلها ولذلك اتي بها فيه لانه هو المقصود ولم يات بالفاء لتوهم انه اجنبي والكلام على هذا جملتان الاولى خبرية والثانية امرية الثاني
وهو مذهب الاخفش ونقل عن المبرد وجماعة كثيرة انه مبتدا ايضا والخبر الجملة الامرية من قوله فاقطعوا وانما دخلت الفاء في الخبر لانه يشبه الشرط
اذ الالف واللام فيه موصولة بمعنى الذي والتي والصفة صلتها فهي في قوة قولك والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا وهو اختيار الزجاج
ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول انه تعالى صرح بذلك في قوله جزاء بما كسبا وهذا يدل على ان القطع جزاء على فعل السرقة
فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط والثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم الثالث انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه كانت مفيدة ولو حملناها على سارق معين
صارت مجملة غير مفيدة فالاول اولى واجاز الزمخشري الوجهين ونسب الاول لسيبويه ولم ينسب الثاني بل قال ووجه اخر وهو ان يرتفعا
بالابتداء والخبر فاقطعوا وانما اختار سيبويه ان الخبر محذوف كما تقدم تقريره دون الجملة الطلبية بعده لوجهين احدهما ان النصب في مثله
هو الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن ابت العامة الا الرفع والثاني دخول الفاء في خبره وعلل ان الفاء لا تدخل الا في خبر
الموصول الصريح كالذي ومن بشروط اخر مذكورة في كتب النحو وقد تكلم ان الفاء انما دخلت لشبه المبتدا بالشرط واشترطوا في صلته ان يصلح لاداة
الشرط من كونها جملة فعلية مستقبلة المعنى وما يقوم مقامها من ظرف وشبهه ولذلك انها لم تصلح لاداة الشرط لم يجز دخول الفاء في الخبر
وصلة ال لا تصلح لمباشرة اداة الشرط فلذلك لا يدخل الفاء في خبرها وايضا قال وصلتها في حكم اسم واحد ولذلك تخطاها الاعراب
واما قراءة عيسى بن عمر وابراهيم فالنصب بفعل مضمر يفسره العامل في سببيهما نحو زيدا فاكرم اخاه والتقدير فاقطعوا السارق والسارقة
بتقدير فعلا من معناه نحو زيدا ضربت غلامه اي اهنت زيدا ويجوز ان يقدر العامل موافقا لفظا لانه ساغ ان يقال قطعت السارق
وهذه قراءة واضحة لمكان الامر بعد الاسم المشتغل عنه قال الزمخشري وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر نظر فيظهر ذلك
بنص سيبويه قال سيبويه الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا اضربه ولكن ابت العامة الا الرفع وليس في هذا ما يقتضي تفضيل
النصب بل معنى كلامه ان هذه الآية ليست من الاشتغال في شيء اذ لو كانت من باب الاشتغال لكان الوجه النصب لكن لم يقرأها الجمهور الا بالرفع
فدل على ان الآية محمولة على كلامين كما تقدم لا على كلام واحد وهذا ظاهر وقد رد ابن الخطيب على سيبويه بخمسة اوجه وذلك انه فهم
كما فهم الزمخشري من تفضيل النصب فقال الذي ذهب اليه سيبويه ليس بشيء ويدل على فساده وجوه الاول انه طعن في القراءة المتواترة
المنقولة عن الرسول وعن اعلام الامة وذلك باطل قطعا فان قال سيبويه لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب
اولى فنقول رديء ايضا لان ترجيح قراءة لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام
مردود الثاني لو كانت القراءة بالنصب اولى لوجب ان يكون في القراء من يقرأ واللذان ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب ولما لم يوجد في القراء
من يقرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا جعلنا السارق والسارقة مبتدا وخبره مضمر وهو الذي يقدر فيما يتلى عليكم
بقي شيء اخر يتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة
فاقطعوا ايديهما فنقول اذا احتجت في اخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا
حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم تدل على ان السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة
بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى الخامس ان سيبويه قال وهم
يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون
اكثر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق ومن حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية
ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها
فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة انتهى ما زعم انه رد على امام الصناعة   على الوجه الاول ما تقدم جوابا عما
قال الزمخشري ويؤيده نص سيبويه فانه قال وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدا مظهر او مضمر فاما المظهر
فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان مظهرا وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكانك قلت
هذا الهلال ثم جئت بالامر ومن ذلك قول الشاعر ٭ وقائلة خولان فانكح فتاتهم ٭ واكرومة الحيين خلو كما هيا ٭
هكذا سمع من العرب ينشدونه بعني برفع خولان فقوله يحسن ويستقيم كيف طاعنا في الرفع وقوله قال سيبويه الى اخره فسيبويه لا يقول ذلك
وكيف يقوله وقد رجح الرفع جهة لانهم لم يقرؤها من تلقاء انفسهم بل تلقوها الى ان تتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم غاية ما في الباب
انما ليست في شيء الاولى وعن الثاني ان سيبويه لم يدع ترجيح النصب حتى يلزم ما قاله بل صرح عن قراءة العامة على جملتين كما تقدم
من دخول الفاء ولذلك لما مثل سيبويه بجملة الامر والنهي بعد الاسم مثلهما عاريتين من الفاء قال وذلك قولك زيدا اضربه وعمرا امر به
وعن الثالث ما تقدم من الحكمة المقتضية للمجي بالفاء وكونها رابطة للحكم بما قبله وعن الرابع بالمنع ان يكون بين الرفع والنصب فرق
بان الرفع يقتضي العلية والنصب لا يقتضيه وذلك ان الآية من باب التعليل بالوصف المرتب عليه الحكم الا ترى ان قولك اقطع السارق

يقيل العلة اي انه جعل علة القطع ادتما قد بالسرقة وهذا يتغير بالعلية مع التصريح بالنصب وعن الخامس انهم يقدمون الاهم حيث اختلفت
النسبة الاسنادية كالفاعل مع المفعول وسيبويه نص سيبويه بسائر ما ذكرناه قال سيبويه فان قدمت المفعول واخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى
في الاول يعني في ضرب عبد الله زيد قال وذلك ضرب زيدا عبد الله لانك انما اردت به مؤخرا ما اردت به مقدما ولم ترد ان تشغل الفعل باول وهو جيد
كثير كانهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم لانه معلوم انه يقطع من كل سارق يمينه فهو من باب
صغت قلوبكما ويدل على ذلك قراءة عبد الله فاقطعوا ايمانهما واشترط النحويون في وقوع الجمع موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون ذلك
الجزء المضاف مفردا من صاحبه نحو قلوبكما ورؤوس الكبشين لامن الالباس بخلاف العينين واليدين والرجلين لو قلت فقأت اعينهما وانت تعني
عينيهما وكتفت ايديهما وانت تعني يديهما لم يجز للبس فلولا ان الدليل دل على ان المراد اليدان اليمنيان لما ساغ ذلك وهذا مستفيض في
لسانهم اعني وقوع الجمع موقع التثنية بشروطه قال تعالى فقد صغت قلوبكما ولنذكر المسألة فنقول كل جزئين اضيفا الى كليهما لفظا او تقديرا
وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيه ثلاثة اوجه الاحسن الجمع ويليه الافراد عند بعضهم ويليه التثنية وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية
ثم الافراد نحو قطعت رؤوس الكبشين ورأسي الكبشين وقال • ومهمهين قذفين مرتين • ظهراهما مثل ظهور الترسين • فقولنا
جزءان تحرز من الشيئين المنفصلين لو قلت قبضت دراهمكما تعني درهميكما لم يجز للبس فلو امن جاز كقولك اضرباه بأسيافكما الى مضاجعكما
وقولنا اضيفا تحرز من تفرقهما كقوله على لسان داود وعيسى ابن مريم وقولنا لفظا تقدم مثاله فان الاضافة فيه لفظية وقولنا او تقديرا
نحو قوله • رأيت ابني البكري في حومة الوغى • كفاغري الافواه عند عرين • فان تقديره كفاغري افواههما وقولنا مفردين تحرز من العينين
ونحوهما وانما اختير الجمع على التثنية وان كانت الاصل لاستثقال توالي تثنيتين وكان الجمع اولى من المفرد لمشاركة التثنية في الضم ونحوه
المفرد لعدم الثقل هذا عند بعضهم قال لان التثنية لم ترد الا ضرورة كقوله • هما نفثا في في من فمويهما • على النابح العادي اشد رجام •
بخلاف الافراد فانه ورد في فصيح الكلام ومنه مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية ثم الافراد كقوله
حمامة بطن الواديين ترنمي • سقاك من الغر الغوادي مطيرها • وقال الزمخشري ايديهما يديهما ونحو فقد صغت قلوبكما اكتفى
بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف واريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم
ورد عليه ابو حيان بانهما ليسا شيئين فان النوع الاول مطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية بخلاف الثاني فانه لا ينقاس لان المتبادر
الى الذهن من قولك قطعت اذان الزيدين اربعة الاذان وهذا الرد ليس بشيء لان الدليل دل على ان المراد اليمينان **فصل**
قال القرطبي اول من حكم بقطع السارق في الجاهلية الوليد بن المغيرة وامر الله تعالى بقطعه في الاسلام فكان اول سارق قطعه رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد الاسد من بني مخزوم
وقطع ابو بكر يد اليمني الذي سرق العقد وقطع عمر يد ابن سمرة اخي عبد الرحمن بن سمرة **فصل** قال القرطبي بدأ الله
بالسارق في هذه الآية وفي الزنا بدأ بالزانية والحكمة في ذلك ان يقال لما كان حب المال على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على النساء
اغلب بدأ بهما في الموضعين **قوله تعالى** جزاء فيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر اي جزاهما
جزاء الثاني انه مصدر ايضا لكنه منصوب على معنى نوع المصدر لان قوله فاقطعوا في قوة جازوهما بقطع الايدي جزاء الثالث انه منصوب
على الحال وهذا الحال يحتمل ان يكون من الفاعل اي مجازين لهما بالقطع بسبب كسبهما وان يكون من المضاف اليه في ايديهما اي في حال كونهما
مجازين وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لان المضاف جزؤه كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الرابع انه مفعول من اجله اي لاجل
الجزاء وشروط النصب موجودة وكذا نكالا منصوب كما نصب جزاء ولم يذكر الزمخشري فيهما غير المفعول من اجله قال ابو حيان تبع في ذلك
الزجاج ثم قال وليس بجيد الا اذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل واما اذا كانا متباينين فلا يجوز ذلك
الا بوساطة حرف العطف قال شهاب الدين النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه على ان الذي ينبغي ان يقال هنا ان جزاء مفعول من اجله
العامل فيه فاقطعوا فالجزاء علة للامر بالقطع ونكالا مفعول من اجله ايضا العامل فيه جزاء والنكال علة للجزاء فتكون العلة معللة
بشيء اخر فتكون كالحال المتداخلة كما تقول ضربته تاديبا له فالتاديب علة للضرب والاحسان علة للتاديب وكلام الزمخشري والزجاج
قبله لا ينافي ما ذكرناه فانه لا منافاة بين هذا وبين قولهما جزاء مفعول من اجله وكذلك نكالا فتامله فانه وجه حسن فطاح الاعتراض
على الزمخشري والزجاج والتفصيل المذكور في قوله الا اذا كان الجزاء هو النكال ثم ظهر بعد ذلك بانه يجوز في المفعول له ان تنصب
مفعولا له اخر يكون علة فيه وذلك ان المعربين اجازوا في قوله تعالى ان يكفروا بما انزل الله بغيا مفعول له ثم ذكروا في قوله ان ينزل الله
انه مفعول له ناصبه بغيا فهو علة له صرحوا بذلك فظهر ما قلت ولله الحمد وبما يتعلق بجزاء وبما يجوز ان تكون مصدرية اي بكسبهما
وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط اي بالذي كسباه والباء سببية **فصل** قال بعض
الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لابد ان تكون هذه السرقة
سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في القرآن الآية فكانت الآية مجملة وثانيها ان الله تعالى اوجب
قطع الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف

لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع
والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه
الآية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على بعض معين
منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق
وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء
في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايديهم ثم تاكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لابد وان يكون المراد به ما تقدم
ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام دليل
منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما
معا ولا الابتداء باليسرى اخرجناه من العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب
قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع
اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع واحد معين قلنا
ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي فالحاصل انا نقول الآية عامة صارت
مخصوصة بدليل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها وهذا القول اولى من القول بانها مجملة لا تفيد فائدة اصلا **فصل**
قال القرطبي جعل الله تعالى حد السرقة قطع اليد لتناولها المال ولم يجعل حد الزنا قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة لامور اذا قطع لم يعتض
بغيره لو انزجر بقطعه الثاني ان الحد زجر للمحدود وغيره وقطع يد السارق ظاهر وقطع الذكر في الزنا باطن الثالث ان قطع الذكر ابطال
للنسل وليس في قطع اليد ابطال للنسل **فصل** قال جمهور الفقهاء لا يجب القطع الا بشرطين قدر النصاب وان
يكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر والقطع واجب في القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر
وهذا قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بعموم الآية فانه لم يذكر فيها النصاب ولا الحرز وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس
غير جائز واحتج الجمهور بانه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن
اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة
من مسارقة عين المالك لو كان المسروق شيئا يتعلق به الرغبة وفي محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه
الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين
فلم يسم اخذه سرقة قال داود ونحن لا نوجب القطع في اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا نوجب القطع في سرقة الحبة
الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة
فربما استحقر الملك الكبير الآلاف المؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله
فيه لاحتمال انه كان عظيما في نظره او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولو كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب
بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة فان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا
في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع
انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة
العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز
تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار
روي فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروي فيه قوله عليه الصلاة
والسلام لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق يقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار
وقال ابن ابي ليلى يقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر فعلى هذا التقدير المخصصات صارت
متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على
انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك في درهم ولو كان
الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمن الصحابة رضي الله عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن
البصري ومذهب داود الاصفهاني واما الفقهاء فقالوا لابد في وجوب القطع من القدر فقال الشافعي القطع في ربع دينار فصاعدا
وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها
وقال مالك واحمد ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي ما روت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال القطع في ربع دينار فصاعدا وحجة مالك ما روي عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن ثمنه ثلاثة

دراهم وروي عن عثمان انه قطع سارقا في اترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر بدينار واحتج ابو حنيفة بانه قول ابن مسعود وبان المجن
قيمته عشرة دراهم واحتج ابن ابي ليلى بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل
فتقطع يده قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل يرون ان منها ما يساوي ثلاثة دراهم ويحتج بهذا من يرى القطع في الشيء القليل
وعند الاكثرين محمول على ما قاله الاعمش لحديث عائشة **فصل** اذا سرق المال من السارق فقال الشافعي لا يقطع
لانه سرق من غير مالكه ومن غير حرزه وقال اصحاب مالك رحمه الله عليه مراقبه لم يقطع عنه ويد السارق كالاب كالغاصب اذا سرق منه
المال المغصوب قطع فان قيل حرزه كلا حرز **فالجواب** الحرز قائم ولم يبطل الملك فيه **فصل** قال الشافعي
اذا سرق في الثالثة تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لان السرقة علة القطع وقد وجدت وقال ابو حنيفة واحمد والثوري
لا يقطع في الثالثة والرابعة بل يحبس **فصل** قال ابو حنيفة والثوري لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع
وان قطع سقط الغرم وقال الشافعي واحمد يغرم ان تلف المسروق وان كان باقيا رده وقال مالك يقطع بكل حال ويغرم ان كان
غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا واستدل الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولان المسروق لو كان باقيا
وجب رده بالاجماع ولان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل اجتماع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك ولانه باق على ملك مالكه الى وقت القطع
فصل الحرز ما نصب عادة لحفظ الاموال وهو يختلف في كل شيء بحسب عادته قال ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت
فصل واذا سرق من غير حرز لا قطع عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل واذا آواها
المراح او الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن وقال عليه الصلاة والسلام ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع واذا سرق من مال له فيه
شبهة كالعبد يسرق من مال سيده والولد من مال والده والوالد من مال ولده واحد الزوجين من المال المشترك لا قطع عليه **فصل**
اذا اشترك جماعة في سرقة نصاب من حرز فلا يخلو اما ان يكون بعضهم يقدر على اخراجه ولا يقدر الا بمعاونتهم فان كان الاول فقيل
يقطع وقيل لا يقطع وهو قول ابي حنيفة والشافعي بان نقب واحد الحرز واخذ الاخر فان كانا متعاونين قطعا وان انفرد كل واحد
منهما بفعله دون اتفاق منهما فلا قطع على واحد منهما وان تعاونا في النقب وانفرد احدهما بالاخراج فلا قطع عليه خاصة
فان دخل احدهما واخرج المتاع الى باب الحرز فادخل الاخر يده فاخذه فعليه القطع ويعاقب الاول وقيل يقطعان وان وضعه
خارج الحرز فعليه القطع لا على الاخذ **فصل** والقبر والمسجد حرز فيقطع النباش عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يقطع
لانه سرق من غير حرز ولا مالك له لان الميت لا يملك **فصل** قال الشافعي للمولى اقامة الحد على مماليكه وقال ابو حنيفة
لا يملك ذلك **فصل** احتجوا بهذه الاية على انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا لانه تعالى اوجب
بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لآحاد الرعية اقامة
الحدود على الاحرار الجناة الا الامام فلما كان هذا تكليفا جازما ولا يمكن الخروج من عهدته الا بوجود الامام وجب نصبه لان ما لا
يتأتى الواجب به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب **فصل** قالت المعتزلة جزاء بما كسبا يدل على احكام الله تعالى
لانه صرح بان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما تقدم في قوله من اجل ذلك كتبنا **قوله تعالى** والله عزيز حكيم
والمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية فقلت والله غفور رحيم
سهوا فقال الكلام من هذا فقلت كلام الله فقال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت وقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت قلت
كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع **قوله تعالى** فمن تاب من بعد ظلمه الجار متعلق بتاب
وظلم مصدر مضاف الى فاعله اي من بعد ان ظلم غيره باخذ ماله واجاز بعضهم ان يكون مضافا للمفعول اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز
هذا نظر اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا الاصل لم يجز لانه يؤدي الى تعدي فعل المضمر الى ضميره المتصل وذلك لا يجوز الا في
باب ظن وفقد وعدم كذا قاله ابو حيان وفي نظمه نظر اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا الاصل لم يجز لانه يتعدى الى تعدي
فعل المضمر الى ضميره المتصل وذلك لا يجوز الا في باب ظن وفقد وعدم كذا قاله ابو حيان وفي نظمه نظر لانا اذا حللنا المصدر بحرف
مصدري وفعل فانما يأتي بعده الفعل بما يصح تقديره وهو لفظ النفس اي من بعد ان ظلم نفسه **فصل** المعنى
فمن تاب من بعد سرقته واصلح العمل فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم هذا فيما بينه وبين الله فاما القطع فلا يسقط بالتوبة
عند الاكثرين قال مجاهد قطع السارق توبته فاذا قطع حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء عن الجناية لقوله جزاء بما كسبا
نكالا من الله فلا بد من التوبة بعده وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل وهذه الاية تدل على ان من تاب من بعد
ظلمه واصلح التوبة بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض **فصل** دلت الاية على ان قبول التوبة
غير واجب على الله لانه تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات **قوله تعالى**
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الاية لما ذكر عقاب السارق ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردف ذلك ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلهذا فرق بين المحارب وبين السارق وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة السرقة

والسرقة

والسرقة مقدمة على التوبة قال السدي والكلبي يعذب من يشاء من مات على كفره وقال ابن عباس يعذب من يشاء على الصغيرة ويغفر
لمن يشاء الكبيرة والله غفور رحيم قال القرطبي هذه الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي لا قرابة لاحد بين الله توجب المحاباة حتى يقول
قائل نحن ابناء الله واحباؤه والحدود تقام على كل من يقارف حدا **قوله تعالى** يا ايها الرسول لا يحزنك الذين الاية قد تقدم ان
يحزن يقرأ بفتح الياء وضمها وانهما لغتان وهل هما بمعنى او بينهما فرق والنهي للذين في الظاهر وهو من باب لا اريتك ههنا اي لا تتعاط
اسبابا يحصل لك بها حزن من جهتهم وتقدم تحقيق ذلك مرارا وقول ابي البقاء في يحزنك والجيد فتح الياء وضم الزاي وقرئ بضم الياء وكسر الزاي
من احزنني وهي لغة ليست جيدة لان قراءة متواترة وقد تقدم مرد ليلها في آل عمران ويسارعون من المسارعة وفي الكفر متعلق بالفعل
قبله وقد تقدم نظيرها في آل عمران واعلم الله تعالى خاطب النبي عليه الصلاة والسلام بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين في هذه السورة
احدهما هنا والثاني يا ايها الرسول بلغ وهذا خطاب تشريف وتعظيم واعلم ان الله تعالى لما بين بعض التكاليف وكان قد علم من بعض
الناس المسارعة الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك اي لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر في
موالاة الكفار فانهم لن يعجزوا الله **قوله تعالى** من الذين قالوا يجوز ان يكون حالا من فاعل يسارعون وهو قريب من معنى الاول ويجوز
ان يكون بيانا لجنس الموصول الاول وكذلك من الثانية فيكون تبيينا وتقسيما للذين يسارعون في الكفر ويكون سماعون على هذا خبر
مبتدأ محذوف وامنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا لا بامنا بمعنى انه لم يجاوز قولهم افواههم انما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم
وقوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية قال بعض المعربين فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم وهؤلاء هم
المنافقون **قوله تعالى** ومن الذين هادوا فيه وجهان احدهما ما تقدم وهو ان يكون معطوفا على من الذين قالوا بيانا
وتقسيما والثاني ان يكون خبرا مقدما وسماعون مبتدأ مؤخر والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون فيكون جملة مستانفة الا ان
الوجه الاول مرجح بقراءة الضحاك سماعين على الذم بفعل محذوف فهذا يدل على ان الكلام ليس جملة مستقلة بل قوله ومن الذين هادوا
عطف على من الذين قالوا وقوله سماعون مثال مبالغة وللكذب فيه وجهان احدهما ان اللام زائدة والكذب هو المفعول اي سماعون
الكذب وزيادة اللام هنا مطردة لكون العامل فرعا فقوي باللام ومثله فعال لما يريد والثاني انها على بابها من التعليل ويكون
مفعول سماعون محذوفا اي سماعون اخباركم واحاديثكم ليكذبوا فيها بالزيادة والنقص والتبديل بان يرجفوا بقتل المؤمنين في السرايا
كما نقل في مخازيهم وقوله سماعون لقوم يجوز ان يكون هذه تكريرا للاولى فعلى هذا يجوز ان يتعلق قوله لقوم بنفس الكذب اي يسمعون
ليكذبوا لاجل قوم لم ياتوك لانهم لبغضهم لا يقربون مجلسك وهم اليهود ولم ياتوك في محل جر لانه صفة لقوم **فصل**
ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب
سماعون لقوم آخرين لم ياتوك وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف
الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين الوجه الثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا قوم سماعون
وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره هم سماعون وحكى الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين الاول معناه قابلون للكذب والسمع
يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذكر الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله
رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد عليه الصلاة والسلام والوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون
نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وذلك انهم كانوا يسمعون من الرسول صلى الله عليه وسلم
ثم يخرجون ويقولون سمعنا منه كذا وكذا ولم يسمعوا ذلك منه واما سماعون لقوم آخرين لم ياتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس
لقوم آخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك ليبلغوا اليهم اخبارك وهم بنو قريظة والنضير **قوله تعالى** يحرفون يجوز ان يكون
صفة لسماعون اي سماعون محرفون ويجوز ان يكون حالا من الضمير في سماعون ويجوز ان يكون في محل جر صفة لقوم اي لقوم محرفين
ومن بعد مواضعه تقدم في النساء ويقولون كيحرفون ويجوز ان يكون حالا من ضمير يحرفون والجملة الشرطية من قوله ان اوتيتم
معمول بالقول وهذا مفعول ثان لاوتيتم والاول قائم مقام الفاعل والفاء جواب الشرط وهي واجبة لعدم صلاحية الجزاء الا
ان يكون شرطا وكذلك الجملة من قوله وان لم تؤتوه **فصل** ومعنى يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه
الله مواضعه فرض دينه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم
فكره اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم
بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا فلما سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك نزل جبريل بالرجم فلم يقبلوا فلما
سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام ابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم فاي رجل هو فيكم قالوا هو اعلم يهودي
بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى بن عمران في التوراة قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انت
ابن صوريا قال نعم قال وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بينك وبينكم قالوا نعم فقال له عليه الصلاة والسلام

أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل التوراة على موسى وأخرجكم من مصر وفلق لكم البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وأنزل عليكم كتابه فيه حلاله وحرامه هل يجدون في كتابكم الرجم على من أحصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشيت أن تحرقني التوراة إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال إذا شهد أربعة رهط عدول أنه قد أدخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذي أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله في التوراة على موسى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فماذا كان أول ما ترخصتم به أمر الله عز وجل قال كنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد فكثر الزنا في أشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنى رجل آخر في أسوة الناس فأراد ذلك الملك رجمه فقام دونه قومه فقالوا والله لا ترجمه حتى ترجم فلانا لابن عم الملك فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو أن يجلد أربعين جلدة بحبل مطلي بالقار ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا ما أسرع ما أخبرته به وما كنت لما أثنينا عليك بأهل ولكنك كنت غائبا فكرهنا أن نغتابك فقال لهم إنه قد أنشدني بالتوراة ولولا خشية التوراة أن تهلكني لما أخبرته به فأمر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما عند باب المسجد وقال اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه فأنزل الله عز وجل يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر فقوله يحرفون الكلم جمع الكلمة وذكر الكناية ردا على لفظ الكلم من بعد مواضعه أي وضعوا الجلد مكان الرجم وقيل سبب نزول هذه الآية أن بني النضير كان لهم فضل على بني قريظة فقال بنو قريظة يا محمد إخواننا بنو النضير أبونا واحد وديننا واحد وإذا قتلوا منا قتيلا لم نعقد وأعطونا ديته سبعين وسقا من تمر وإذا قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقا من تمر وإن كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا وجراحهم على الضعف من جراحنا فاقض بيننا وبينهم فأنزل الله هذه الآية والأول أصح لأن الآية في الرجم

فصل

قال القرطبي الجمهور على رد شهادة الذمي لأنه ليس من أهلها فلا يقبل على مسلم ولا على كافر وقبل شهادتهم جماعة من الناس إذا لم يوجد مسلم على ما يأتي في آخر السورة فإن قيل فقد حكم بشهادتهم ورجم الزانيين **فالجواب** أنه إنما نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به على نحو ما عملت به بنو إسرائيل إلزاما للحجة عليهم وإظهارا لتحريفهم وتغييرهم فكان منفذا لا حاكما **قوله تعالى** إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا أي إن أمركم محمد بالجلد فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا تقبلوا **قوله تعالى** ومن يرد الله فتنته من مفعول مقدم وهي شرطية وقوله فلن تملك جوابه والفاء أيضا واجبة لما تقدم وشيئا مفعول به أو مصدر ومن الله متعلق بتملك وقيل هو حال من شيئا لأنه صفته في الأصل

فصل

قوله ومن يرد الله فتنته كفره وضلالته وقال الضحاك هلاكه وقال قتادة عذابه ولما كان لفظ الفتنة محتملا لجميع أنواع المفاسد وكان هذا اللفظ مذكورا عقيب أنواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب أن يكون من هذه الفتنة تلك الكفرانات المذكورة فيكون المعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه ثم أكد ذلك بقوله أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم قال أهل السنة ذلك هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد إسلام الكافر وأنه لم يطهر قلبه من الشرك ولو فعل ذلك لآمن وذكر المعتزلة في تفسير هذه الفتنة وجوها أحدها أن الفتنة العذاب قال تعالى على النار يفتنون أي يعذبون فالمراد هنا يريد عذابه وثانيها ومن يرد الله فضيحته وثالثها المراد الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار والمعنى من يرد الله اختباره بما يبتليه بالتكاليف فيتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا وأما قوله الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها أحدها لم يرد أن يهدي قلوبهم لأنه تعالى علم أنه لا فائدة في تلك الألطاف لأنها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله أن يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها أن هذه الاستعارة عبارة عن سقوط وقعه عند الله وأنه غير ملتفت إليه بسبب قبح أفعاله وقد تقدم الكلام على هذه الوجوه **قوله تعالى** أولئك مبتدأ ولم يرد الله جملة فعلية خبره ثم قال تعالى لهم في الدنيا خزي وخزي المنافقين الفضيحة وهتك الستر بإظهار نفاقهم وخزيهم من القتل وخزي اليهود الجزية وفضيحتهم وظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في إيجاب الرجم ولهم في الآخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار

قوله تعالى سماعون للكذب يجوز أن يكون مكررا للتوكيد إن كان من وصف المنافقين وغيرهم وإن كان من وصف بني إسرائيل وإعرابه معروف أنه تقدم ورفعه على خبر ابتداء مضمر أي هم سماعون وكذلك أكالون والسحت في اللغة أصله من قوله والسحت الحرام سمي بذلك لأنه يذهب البركة ويمحقها يقال سحته الله وأسحته أي أهلكه وأذهبه قال الزجاج أصله من سحته إذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب أي يستأصلكم أو لأنه مسحوت البركة قال تعالى يمحق الله الربا وقال الليث حرام يحصل منه العار وعن الفراء السحت كلب الجوع ويقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يلقى إلا جائعا أبدا وهو راجع إلى الهلكة وقد قرئ قوله تعالى فيسحتكم بالوجهين من سحته وأسحته وقال الفرزدق: وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ◦ من المال إلا مسحتا أو مجلف ◦ وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة السحت بضم السين وسكون الحاء والباقون بضمهما وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بالفتح

وسكون

وسكون الحاء وعبيد بن عمير بالكسر والسكون وقرئ بفتحتين فالضمتان اسم للشيء المسحوت والضمة والسكون تخفيف هذا الأصل والفتحتان والكسر والسكون اسم له أيضا وأما المفتوح الفاء الساكن العين فمصدر أريد به اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد ويجوز أن يكون تخفيفا من المفتوح وهو ضعيف والمراد بالسحت أكالون الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجعال في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وقال الأخفش السحت كل كسب لا يحل

فصل

قال الحسن كان الحاكم منهم إذا أتاه أحدهم برشوة جعلها في كمه فيريها إياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه فيسمع الكذب ويأكل الرشوة وقال أيضا إنما ذلك في الحكم إذا رشوته ليحق لك باطلا أو يبطل عنك حقا فأما أن يعطي الرجل الوالي يخاف ظلمه ليدرأ به عن نفسه فلا بأس والسحت هو الرشوة في الحكم على قول الحسن ومقاتل وقتادة والضحاك وقال ابن مسعود هو الرشوة في كل شيء من يشفع شفاعة يرد بها حقا أو يدفع بها ظلما فأهدي له فقبل فهو سحت فقيل له يا أبا عبد الرحمن ما كنا نرى ذلك إلا الأخذ على الحكم فقال الأخذ على الحكم كفر قال الله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وقال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الأغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم وقيل سماعون للكذب أي الأكاذيب التي كانوا ينسبونها إلى التوراة أكالون الربا لقوله تعالى وأخذهم الربا وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رشوة الحاكم من السحت وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم وعن ابن مسعود أيضا أنه قال السحت أن يقضي الرجل لأخيه حاجة فيهدي إليه هدية فيقبلها وقال بعض العلماء من السحت أن يأكل الرجل بجاهه بأن يكون للرجل حاجة عند السلطان فيسأله أن يقضيها له فلا يقضيها له إلا برشوة يأخذها وقال أبو حنيفة إذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وإن لم يعزل ويبطل كل حكم حكم به بعد ذلك قال القرطبي وهذا لا يجوز أن يختلف فيه إن شاء الله لأن أخذ الرشوة فسق والفاسق لا يجوز حكمه **قوله تعالى** فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين الإعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الأول أنه في أمر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري إنه في أمر زنا المحصن وقيل في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير كما تقدم فتحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء وقيل هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فإن شاء حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم والقول الثاني أن الآية عامة في كل من جاء من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الأحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبي بكر الأصم وأبي مسلم وحكام المسلمين بالخيار في الحكم بين أهل الكتاب ومنهم من قال إنه منسوخ بقوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه لأن في إمضاء حكم الإسلام عليهم صغارا لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فلا يجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك قال ابن عباس لم ينسخ من المائدة إلا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله اقتلوا المشركين وقوله فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسخها وأن احكم بينهم بما أنزل الله فأما إذا تحاكم مسلم وذمي يجب علينا الحكم بينهما بغير خلاف لأنه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم أهل الذمة ثم قال تعالى وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه إلا لطلب الأسهل والأخف كالجلد مكان الرجم فإذا لم يحكم بينهم وأعرض عنهم شق عليهم ذلك وصاروا أعداء له فبين تعالى أنه لا يضره عداوتهم له ثم قال وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط أي بالعدل إن الله يحب المقسطين العادلين **قوله تعالى** وكيف يحكمونك كقوله كيف تكفرون بالله وقد تقدم وعندهم التوراة الواو للحال والتوراة يجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره ويجوز أن يكون الظرف حالا والتوراة فاعل به لاعتماده على ذي الحال والجملة الاسمية أو الفعلية في محل نصب على الحال وقوله فيها حكم الله فيها خبر مقدم وحكم مبتدأ أو فاعل كما تقدم في التوراة والجملة حال من التوراة أو الجار وحده وحكم مصدر مضاف لفاعله وأجاز الزمخشري أن لا يكون لها محل من الإعراب بل هي مبينة لأن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وقوله ثم يتولون معطوف على يحكمونك فهو في سياق التعجب المفهوم من كيف وذلك إشارة إلى حكم الله الذي في التوراة ويجوز أن يعود على التحكيم

فصل

هذا تعجيب من الله لنبيه عليه الصلاة والسلام من تحكيم اليهود بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فيعدلون عما يعتقدونه حكما إلى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر جهلهم وعنادهم من وجوه أحدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم إلى حكم من كانوا يعتقدون أنه مبطل والثالث إعراضهم عن حكمه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر مغتر أنهم أهل الكتاب ومن المحافظين لأمر الله ثم قال وما أولئك بالمؤمنين أي بالتوراة وإن كانوا يظهرون الإيمان بها وقيل هذا إخبار بأنهم لا يؤمنون بها أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي وقيل إنهم وإن طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين في صحة حكمك **قوله تعالى** إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية قوله فيها هدى يحتمل الوجهين المذكورين في قوله وعندهم التوراة فهدى مبتدأ أو فاعل والجملة حال من التوراة وقوله يحكم بها يجوز أن تكون جملة مستأنفة ويجوز أن تكون منصوبة المحل على الحال إما من الضمير في فيها وإما من التوراة وقوله الذين أسلموا صفة للنبيين وصفهم بذلك على سبيل المدح والثناء لا على سبيل التفصيل فإن الأنبياء كلهم وإنما أثنى عليهم بذلك كما تجري الأوصاف على أسماء الله تعالى قال الزمخشري أجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصيل والتوضيح وأريد بإجرائها

التعريض لليهود وانهم بعداء من ملة الاسلام الذي هو دين الانبيا كلهم في القديم والحديث فان اليهود بمعزل عنها وقوله الذين اسلموا للذين
هادوا امتنادًا على ذلك اي دليل على ما ادعاه **فصل** قوله هدى ونور العطف يقتضي المغايرة فالهدى محمول على بيان
الاحكام والشرايع والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج الهدى بيان الحكم الذي جاوا يستفتون فيه النبي
صلى الله عليه وسلم والنور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق وقوله يحكم بها النبيون يريد الذين كانوا بعد موسى وقوله الذين اسلموا اي سلموا
وانقادوا لامر الله كما اخبر عن ابراهيم عليه السلام اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وكقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها
واراد بالنبيين الذين بعثوا بعد موسى عليه السلام ليحكموا بما في التوراة وقد اسلموا لحكم التوراة وحكموا بها فان من النبيين من لم يؤمر بحكم التوراة
منهم عيسى عليه السلام قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي ويحتمل ان يكون المراد
بالنبيين الذين اسلموا هو محمد صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وذكره بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان
ابراهيم كان امة قانتا لله وقوله ام يحسدون الناس الاية لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبيا قال ابن الانباري هذا
رد على اليهود والنصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا بعض الانبيا وما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا
مسلمين منقادين للتكاليف وقوله للذين هادوا فيه وجهان احدهما ان النبيين انما يحكمون بالتوراة لاجلهم وفيما بينهم والمعنى يحكم بها
النبيون الذين اسلموا على الذين هادوا كقوله وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله اولئك لهم اللعنة اي عليهم وقيل فيه حذف كانه قال للذين
هادوا وعلى الذين هادوا فحذف احدهما اختصارا والثاني ان المعنى على التقديم والتاخير اي انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين
هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا وتقدم تفسير الربانيين واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقها واختلف اهل اللغة في واحده قال الفرا
انه حبر بكسر الحا وسمي بذلك لمكان الحبر الذي يكتب به لانه يكون صاحب كتب وقال ابو عبيد حبر بفتح الحا وقال الليث هو حبر وحبر بفتح الحا وكسرها
ونقل البغوي ان الكسر افصح وهو العالم المحكم للشي وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وانكر ابو الهيثم الكسر والفرا الفتح واجاز ابو عبيد
الوجهين واختار الفتح قال قطرب هو من الحبر الذي هو بمعنى الجمال بفتح الحا وكسرها وفي الحديث يخرج من النار رجل قد ذهب حبره وسبره اي
حسنه وهيئته ومنه التحبير اي التحسين قال تعالى انتم وازواجكم تحبرون اي تفرحون وتزينون وسمي ما يكتب به حبرا لتحسينه الخط وقيل لتاثيره
وقال الكسائي والفرا وابو عبيد اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وقيل الربانيون ههنا من النصارى والاحبار من اليهود وهذا يقتضي
كون الربانيين اعلا حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلما **قوله تعالى** للذين هادوا في
هذه اللام ثلاثة اقوال اظهرها انها متعلقة بيحكم نفي هذا معناها الاختصاص ويشمل من يحكم له ومن يحكم عليه ولهذا ادعى بعضهم
ان في الكلام حذفا تقديره يحكم بها النبيون للذين هادوا وعليهم ذكره ابن عطية وغيره والثاني انها متعلقة بانزلنا اي انزلنا التوراة
للذين هادوا يحكم بها النبيون والثالث انها متعلقة بنفس هدى اي هدى ونور للذين هادوا وهذا الفصل بين المصدر ومعموله
وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون للذين هادوا صفة لهدى ونور اي هدى ونور كاينا للذين هادوا واول هذه الاقوال هو المقصود
قوله تعالى والربانيون عطف على النبيون اي يحكمون ايضا بمقتضى ما في التوراة والاحبار كذلك وقال ابو البقا وقيل
الربانيون مرفوع بفعل محذوف اي ويحكم الربانيون والاحبار بما استحفظوا انتهى يعني انما احتيف متعلق الحكم غاير بين الفعلين ايضا
فان النبيين يحكمون بالتوراة والاحبار والربانيون يحكمون بما استحفظهم الله وهذا بعيد عن الصواب لان الذي استحفظهم الله هو مقتضى
ما في التوراة فالنبيون والربانيون حاكمون بشي واحد على انه سياتي ان الضمير في استحفظوا عايد على النبيين من بعدهم قال ابن عباس
وغيره الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره وقال ابو رزين الربانيون العلما الحكما واما الاحبار فقال
ابن عباس هم الفقها والحبر والحبر بالفتح والكسر الرجل العالم ماخوذ من التحبير والتحسين فهم يحبرون العلم اي يبينونه ويزينونه فهو محبر
في صدورهم قال الجوهري والحبر والحبر واحد احبار اليهود وهو بالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون الفعل قال الفرا هو حبر بالكسر
يقال ذلك للعالم وقال النووي سالت الفرا لم سمي الحبر حبرا فقال يقال للعالم حبر وحبر فالمعنى مداد حبر ثم حذف كما قال واسال القرية
قال فسالت الاصمعي فقال ليس هذا بشي انما سمي حبرا لتاثيره يقال على اسنانه حبر اي صفرة او سواد وقال المبرد سمي الحبر الذي يكتب به
حبرا لانه يحبر به اي يحسن به وقال ابو عبيد الحبر بالكسر الذي يكتب به **قوله تعالى** بما استحفظوا اجاز ابو البقا فيه ثلاثة اوجه
احدها ان بما بدل من قوله بها باعادة العامل لطول الفصل قال وهو جايز وان لم يطل اي يجوز اعادة العامل في البدل وان لم
يطل قال غيره وان لم يفصل ايضا الثاني ان يكون متعلقا بفعل محذوف اي ويحكم الربانيون بما استحفظوا كما تقدم عنه الثالث
انه مفعول به اي يحكمون بالتوراة بسبب استحفاظهم ذلك وهذا هو الذي نحا اليه الزمخشري فانه قال بما استحفظوا بما سالهم انبياوهم
حفظه من التوراة اي بسبب سوال انبيايهم اياهم ان يحفظوه من التبديل والتغيير وهذا على ان الضمير يعود على الربانيين والاحبار
دون النبيين فانه قدر الفاعل المحذوف النبيين واجاز ان يعود الضمير في استحفظوا على النبيين والربانيين والاحبار وقدر الفاعل
المحذوف عنه الباري تعالى اي بما استحفظهم الله يعني بما كلفهم حفظه **قوله تعالى** من كتاب الله قال الزمخشري ومن في من كتاب الله
للتبيين يعني انها لبيان الجنس المبهم في بما فان ما يجوز ان تكون موصولة اسمية بمعنى الذي والعايد محذوف اي بما استحفظوه وان تكون

مصدرية اي باستحفاظهم وجوز ابو البقا ان تكون حالا من احد شيين اما من ما الموصولة او من عايدها المحذوف وفيه نظر من حيث
المعنى وقوله وكانوا داخل في حيز الصلة اي وبكونهم شهدا عليه اي رقبا لئلا يبدل فعليه متعلق بشهدا والضمير في عليه يعود على كتاب
الله وقيل على الرسول اي شهدا على نبوته ورسالته وقيل على الحكم والاول اظهر **فصل** قوله بما استحفظوا من كتاب
الله اي استودعوا وحفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع فان كان استحفظوا من صلة
الاحبار فالمعنى العلما بما استحفظوا وقال الزجاج يحكمون بما استحفظوا وكانوا عليه شهدا اي هولا النبيون والربانيون
والاحبار كانوا شهدا على ان كل ما في التوراة حق وصدق من عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن
التحريف والتغيير ثم قال فلا تخشوا الناس واخشون لما قرر ان النبيين والاحبار كانوا قايمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة
خاطب اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون
لخوف او رهبة او طمع او رغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال لا تخشوا الناس واخشون والمعنى لا تحرفوا
كتابي للخوف من الناس ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في اسقاط تكاليف الله تعالى ولما
ذكر امر الرهبة اتبعه بذكر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك
انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه والرشوة فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم من الامرين اتبعه بالوعيد الشديد
فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله في حد الزاني المحصن يعني انهم
لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتوراة وبمحمد والقران

فصل قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الاية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو
كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وقال الجمهور ليس الامر كذلك وذكروا عن هذه الشبهة اجوبة منها ان
هذه الاية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم قال قتادة والضحاك نزلت هذه الايات الثلاث في اليهود دون من اسا من هذه الامة
وروي البرا بن عازب ان هذه الثلاث ايات في الكافرين وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال اخرون المراد
ومن لم يحكم من هولا الذين سبق ذكرهم زيادة في النص وذلك غير جايز وقال عطا هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة
ولا كمن يكفر بالله واليوم الاخر فكانهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان اطلاق لفظ الكافر انما ينصرف الى
الكفر في الدين وقال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وهذا ايضا ضعيف
لانه عدول عن الظاهر وقال عبد العزيز قوله بما انزل الله صيغة عموم فمعنى انزل الله اي نفى الله حكم الله في كل ما انزل الله فاولئك
هم الكافرون لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل من العمل اما في
الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الاية وعيدا مخصوصا لمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول
هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة
الرجم فدل على سقوط هذا الجواب وقال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف
بقلبه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية **قوله تعالى**
وكتبنا عليهم فيها الاية اي كتبنا عليهم في التوراة ان حكم الزاني المحصن الرجم فغيروه وبدلوه وبينا ايضا في التوراة ان النفس بالنفس
فغيروا هذا الحكم ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم ومعنى كتبنا
اي فرضنا وكان شرعهم القصاص او العفو وكان فيهم الدية والضمير في عليهم للذين هادوا وفيها للتوراة وان النفس بالنفس وقرا
الكسائي ان واسمها وخبرها في محل نصب على المفعولية بكتبنا والتقدير وكتبنا عليهم اخذ النفس بالنفس وقرا الكسائي والعين وما
عطف عليها بالرفع وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرا ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فانهم رفعوها
فاما قراءة الكسائي فوجهها ابو علي الفارسي بثلاثة اوجه احدها ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة فعلية فتعطف الجمل
كما تعطف المفردات يعني ان قوله والعين مبتدا وبالعين خبره وكذا ما بعدها والجملة الاسمية عطف على الفعلية من قوله وكتبنا
وعلى هذا فيكون ذلك ابتدا تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة قالوا وليست مشركة للجملة مع ما قبلها لا في
اللفظ ولا في المعنى وعبر الزمخشري عن هذا الوجه بالاستيناف قال او للاستيناف والمعنى فرضنا عليهم ان النفس ماخوذة بالنفس مقتولة
بها اذا قتلتها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف والاذن مصلومة او مقطوعة بالاذن والسن مقلوعة
بالسن والجروح قصاص وهو المقاصد ونقدير ان النفس ماخوذة بالنفس سبقه اليه الفارسي الا انه قدر ذلك في جميع المجرورات
اي والعين ماخوذة بالعين الى اخره والذي قدره الزمخشري مناسب جدا فانه قدر متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقا للعين والقلع
للسن والصلم للاذن والجدع للانف الا ان ابا حيان كانه غض منه حيث قدر الخبر الذي تعلق به الجرور كونا مقيدا فان القاعدة في ذلك
انما يقدر كونا مطلقا قال وقال الحوفي بالنفس متعلق بفعل محذوف تقديره يجب او يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر

الكون المطلق والمعنى تستقر فيها بقتل النفس لا انه قال قبل ذلك وينبغي ان يحمل قول الزمخشري على تفسير المعنى لا تفسير
الاعراب ثم قال فيقدر بعض الزمخشري ما يقرب من الكون المطلق وهو ماخوذ فاذا قلت بعت الشاة شاة بدرهم فالمعنى ماخوذة
بدرهم وكذلك الحر بالحر اي ماخوذ الوجه الثاني من توجيه الفارسي ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على الجملة من قوله ان النفس بالنفس قلنا
لهم النفس بالنفس فالجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون الواو عاطفة على المعنى
وذلك ما تقدم ثم قال ومثله لما كان المعنى في قوله يطاف عليهم بكاس من معين يمنحون عطف وحور عين عليه فنظر هذه الاية
تبل لاشتراكهما في النظر الى المعنى دون اللفظ وهو حسن قال ابو حيان وهذا من العطف على التوهم اذ توهم في قوله ان النفس بالنفس
انا اجرا كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات
سورة انزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرئ ان النفس بالنفس بالكسر لكان صحيحا قال ابو حيان هذا هو الثاني من توجيه ابي علي الا انه
خرج عن المصطلح حيث جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف على المحل هو العطف على الموضع وهو محصور ليس هذا منه الا ترى
انا لا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل مصدر لفظه وموضعه نصب اذ التقدير
كتبنا عليهم اخذ النفس قال شهاب الدين والزمخشري لم يعن ان ان وما في حيزها في محل رفع فعطف عليها المرفوع حتى يلزمه ابو حيان
بان لفظها ومحلها نصب انما عنى ان اسمها محله الرفع قبل دخولها فراعى العطف عليه كما راعاه في اسم ان المكسورة وهذا الرد ليس لابي حيان
بل سبقه اليه ابو البقا فاخذه منه قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون معطوفة على ان وما عملت فيه وما عملت فيه في موضع نصب لانه
وليس شيء لما تقدم قال ابو شامة تعني الحديث قلنا لهم النفس بالنفس لحمل العين بالعين على هذا لان ان لو حذفت لاستقام المعنى بحذفها
كما استقام بثبوتها ويكون النفس مرفوعة فصارت ان هنا كالمكسورة في ان حذفها لا يخل بالجملة فجاز العطف على محل اسمها كما يجوز على محل
اسم المكسورة وقد حمل على ذلك ان الله بري من المشركين ورسوله قال ابن الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على اسم ان وان كانت مفتوحة
لانها في حكم المكسورة وهذا موضع لم ينبه عليه النحويون قال شهاب الدين بل قد نبه النحويون على ذلك واختلفوا فيه فجوزه بعضهم
وهو الصحيح واكثر ما يكون ذلك بعد علم او ما في معناه كقوله • والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق •
وقوله واذان من الله الاية لان الاذان بمعنى الاعلام الوجه الثالث ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار الواقع خبرا اذ التقدير
ان النفس بالنفس هي والعين وكذا ما بعدها والجار والمجرور بعدها في محل نصب على الحال مبينة للمعنى اذ المرفوع هنا مرفوع بالفاعلية
لعطفه على الفاعل المستتر وضعف هذا بان هذه الاحوال لازمة والاصل ان تكون منتقلة وبانه يلزم العطف على الضمير المرفوع
المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تاكيد ولا فصل بلا بعد حرف العطف كقوله ما اشركنا ولا اباؤنا وهذا لا يجوز عند البصريين
الا ضرورة قال ابو البقا وجاز العطف من غير توكيد لقوله ما اشركنا ولا اباؤنا قال شهاب الدين وقد تقدم ان قد قام الفصل بلا بين
حرف العطف والمعطوف مقام التوكيد فليس نظيره وللفارسي بحث في قوله ما اشركنا ولا اباؤنا مع سيبويه فان سيبويه يجعل طول الكلام
بلا عوضا عن التوكيد بالمنفصل كما طال الكلام في قولهم حضر القاضي اليوم امراة قال الفارسي هذا يستقيم اذا كان قبل حرف العطف
اما اذا وقع بعده فلا يسد مسد الضمير الا ترى انك لو قلت حضر امراة القاضي اليوم لم يغن طول الكلام في غير الموضع الذي ينبغي ان يقع
فيه قال ابن عطية وكلام سيبويه متجه على النظر النحوي وان كان الطول قبل حرف العطف اتم فانه بعد حرف العطف مؤثر لا سيما في هذه
الاية لان لا ربطت المعنى اذ قد تقدمها نفي ونفت هي ايضا عن اباءهم فيمكن العطف واختار ابو عبيد قراءة رفع الجميع وهي رواية
الكسائي لان انسا رواها قراءة للنبي صلى الله عليه وسلم وروى انس عنه عليه الصلاة والسلام ايضا ان النفس بالنفس بتخفيف ان
ورفع النفس وفيها تاويلان احدهما ان تكون مخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الامر والشان محذوف والنفس بالنفس مبتدا وخبر
في محل رفع خبرا لان المخففة كقوله ان الحمد لله رب العالمين فيكون المعنى كمعنى المشددة والثاني انها ان المفسرة لانه بعدها ما هو بمعنى القول
لا حروفه وهو كتبنا والتقدير اي النفس بالنفس ورجح هذا على الاول بانه يلزم من الاول وقوع المخففة بعد غير العلم وهو قليل او ممنوع
وقد يقال انا كتبنا لما كان بمعنى قضينا قرب من افعال اليقين واما قراءة نافع ومن معه فالنصب على اسم ان لفظا وهي النفس والجار
بعدها خبر وقصاص خبر الجروح اي وان الجروح قصاص وهذا من عطف الجمل عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر كقولك ان زيدا قائم وعمرا
منطلق عطفت عمرا على زيد ومنطلق على قائم ويكون الكتب شاملا للجميع الا ان في كلام ابن عطية ما يقتضي ان يكون قصاص خبرا
عن المنصوبات اجمع فانه قال وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب ذلك كله وقصاص خبر ان وهذا وان كان يصدق ان اخذ النفس
بالنفس والعين بالعين قصاص الا انه صار هنا بالعربية المقابلة مختصا وهو محل نظر واما قراءة ابي عمرو ومن معه فالمنصوب
كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله وفيه اربعة اوجه الثلاثة المذكورة في توجيه قراءة الكسائي وقد
تقدم ايضاحه والرابع انه مبتدا وخبره قصاص يعني انه ابتدا تشريع وتعريف حكم جديد وقال ابو علي فاما والجروح قصاص من رفعه
يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص
ليس على انه مما كتب عليهم في التوراة ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع انتهى الا ان ابا شامة قال انه يحكي عن الفارسي هذا الكلام

ولا يستقيم في رفع الجروح الوجه الثالث وهو انه عطف على الضمير الذي في خبر النفس وان جاز فيما قبلها وسببه استقامة المعنى
في قولك ماخوذة هي بالنفس والعين ماخوذة بالعين ولا يستقيم والجروح ماخوذة قصاص وهذا معنى قولنا لما خلا قوله والجروح قصاص
عن الباء في الخبر خالف الاسماء التي قبلها خولف بينهما في الاعراب وهذا الذي قاله واضح ولم ينتبه كثير من المعربين وقال بعضهم انما رفع
الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفسر يعني ان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس
كل جراح يجري فيه قصاص بل ما كان يعرف فيه المساواة وامكن ذلك فيه على تفصيل معروف في كتب الفقه وقال بعضهم خولف في الاعراب لاختلاف
الجراحات وتفاوتها فاذن الاختلاف في ذلك بالخلاف المشار اليه وهذان الوجهان لا معنى لهما ولا ملازمة بين مخالفة الاعراب ومخالفة
الاحكام المشار اليها بوجه من الوجوه وانما ذكرتهما تنبيها على ضعفهما وقرا نافع والاذن بالاذن سواء كان معرفا او مثنى كقوله كان في اذنيه
وقرا بسكون الذال وهو تخفيف للمضموم كعنق في عنق والباقون بضمها وهو الاصل ولا بد من حذف مضاف في قوله والجروح قصاص
اما من الاول واما من الثاني وسواء قرئ برفعه او بنصبه تقديره وحكم الجروح قصاص او والجروح ذات قصاص والقصاص المقاصة
وقد تقدم في البقرة وقرا ابي بنصب النفس والاربعة بعدها وان الجروح قصاص بزيادة ان الخفيفة ورفع الجروح وعلى هذه القراءة
يتعين ان تكون المخففة ولا يجوز ان تكون المفسرة بخلاف ما تقدم من قراءة النبي عليه الصلاة والسلام بتخفيف ان ورفع النفس حيث جوزنا
فيها الوجهين وذلك لو قدرتها التفسيرية وجعلتها معطوفة على ما قبلها فسد من حيث ان كتبنا يقتضي ان يكون عاملا لاجل ان المشددة
من عامل لاجل ان التفسيرية فاذا انتفى تسلطه عليها انتفى تشريكها مع ما قبلها لانها اذا لم يكن عمل فلا تشريك فاذا جعلها المخففة
تسلط عليها فاقتضى العمل التشريك في انصبابه معنى الكتب عليهما **فصل** قال ابن عباس اخبر الله بحكمه في التوراة وهو
ان النفس بالنفس الى اخره فما بالهم يخالفون فيقتلون بالنفس النفسين ويفقاون بالعين العينين والمعنى ان من قتل نفسا بغير قود
قتل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف
اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر حكم بعض الاعضاء ذكر الحكم في كلها فعم بعد التخصيص
فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليتين والقدمين واليدين وغيرهما
فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض لحم او كسر عظم او جرح يخاف منه التلف ففيه ارش لانه لا يمكن الوقوف على نهايته **قوله تعالى**
فمن تصدق به اي بالقصاص المتعلق بالنفس او بالعين او بما بعدها فهو اي فذلك التصدق وعاد الضمير على المصدر لدلالة فعله عليه
وهو كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب والضمير في له فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه يعود على المتصدق والمراد به ولي القصاص اي فالتصدق
كفارة لذلك المتصدق بحقه والى هذا ذهب جماعة كثيرة من الصحابة فمن بعدهم ويؤكده قوله تعالى في اية القصاص في البقرة وان تعفوا
اقرب للتقوى والثاني ان الضمير يعود على الجاني والمراد بالمتصدق كما تقدم مستحق القصاص والمعنى انه اذا تصدق المستحق على الجاني
كان ذلك التصدق كفارة للجاني حيث لم يواخذ به قال الزمخشري وقيل فهو كفارة اي الجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه
في الدنيا والاخرة فاما اجر العافي فعلى الله وقيل هو كفارة اي للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه قال تعالى فمن عفا واصلح
فاجره على الله قال عليه الصلاة والسلام من تصدق في جسده بشيء كفر الله عنه بقدره من ذنوبه والى هذا ذهب ابن عباس في اخرين الثالث
ان الضمير يعود على المتصدق ايضا لكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية ولم يعرف به احد فعرف هو بنفسه كان
ذلك الاعتراف بمنزلة التصدق الماحي لذنبه وجنايته قاله مجاهد وحكي عن عروة بن الزبير انه اصاب انسانا في طوافه فلم يعرف الرجل
من اصابه فقال له عروة انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان يعنيك شي فانا ذا وعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون تصدق من الصدقة
وان يكون من الصدق فالاول واضح والثاني معناه انه يتكلف الصدق لان ذلك مما يشق **قوله تعالى** ومن لم يحكم يجوز في من
ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والفاء في الخبر زائدة لشبهه بالشرط وهم في قوله هم الكافرون وثانيها هم الظالمون والكفر
اعظم من الظلم فلما ذا ذكر اعظم التهديدات ثم ذكر بعده الاخف واي فائدة في ذلك فالجواب ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود
لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي لقا النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم للنفس ففي الاية الاولى ذكر ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه
والله اعلم **قوله تعالى** وقفينا على اثارهم الاية وقد تقدم معنى قفينا وانه من قفا يقفو اي تبع قفاه في البقرة وقوله على اثارهم
متعلق بقفينا وكذا الجار متعلق به على تضمينه معنى جينا به على اثارهم قافيا لهم وتقدم ايضا ان التضعيف فيه ليس للتعدية لعلة ذكرت
هناك وايضاحها ان قفا متعد لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فما موصولة بمعنى الذي هي مفعول وتقول
العرب قفا فلان اثر فلان اي تبعه فلو كان التضعيف للتعدية لتعدى الى اثنين فكان التركيب يكون ثم قفيناهم عيسى ابن مريم
فهو مفعول ثان وعيسى اول ولكنه ضمن كما تقدم فلذلك تعدى بالباء وعلى قال الزمخشري قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال
قفيته بفلان مثل عقبته به فتتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قلت فاين المفعول الاول قلت هو محذوف والظرف الذي هو على
اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به على اثره فقد قفا به اياه فكلامه هنا يحوم الى انه نفسه مضعفا كعقوبته ثلاثيا ثم عداه بالباء
وهذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر لان بعضهم زعم ان تعدية المتعدي لواحد لا يتعدى الى

تان بالبا لا تقول موطعم زيد اللحم اطعمت زيدا باللحم ولكن الصواب انه قليل غير ممتنع جاءت منه الفاظ قالوا صككت الحجر الحجر يقولون
صككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ثم دفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له فكلامه اما ممتنع او محمول على القليل وقد تقدم
في البقرة الاشارة الي منع ادعاء حذف المفعول الاول من نحو قفينا وناقشه ابو حيان في قوله قد قفا به اياه من حيث انه اتي بالضمير
المنفصل مع قدرته على المتصل فيقول قفيته به وقال ولو قلت زيد ضربت بسوط اياه لم يجز الا في ضرورة شعر بل ضربته بسوط
وهذا ليس بشيء لان ذلك من باب قوله يخرجون الرسول واياكم ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقد تقدم تحقيقه
والضمير في اثارهم اما للنبيين لقوله يحكم بها النبيون واما لمن كتبت عليهم تلك الاحكام والاول اظهر لقوله في مواضع اخر برسلنا
وقفينا بعيسى ابن مريم ومصدقا حال من عيسى قال ابن عطية وهي حال مؤكدة وكذلك قال في مصدقا الثانية وهو ظاهر فانه
من لازم الرسول والانجيل الذي هو كتاب الهي ان يكونا مصدقين ولما متعلق به وقوله من التوراة حال اما من الموصول وهو ما
المجرورة باللام واما من الضمير المستكن في الظرف لوقوعه صلة ويجوز ان يكون لبيان جنس الموصول **قوله تعالى** واتيناه
الانجيل يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على قوله وقفينا فلا يكون لها محل كالمعطوف عليه لا محل له ويجوز ان يكون
في محل نصب على الحال عطفا على مصدقا الاول اذا جعل مصدقا الثاني حالا من عيسى ايضا كما سياتي ويجوز ان تكون الجملة حالا وان لم
يكن مصدقا الثاني حالا من عيسى **قوله تعالى** فيه هدى يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعل به لانه
لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا والجملة حال ومصدقا حال عطف على محل
فيه هدى باعتبارين اعني باعتبار ان يكون فيه وحده هو الحال فعطف هذه الحال عليه وان يكون فيه هدى جملة اسمية محلها
النصب ومصدقا عطف على محلها والى هذا ذهب ابن عطية الا ان هذا مرجوح من وجهين احدهما ان اصل الحال ان تكون مفردة والجار
اقرب الى المفرد من الجمل الثاني ان الجملة الاسمية الواقعة حالا الاكثر ان ياتي فيها بالواو وان كان فيها ضمير حتى زعم الفراء وتبعه الزمخشري
ان ذلك لا يجوز الا شاذا وكون مصدقا هذا حالا من الانجيل هو الظاهر واجاز مكي ابن ابي طالب وتبعه ابو البقاء ان يكون مصدقا
الثاني حالا ايضا من عيسى كرر توكيدا قال ابن عطية وهذا فيه قلق قال لانها ان الذين اذا جعلنا واتيناه حالا منه وعطفنا عليها هذه
الحال الاخرى فلا ادري وجه القلق من هذه الحيثية المذكورة **قوله تعالى** وهدى الجمهور على النصب وهو على الحال اما من الانجيل
عطف هذه الحال على ما قبلها واما من عيسى اي ذا هدى وموعظة وهاديا وجعل نفس الهدى مبالغة واجاز الزمخشري ان ينتصبا
على المفعول من اجله وجعل العامل فيه قوله تعالى اتيناه قال وان ينتصبا مفعولا لهما لقوله وليحكم كانه قيل وللهدى
وللموعظة اتيناه الانجيل وللحكم وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون العامل فيه قفينا اي قفينا للهدى والموعظة وينبغي اذ جعلا
مفعولا من اجله ان يقدر اسنادهما الى الله تعالى لا الى الانجيل ليصح النصب فان شرطه اتحاد المفعول له مع عامله فاعلا وزمانا
ولذلك لما اختلف الفاعل في قوله وليحكم اهل عدي اليه باللام ولاختلافهما في الزمان فان زمان الحكم مستقبل وزمان
الايتاء ماض بخلاف الهداية والموعظة فانهما متقاربان في الزمان للايتاء وللمتقين يجوز ان يكون صفة لموعظة ويجوز ان تكون
اللام زائدة مقوية وللمتقين مفعول بموعظة ولم يمنع تاء التانيث من عمله لانه مبني عليها كقوله ورهبة عقابك وقد تقدم الكلام
الكلام على الانجيل واشتقاقه وقراءة الحسن فيه بما اغنى عن اعادته وقرا الضحاك بن مزاحم وهدى وموعظة بالرفع ووجهها انها
خبر ابتدا مضمر اي وهو هدى وموعظة **فصل** قال ابن الخطيب هنا سؤالات الاول انه تعالى وصف عيسى
ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك لو كانت شريعة عيسى كانت متفقة مع شريعة موسى عليهما الصلاة والسلام
ولذلك قال تعالى في اخر هذه الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف الجمع بينهما والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا
للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ الثاني لما كرر قوله ومصدقا لما
بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين والجواب ان هدى اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله
عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة والمعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد كونه بيانا
مبشرا ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ومقدمه واما كون هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد عليه الصلاة والسلام ولما
كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل
دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكان هدى في هذه المسالة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير
واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ البليغة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كقوله
هدى للمتقين **قوله تعالى** وليحكم قرا الجمهور بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر سكنت تشبيها بكتف وان
كان اصلها الكسر وقد قرا بعضهم بهذا الاصل وقراءة حمزة والاعمش بكسرها ونصب الفعل بعدها جعلها لام كي فنصب الفعل بعدها
باضمار ان على ما تقرر وعلى قراءة الجمهور والشاذ يكون جملة مستانفة وعلى قراءة حمزة يجوز ان يتعلق اللام باتينا او بقفينا ان
جعلنا هدى وموعظة مفعولا لهما اي قفينا للهدى والموعظة وللحكم او اتيناه للهدى والموعظة والحكم وان جعلناهما

خالين معطوفين على مصدقا تعلق وليحكم بفعل مقدر بعدها دل عليه اللفظ كانه قيل وللحكم اتيناه ذلك قال الزمخشري فان قلت فان
نظمت هدى وموعظة في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم قلت اصنع به ما صنعت بهدى وموعظة حيث جعلتهما مفعولا لهما فاقدر وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله اتيناه اياه وقال ابن عطية وقربنا من الوجه الاول اعني كون وليحكم مفعولا له عطفا على هدى والعامل اتينا
الملفوظ به فانه قال واتيناه الانجيل ليتضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم اهل الانجيل قال ابو حيان فعطف وليحكم على توهم علة
ولذلك قال فليتضمن وذكر ابو حيان قول الزمخشري السابق وجعله اقرب الى الصواب من قول ابن عطية قال لان الهدى الاول والنور والتصديق
لم يؤت بها علة انما جيء بقوله فيه هدى ونور على معنى كائنا فيه ذلك ومصدقا وهذا معنى الحال والحال لا يكون علة فقوله ليتضمن كيت
وكيت وليحكم بعيد واختلف المفسرون في هذه الخواتم الثلاثة اعني الكافرون الظالمون الفاسقون فقال القفال الصفات لموصوف واحد
وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن
اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك
وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى وقال الشعبي الاولى في المسلمين والثانية في اليهود والثالثة في النصارى
لان قبل الاولى فان جاؤك فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا عليهم وهم اليهود وقبل الثالثة وليحكم اهل
الانجيل وهم النصارى فكانه خص كل واحد مما يليها وهذا احسنها **فصل** قرا ابي وان ليحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها
من قرا بجر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل فيكون المعنى اتيناه الانجيل ليحكم ومن قرا بجزم اللام والميم على سبيل
الامر ففيه وجهان احدهما ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت وحذف القول
كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل
فان قيل كيف يجوز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القران **فالجواب** من وجوه الاول ان المراد وليحكم اهل الانجيل
بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاصم الثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
مما لم يصر منسوخا بالقران والثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره كما فعله اليهود
من اخفاء احكام التوراة والمعنى وليقرا اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزل من غير تحريف ولا تبديل ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن امر الله عز وجل **قوله تعالى** وانزلنا اليك الكتاب بالحق وهذا خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
والمراد بالكتاب القران والباء في بالحق يجوز ان تكون للحال من الكتاب اي ملتبسا بالحق والصدق وهي حال مؤكدة ويجوز ان يكون حالا
من الفاعل اي مصاحبين للحق وحالا من الكاف في اليك اي وانت ملتبس بالحق ومصدقا لما بين يديه من الكتاب اي من الكتب المنزلة من قبل
ومن الكتاب تقدم نظيره وال في الكتاب الاول للعهد وهو القران بلا خلاف وفي الثاني يحتمل ان يكون للجنس اذ المراد الكتب السماوية
كما تقدم وجوز ابو البقاء ان يكون للعهد اذ المراد نوع معلوم من الكتاب لا كل ما يقع عليه هذا الاسم والفرق بين الوجهين ان الاول
يحتاج الى حذف صفة اي من الكتاب الالهي وفي الثاني لا يحتاج الى ذلك لان العهد في الاسم يتضمنه بجميع صفاته **قوله تعالى**
ومهيمنا الجمهور على كسر الميم الثانية اسم فاعل وهو حال من الكتاب الاول لعطفه على الحال منه وهي مصدقا ويجوز في مصدقا ومهيمنا
ان يكونا حالين من كاف اليك وسياتي تحقيقه عند ذكر قراءة مجاهد وعليه متعلق بمهيمن والمهيمن الرقيب قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا ● والحق يعرفه ذوو الالباب ●

مليك على عرش السماء مهيمن ● لعزته تعنو الوجوه وتسجد ●

وعن ابن عباس شاهدا وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والكسائي وقال عكرمة دالا وقال سعيد بن جبير وابو عبيدة مؤتمنا عليه وقاله
الحسن واختلفوا فيه هل هو اصل بنفسه اي انه ليس مبدلا من شيء يقال هيمن يهيمن فهو مهيمن كبيطر يبيطر فهو مبيطر قال ابو عبيدة
لم يجيء في كلام العرب على هذا البناء الا اربعة الفاظ مبيطر ومسيطر ومهيمن ومحيمر وزاد ابو القاسم الزجاجي في شرح خطبة ادب
الكاتب لفظا خامسا وهو مبيقر اسم فاعل من بيقر يبيقر اي خرج من افق الى افق او اتى البقارى وهي لعبة معروفة للصبيان وقيل
ان هاءه مبدلة من همزة وانه اسم فاعل من امن من الخوف والاصل مؤامن ابدلت الثانية ياء لكراهية اجتماع همزتين ثم ابدلت الاولى
هاء كقولهم اراق وهراق واراح وهراح وابرقت الثوب وهبرقته واياك وهياك ونحوها وهذا فيه تكلف لا حاجة اليه مع ان له
ابنية يلحق بها كبيطر واخواتها وايضا فان همزته هو من اسم فاعل من امن قاعدته الحذف فلا ادعي فيها اسسا ثم ابدلت هاء هذا
ما لا نظير له وقد سقط ابن قتيبة هنا حيث زعم ان مهيمنا مصغر وان اصله مؤمن تصغير مؤمن اسم فاعل ثم قلبت همزته هاء كهراق
ويعزى ذلك للمبرد ايضا الا ان الزجاج قال وهذا حسن على طريقة العربية وهو موافق لما جاء في التفسير من ان معنى مهيمن مؤمن وهذا
الذي قاله الزجاج واستحسنه انكر الناس عليه وعلى المبرد وعلى من تبعهما ولما بلغ ابا العباس ثعلبا هذا القول انكره اشد انكار ورمى
على ابن قتيبة وكتب اليه ان اتق الله فان هذا كفر وما اشبهه فان اسماء الله تعالى لا تصغر وكذلك كل اسم معظم شرعا وقال ابن عطية
ان النقاش حكى ان ذلك لما بلغ ثعلبا فقال ان ما قال ابن قتيبة ردي باطل والوثوب على القران شديد وهو ما سمع الحديث

من قوي ولا ضعيف وانما جمع الكتب من هو من عليه وقرا ابن محيصن ومجاهد ومهيمنا بفتح الميم الثانية على انه اسم مفعول وقال ابو البقا واصل
مهيمن موتمن لانه مشتق من الامانة لان المهيمن الشاهد وليس في الكلام همين وغاية ما في الباب انهم لا يستعملوه الا مزيدا فيه البا كبيطر وبابه
بمعنى انه حوفظ عليه من التبديل والتغيير والفاعل هو الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون او الحافظ له في كل بلد حتى انه اذا غيرت
منه الحركة تنبه لها الناس وردوا على قاريها بالصواب والضمير في عليه على هذه القراءة عايد على الكتاب الاول وعلى القراءة المشهورة عايد
على الكتاب الثاني وروي ابن ابي نجيح عن مجاهد قراءته بالفتح وقال معناه محمد موتمن على القران قال الطبري فعلى هذا يكون مهيمنا حالا
من الكاف في اليك وطعن على هذا القول لوجود الواو في ومهيمنا لانها عطف على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف اذ لو كان حالا منها
لكان التركيب لما بين يديك بالكاف قال ابو حيان وتاويله على انه من الالتفات من الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القران وتقديره
وجعلناك يا محمد مهيمنا ابعد من الخطاب الى الغيبة منه بغير ان هذين التاويلين يصلحان ان يكونا جوابين عن قول مجاهد لكن الاول بعيد
والثاني ابعد منه وقال ابن عطية هنا بعد ان حكى قراءة مجاهد وتفسير محمد عليه الصلاة والسلام انه امين على القران قال الطبري
وقوله ومهيمنا على هذا حال من الكاف في قوله اليك قال وهذا تاويل بعيد من المفهوم قال وغلط الطبري في هذه اللفظة على مجاهد فانه
فسرها وبناه على قراءة الناس مهيمنا بكسر الميم الثانية فلو قرا بفتحها فهو بنا اسم المفعول وهو حال من الكتاب معطوف على قوله مصدقا وعلى هذا يتجه ان المومن
عليه هو محمد عليه الصلاة والسلام قال وكذلك مشى مكي رحمه الله قال شهاب الدين وما قاله ابو محمد ليس فيه ما يرد على الطبري فان الطبري
استشكل كونه مهيمنا عطفا حالا من الكاف على قراءة مجاهد وايضا فقد قال ابن عطية بعد ذلك ويحتمل ان يكون مصدقا ومهيمنا حالين
من الكاف في اليك ولا يختص ذلك بقراءة مجاهد وحده كما زعم مكي لما استشكلوا كونهما حالين من كاف اليك لعلة التركيب وقد
تقدم ما فيه وما نقله ابو حيان من التاويلين وقوله ولا يختص ذلك كلام صحيح وان كان مكي التزمه وهو الظاهر وعليه في موضع رفع
على قراءة ابن محيصن ومجاهد لقيامه مقام الفاعل كذا قاله ابن عطية هذا اذا جعلنا مهيمنا حالا من الكتاب اما اذا جعلناه حالا من كاف
اليك فيكون القايم مقام الفاعل ضميرا مستترا يعود على النبي عليه الصلاة والسلام فيكون عليه ايضا في محل نصب كما لو قرئ باسم فاعل

فصل ومعنى امانة القران ما قال ابن جريج القران امين على ما قبله من الكتب فما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم فان كان في
القران فصدقوه والا فكذبوا وقال لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
واذا كان كذلك كانت شهادة القران على التوراة والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا
ومن قرا بفتح الميم الثانية فالمعنى انه مشهود عليه من عند الله بانه يصونه عن التحريف والتبديل كقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
والايات المتقدمة **قوله تعالى** فاحكم بينهم يا محمد بما انزل الله اي بين اهل الكتاب اذا ترافعوا اليك بالقران والوحي الذي
نزله الله عليك ولا تتبع اهواءهم ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم **روي** ان جماعة
من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد عرفت ان احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك
اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نومن بك فانزل الله هذه الاية **فصل**
تمسك من طعن في عصمة الانبيا بهذه الاية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق
ان ذلك مقدور له ولكنه لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره **قوله تعالى** عما جاءك فيه وجهان احدهما وبه قال
ابو البقا انه حال اي عادلا عما جاءك وفيه نظر من حيث ان عن حرف جر ناقص لا يقع خبرا عن الجثة فكذا لا يقع حالا عنها وحرف الجر الناقص
انما يتعلق بكون مطلق لا بكون مقيد لكن المقيد لا يجوز حذفه والثاني ان عن على بابها من المجاوزة لكن بتضمين معنى يتزحزح وينحرف اي لا تنحرف
متبعا كما تقدم قوله من الحق فيه وجهان احدهما انه حال من الضمير المرفوع في جاءك والثاني انه حال من نفس ما الموصولة فيتعلق بمحذوف
ويجوز ان يكون للبيان **قوله تعالى** لكل كل مضافة لشي محذوف وذلك المحذوف يحتمل ان يكون لفظة امة اي لكل امة ويراد بهم
جميع الناس من المسلمين واليهود والنصارى ويحتمل ان يكون ذلك المحذوف الانبيا اي لكل الانبيا لتقدم ذكرهم وجعلنا يحتمل ان يكون
متعدية لاثنين بمعنى صيرنا فيكون لكل مفعولا مقدما وشرعة مفعول ثان وقوله منكم متعلق بمحذوف اي اعني منكم ولا يجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لكل لوجهين احدهما انه يلزم منه الفصل بين الصفة والموصوف بقوله جعلنا وهي جملة اجنبية ليس فيها تاكيد ولا تشديد
وما شانه كذلك لا يجوز الفصل به والثاني انه يلزم منه الفصل بين جعلنا وبين معمولها وهو شرعة قاله ابو البقا وفيه نظر فان العامل
في الكل غير اجنبي ويدل على ذلك قوله اغير الله اتخذ وليا فاطر ففصل بين الجلالة وصفتها بالعامل في المفعول الاول وهذا نظيره وقرا ابراهيم
النخعي ويحيى بن وثاب شرعة بفتح الشين كان المكسور للهيئة والمفتوح مصدر والشرعة في الاصل السنة ومنه شرع لكم من الدين اي سن
وبين واوضح قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته وقيل ماخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشارع
الطريق وهو من الشريعة التي هي في الاصل الطريق الموصل الى الما ومنه قوله • وفي الشرايع من جلان مقتنص • بالي السمال خفي الصوت منزرب •
والشريعة فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها والمنهاج مشتق من الطريق النهج وهو الواضح
ومنه قوله • من يك في شك فهذا فلج • ماء رواء وطريق نهج • اي واضح يقال طريق منهج ونهج ويقال نهجت لك الطريق وانهجته لغتان

مقال

وقال ابن عطية منهاج مفعال مبالغة من نهج يعني قولهم انه لمنهاج دونكها وهو حسن وهل الشرعة والمنهاج بمعنى كقوله •
وهند اتى من دونها الناي والبعد • والفى قولها كذبا ومينا • او مختلفان فالشرعة ابتدا الطريق والمنهاج الطريق الواضح فعطف الاعم
قاله ابن الانباري او الدين والدليل خلاف **فصل** قال ابن عباس والحسن ومجاهد معنى قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي
سبيلا وسنة والمراد بهذا ان الشرايع مختلفة ولكل ملة شريعة قال قتادة الخطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد صلوات الله عليهم
لتقدم ذكرهم فان قيل وردت ايات تدل على عدم التباين في طريقة الانبيا كقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله ان اقيموا الدين ولا
تتفرقوا فيه اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وايات دلت على التباين كهذه الاية فكيف الجمع **فالجواب** ان الاول ينصرف
الى اصول الديانات والثاني ينصرف الى الفروع واحتج اكثر العلما بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لانها تدل على ان لكل رسول شريعة خاصة
قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال
اهل السنة وهذا يدل على ان الكل بمشيئة الله والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجا **قوله تعالى** ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره
ابو البقا ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشا جعلكم امة واحدة قال شهاب الدين وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه **فصل**
معنى ليبلوكم ليختبركم فيما اتاكم وبين لكم من الشرايع فيتبين المطيع من العاصي والموافق من المخالف فاستبقوا الخيرات بادروا الى الاعمال الصالحة
قوله تعالى الى الله مرجعكم استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات وهذه الجملة يحتمل ان تكون من باب الجمل الفعلية او الجمل الاسمية
كما تقدم في نظايره وجميعا حال من كم في مرجعكم والعامل في هذه الحال اما المصدر المضاف الى كم فان كم يحتمل ان يكون فاعلا ويحتمل ان يكون
مفعولا لم يسم فاعله على ان المصدر ينحل لفعل مبني للمفعول اي مرجعكم الله وقد صرح بالمعنيين في مواضع واما ان يعمل فيها الاستقرار المقدر
في الجار وهو اليه وينبيكم هنا من نبا غير متضمنة معنى اعلم فلذلك تعدت لواحد بنفسها ولاخر بحرف الجر والمعنى فيخبركم بما لا تشكون معه
من الجزا الفاصل بين محقكم ومبطلكم والمراد ان الامر سيول الى ما يزيل الشكوك **قوله تعالى** وان احكم فيه اربعة اوجه احدها ان محلها
النصب عطفا على الكتاب اي وانزلنا اليك الحكم والثاني انها في محل جر عطفا على بالحق اي انزلناه بالحق وبالحكم وعلى هذا الوجه فيجوز في محل ان
النصب والجر على الخلاف المشهور والثالث انها في محل رفع بالابتدا وفي تقدير خبره احتمالان احدهما ان يقدر متاخرا اي حكمك بما انزل الله امرنا
او قولنا والاخر ان يقدر متقدما اي ومن الواجب ان احكم اي حكمك والرابع انها تفسيرية قال ابو البقا وهو بعيد لان الواو تمنع من ذلك
والمعنى يفسد ذلك لان ان التفسيرية ينبغي ان يسبقها قول يفسره انتهى ذكر من منع الواو وان تكون تفسيرية فواضح واما قوله يسبقها قول
يفسره فاصلاحه ان يقول ما هو بمعنى القول لا هو وقد تقدم قال ويمكن تصحيح هذا القول بما ذكره ابو البقا قال لانه لم يحفظ من كلامهم حذف جملة
المفسر بان وما بعدها وهو كما قال وقد تقدم نحو ان ذكرها وصححناه مما تقدم في البقرة الصفة للاتباع والكسر على اصل التقا الساكنين
والضمير في بينهم اما لليهود خاصة واما لجميع المتحاكمين **فصل** قالوا هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض
عنهم واعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره اولا اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتل
كان فيهم **قوله تعالى** واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يردوك الى اهوايهم وقد ذكرنا ان اليهود
اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله عن ذلك فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك
والفتنة هنا الميل عن الحق الى الباطل والالقا في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان تعدل عن
الطريق قال العلما هذه الاية تدل على ان الخطا والنسيان جايز على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله
اليك والتعمد في مثل هذا غير جايز على الرسل فلم يبق الا الخطا والنسيان **قوله** ان يفتنوك فيه وجهان اظهرهما انه مفعول
من اجله اي احذرهم مخافة ان يفتنوك والثاني انه بدل من المفعول على جهة الاشتمال كانه قال واحذر فتنتهم كقولك اعجبني زيد علمه
قوله تعالى فان تولوا قال ابن عطية قبله محذوف يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر فان حكموك بعد ذلك واستقلوا
لك فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان يقدر هذا المحذوف الحادل بعد قوله لفاسقون والذي ينبغي ان لا يقال في هذا النوع ثم
حذف لان ذلك من باب تحري الخطاب والامر فيه واضح **فصل** المعنى فان تولوا اعرضوا عن الايمان ولم يقبلوا حكمك
فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم اي فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا
بالقتل والجلا وخص تعالى بعض الذنوب لان القتل جوزوا به في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم وان كثيرا
من الناس يعني اليهود لفاسقون متمردون في الكفر ومعتدون فيه **قوله تعالى** الحكم الجمهور على ضم الحا وسكون الكاف ونصب الميم
وهي قراءة واضحة حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل وهو المستفهم عنه في المعنى والفا فيها قولان هل هي موخرة عن الهمزة واصلها
التقديم او قبلها جملة عطفت ما بعدها عليها تقديره ايعدلون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وقرا ابن وثاب والاعرج وابو رجا
وابو عبد الرحمن برفع الميم وفيها وجهان اظهرهما وهو المشهور عند المعربين انه مبتدا ويبغون خبره وعايد المبتدا محذوف تقديره يبغونه
حملا للخبر على الصلة الا ان بعضهم جعل هذه القراءة خطا حتى قال ابو بكر بن مجاهد هذه القراءة خطا وغيره يجعلها ضعيفة ولا يبلغ
بها درجة الخطا قال ابن جني في قول مجاهد ليس كذلك ولكنه وجه غيره اقوى منه وقد جاء في الشعر قال ابو النجم • قد اصبحت ام الخيار تدعي •

علي ذنبا كله لم اصنع • اي لم اصنعه قال ابن عطية هكذا الرواية وبها يتم المعنى الصحيح لانه اراد التبري من جميع الذنوب ولو نصب
كل لكان ظاهر قوله لم اصنع بعضه وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى صحيح نص عليه اهل علم المعاني والبيان واستشهدوا على ذلك بقوله
عليه الصلاة والسلام حين سأله ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن اراد عليه الصلاة والسلام انتفاء
كل فرد فرد فافاد هذا المعنى تقديم كل ولو قال لم يكن كل ذلك لاحتمل الكلام ان البعض غير منفي وهذه المسألة تسمى عموم السلب وعكسها
نحو لم اصنع كل ذلك يسمى سلب العموم وهذه مسألة مفيدة وان كان بعض الناس فهم عن سيبويه غير ما ذكرناه ثم قال ابن عطية وهو قبيح
يعني حذف العائد من الخبر وانما يحذف في الصفة كثيرا وفي الصلة ويحذف اقل من ذلك في الصفة وحذفه من الخبر قبيح ولكنه رجح البيت
على هذه القراءة بوجهين احدهما انه ليس في صدر قوله الا ما يطلب الفعل كما هي في الحكم الجاهلية يبغون وهذا الذي ذكره
ابن عطية في الوجه الثاني كلام لا يتعقل به واما الاول فقريب من الصواب لكنه لم ينهض في المنع ولا في التقبيح وانما ينهض دليلا على الا
حسنية او على ان غيره اولى منه وهذه المسألة ذكر بعضهم الخلاف فيها بالنسبة الى نوع ونفى الخلاف عنها بل حكى الاجماع على الجواز بالنسبة
الى نوع اخر فحكى الاجماع فيما اذا كان المبتدأ لفظ كل وما اشبهها في العموم والافتقار فاما كل نحو كل رجل ضربت ويقويه قراءة
ابن عامر وكل وعد الله الحسنى ويريد بما اشبه كل نحو رجل يقول الحق انصر اي انصره فانه عام ومفتقر الى صفة كما ان كلا عامة ومفتقر الى
مضاف اليه قال واذا لم يكن المبتدأ كذلك فالكوفيون يمنعون حذف العائد بل ينصبون المتقدم مفعولا به والبصريون يجيزون
زيد ضربت اي ضربته وذكر القراءة وبعض الابيات فقال لا يجوز ذلك واطلق الا في ضرورة شعر كقوله ••••
وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد بالباطل • قال لانه يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه والوجه الثاني من الوجهين
المتقدمين ان يكون يبغون ليس خبر المبتدأ بل صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف هو الخبر والتقدير افحكم الجاهلية حكم يبغون
وحذف العائد هنا اكثر لانه كما تقدم يكثر حذفه من الصلة ودونه من الصفة ودونه من الخبر وهذا اختاره ابن عطية وهو تخريج
ممكن ونظيره بقوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم اي قوم يحرفون يعني فحذف الموصوف واقام صفته مقامه والا فالمحذوف
في الاية المنظر بها مبتدأ ونظيرها ايضا بقوله • وما الدهر الا تارتان فمنهما • اموت واخرى ابتغي العيش اكدح • اي تارة اموت
بها وقال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه في الصلة كقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجلان
اهنت ورجل اكرمت وعن الحال في نحو مررت بهند يضرب زيد قال ابو حيان ان عنى التشبيه في الحذف والحسن فليس كذلك لما تقدم
ذكره وان عنى في مطلق الحذف فسلم وقرأ الاعمش وقتادة الحكم بفتح الحاء والكاف ونصب الميم وهو مفرد يؤدي به الجنس لان المعنى
احكام الجاهلية ولا بد من حذف مضاف في هذه القراءة هو المصرح به في المتواتر تقديره الحكم حكام الجاهلية والقراء غير ابن عامر
على يبغون بياء الغيبة نسقا على ما تقدم من الاسماء الغائبة وقرأ هو بتاء الخطاب على الالتفات ليكون ابلغ في زجرهم
وردعهم ومباكتة لهم حيث واجههم بهذا الاستفهام الذي يأنف منه ذوو البصائر والمعنى ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم
به حكام الجاهلية **فصل** وفي الاية وجهان الاول قال مقاتل كان بين قريظة والنضير دما في الجاهلية فلما
بعث النبي صلى الله عليه وسلم واحتكموا اليه فقال بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد
فان قتل بنو النضير قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحتنا
على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال اني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي
ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله
تعالى هذه الاية وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فمنعهم الله من
ذلك بهذه الاية والثاني انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى ثم قال ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون
نصب حكما على التمييز واللام في قوله لقوم فيها ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بنفس حكما اذ المعنى ان حكم الله للمؤمن على الكافر
والثاني انها للبيان فتتعلق بمحذوف كهي في سقيا لك وهيت لك وهو رأي الزمخشري وابن عطية قال اشياء قريبا منه وهو ان المعنى
يبين ذلك ويظهر لقوم الثالث انها بمعنى عند اي عند قوم وهذا ليس بشيء ومتعلق يوقنون يجوز ان يكون تقديره يوقنون بالله
او بحكمه او بالقرآن ويجوز ان لا يراد على معنى وقوع الايقان واليه ميل الزجاج فانه قال يوقنون يتبينون عدل الله في حكمه فانهم هم
الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا **فصل** قال القرطبي روى سفيان بن عيينة
عن ابي نجيح عن طاوس قال كان اذا سألوه عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض قال اذا افعل لا ينفذ وفسخ وبه قال اهل الظاهر
وهو مروي عن احمد بن حنبل وكرهه الثوري وابن المبارك واسحق فان فعل ذلك احد نفذ ولم يرده واجاز ذلك مالك والثوري
والليث والشافعي واصحاب الرأي واستدلوا بفعل الصديق في نحلة عائشة دون سائر ولده واستدل الاولون بقوله عليه الصلاة
والسلام لبشير افعلت هذا بولدك جميعهم قال لا قال فلا تشهدني اذن فاني لا اشهد على جور وفي رواية واني لا اشهد الا على حق قالوا وما
كان جورا او غير حق فهو باطل لا يجوز وقوله اشهد على هذا غيري ليس اذنا في الشهادة وانما هو زجر عنها لانه عليه الصلاة والسلام

سماه

سماه جورا وامتنع من الشهادة فيه فلا يمكن ان يشهد فيه احد من المسلمين واما فعل ابي بكر فلا يعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم ولعله
كان نحل اولاده كلهم مثل ذلك فان قيل الاصل تحريم تصرف الانسان فيما ملكه مطلقا قيل له الاصل الكلي والواقعة المعينة المخالفة لذلك
الاصل فلا تعارض بينهما كالعموم والخصوص **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الاية
اختلفوا في نزول هذه الاية وان كان حكمها عاما لجميع المؤمنين فقال قوم نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك
انهما اختصما فقال عبادة بن الصامت ان لي اولياء من اليهود كثير عددهم شديدة شوكتهم واني ابرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية
اليهود ولا مولى لي الا الله ورسوله فقال عبد الله لكني لا ابرأ من ولاية اليهود لاني اخاف الدوائر ولا بد لي منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذن اقبل فانزل الله هذه الاية وقال السدي لما كانت
وقعة احد اشتدت على طائفة من الناس وتخوفوا ان يدال عليهم الكفار فقال رجل من المسلمين انا الحق بفلان اليهودي فاخذ منه امانا اني
اخاف ان يدال علينا اليهود وقال رجل اخر اما انا فالحق بفلان النصراني من اهل الشام واخذ منه امانا فانزل الله هذه الاية ينهاهما
وقال عكرمة نزلت في ابي لبابة بن عبد المنذر بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى بني قريظة حين حاصرهم فاستشاروه في النزول وقالوا ماذا
يصنع بنا اذا نزلنا فجعل اصبعه على حلقه انه الذبح اي يقتلكم فنزلت هذه الاية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على استنصارهم
ولا تتوددوا اليهم **قوله تعالى** بعضهم اولياء بعض مبتدأ وخبر وهذه الجملة لا محل لها لانها مستأنفة سيقت تعليلا للنهي
المتقدم وزعم الحوفي انها في محل نصب نعتا لاولياء والاول هو الظاهر والضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى على سبيل الاجمال
والقرينة تبين ان بعض اليهود اولياء بعض وان بعض النصارى اولياء بعض وبهذا التقرير لا يحتاج كما زعم بعضهم الى تقدير محذوف يصح
به المعنى وهو بعض اليهود اولياء بعض وبعض النصارى اولياء بعض قال لان اليهود لا يتولون النصارى والنصارى لا يتولون اليهود
وقد تقدم جوابه **قوله تعالى** ومن يتولهم منكم فيوافقهم ويعينهم فانه منهم قال ابن عباس يعني كانه مثلهم وهذا تغليظ من
الله تعالى وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني وهذه الاية تدل على منع اثبات الميراث للمسلم
من المرتد ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا
قال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض
قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال
مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الان واستغن عنه بغيره **قوله تعالى** فترى
الذين الجمهور على ترى بتاء الخطاب والذين مفعول فان كانت الرؤية بصرية او عرفانية فيما نقله ابو البقاء وفيه نظر فتكون الجملة من
يسارعون في محل نصب على الحال من الموصول وان كانت قلبية فيكون يسارعون مفعولا ثانيا وقرأ النخعي وابن وثاب فيرى بالياء وفيها تاويلان
اظهرهما ان الفاعل ضمير يعود على الله تعالى وقيل على الرائي من حيث هو ويسارعون حال والثاني ان الفاعل نفس الموصول والمفعول
هو الجملة من قوله يسارعون وذلك على تاويل حذف ان المصدرية والتقدير ويرى القوم الذين في قلوبهم مرض ان يسارعوا فلما حذفت ان
رفع الفعل كقوله • الا ايها الزاجري احضر الوغى • اجاز ذلك ابن عطية الا ان هذا غير مقيس اذ لا يحذف ان عند البصريين
الا في مواضع محفوظة وقرأ قتادة والاعمش يسرعون من اسرع ويقولون في محل نصب على الحال من فاعل يسارعون ونخشى في محل نصب
بالقول وان يصيبنا في محل نصب بالمفعول اي نخشى اصابتنا والدائرة صفة غالبة لا يذكر موصوفها والاصل داورة لانها من دار يدور
قال الواحدي الدائرة من دوائر الزمن كالدولة والدوائل تدول قال الشاعر • يرد عنك القدر المقدورا • ودائرات الدهر ان تدورا •
يعني دول الدهر الدائرة من قوم الى قوم **فصل** المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه
يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم
لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال ابن عباس وقال الزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك وقيل نخشى
ان يدور الدهر علينا بمكروه من جدب وقحط فلا يعطونا الميرة والقرض **قوله تعالى** فعسى الله ان يأتي بالفتح ان يأتي في محل
نصب اما على الخبر لعسى وهو رأي الاخفش واما على انه مفعول به وهو رأي سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث في قولك عسى
زيد ان يقوم واجاز ابو البقاء ان يكون ان يأتي في محل رفع على البدل من اسم عسى وفيه نظر **فصل** قال
المفسرون عسى من الله واجبة لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له قال قتادة ومقاتل فعسى
الله ان يأتي بالقضاء الفصل من نصر محمد صلى الله عليه وسلم على من خالفه وقال الكلبي والسدي فتح مكة وقال الضحاك فتح قرى
اليهود مثل خيبر وفدك او امر من عنده قال السدي هو الجزية وقال الحسن اظهار امر المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم وقيل
الخصب والسعة للمسلمين وقيل امام امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هذا عذاب اليم وقيل اجلاء بني النضير فيصبحوا يعني هؤلاء المنا
فقين على ما اسروا في انفسهم نادمين وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون الظاهر انه لا يتم له امر وان
الدولة تصير لاعدائه **قوله تعالى** فيصبحوا فيه وجهان احدهما انه منصوب عطفا على يأتي المنصوب بان والذي سوغ ذلك

وجود الفا السببية ولولاها لم يجز ذلك لان المعطوف على الجزم وان ياتي جزم عسى ذكره راجع عايد على اسمها وقوله فيصبحوا ليس فيه ضمير
يعود على اسمها فكان من حق المسالة الامتناع لكن الفا السببية جعلتا الجملتين كالجملة الواحدة وذلك جار في الصلة نحو الذي يطير فيغضب
زيد الذباب والصفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو والخبر نحو زيد يبكي فيضحك خالد ولو كان العاطف غير الفا لم يجز ذلك والثاني انه منصوب
باضمار ان بعد الفا في جواب التمني قالوا لان عسى تمنى وترجى في حق البشر وعلى هذا فهو متعلق بنادمين ونادمين خبر اصبح **قوله**
ويقول قرا ابو عمرو والكوفيون بالواو وقيل يقول والباقون باسقاطها الا ان ابا عمرو نصب الفعل بعد الواو وروي عنه علي بن نصر
الرفع كالكوفيين فيحصل فيه ثلاث قراآت يقول من غير واو ويقول بالواو والنصب ويقول بالواو والرفع فاما قراءة يقول من غير واو
فهي جملة مستانفة سيقت جوابا لسوال مقدر كانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح الى قوله نادمين سال سايل فقال ماذا
قال المومنون حينئذ فاجيب بقوله تعالى يقول الذين امنوا الى اخره وهو واضح والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام والقاري
بذلك هو صاحب هذه المصاحف فان القارئين بذلك ابن كثير المكي وابن عامر الشامي ونافع المدني فقراءتهم موافقة لمصاحفهم وليس فيه هذا انهم
انما قرءوا كذلك لاجل المصحف فقط بل وافقت روايتهم مصاحفهم على ما بينت غير مرة واما قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة
ابتدي بالاخبار بها فالواو استينافية لمجرد عطف جملة على جملة والواو ثابتة في مصاحف الكوفة والمشرق والقاري بذلك هو صاحب
هذا المصحف والكلام كما تقدم ايضا قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف
عليها فان الموصوفين بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المومنون اهولاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر
من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل
واحدة من الجملتين ذكر مما تقدم اغنى ذلك عن ان حذف الواو وذكرها جاي واما قراءة ابي عمرو فهي التي تحتاج الى فضل نظر واختلفوا
في ذلك على ثلاثة اوجه احدها انه منصوب عطفا على فيصبحوا على احد الوجهين المذكورين في نصب فيصبحوا وهو الوجه الثاني اعني
كونه منصوبا باضمار ان في جواب الترجي بعد الفا اجراء للترجي مجرى التمني وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين فالبصريون يمنعونه
والكوفيون يجيزونه مستدلين على ذلك بقراءة نافع لعله يزكى او يذكر فتنفعه بنصب تنفعه وبقراءة عاصم في رواية حفص لعلي
ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع وسياتي الجواب عن ذلك في موضعه وهذا الوجه اعني عطف ويقول على فيصبحوا قاله الفارسي وجماعة
ونقله عنه ابن عطية وذكره ابو عمرو بن الحاجب قال شهاب الدين ابو شامة بعد ذكره الوجه المتقدم وهذا وجه جيد افادنيه الشيخ ابو عمرو
ابن الحاجب ولم اره لغيره وذكروا وجوها كلها بعيدة متعسفة انتهى قال شهاب الدين وهذا كما رايت منقول مشهور عن ابي علي الفارسي
واما استجادته هذا الوجه فانما يتمشى على قول الكوفيين وهو مرجوح كما تقرر في علم النحو الثاني انه منصوب على المصدر قبله وهو الفتح
كانه قيل فعسى الله ان ياتي بالفتح وبان يقول اي ويقول قال الشاعر • للبس عباءة وتقر عيني • احب من لبس الشفوف •
وقول الاخر • لقد كان في حول ثواء ثويته • تقضى لبانات ويسام سايم • وهذا مردود من ثلاثة اوجه احدها انه يودي الى الفصل
بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك ان الفتح على قولكم موول بان والفعل تقديره ان ياتي بان يفتح وبان يقول فيقع الفصل بقوله فيصبحوا
وهو اجنبي لانه معطوف على ياتي الثاني ان هذا المصدر وهو الفتح ليس يراد به انحلاله لحرف مصدري وفعل فلا يكون المعنى على فعسى الله
ان ياتي بالفتح بان يقول الذين امنوا فانه نبا عنه هو ظاهرا الثالث من اوجه نصب ويقول انه منصوب عطفا على قوله
ان ياتي اي فعسى الله ان ياتي ويقول والى ذلك ذهب الزمخشري ولم يعترض عليه بشي وقد رد ذلك بانه يلزم عطف ما لا يجوز ان يكون خبرا
على ما هو خبر وذلك ان قوله ان ياتي خبر عسى وهو صحيح لان فيه رابطا عايدا على اسم عسى وهو ضمير الباري تعالى وقوله ليس فيه ضمير يعود
على اسم عسى فكيف يصح جعله خبرا وقد اعتذر من اجاز ذلك عنه بثلاثة اوجه احدها انه من باب العطف على المعنى والمعنى فعسى الله
ان ياتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا فيكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا تحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب
من قولهم العطف على التوهم نحو فاصدق واكن من الصالحين الثاني ان ياتي بدل من اسم الله تعالى لا خبر ويكون عسى حينئذ تامة كانه قيل
فعسى ان يقول الذين امنوا وهذان الوجهان منقولان عن ابي علي الفارسي الا ان الثاني لا يصح لانهم نصوا على ان عسى واخلولق واوشك
من بين سائر اخواتها يجوز ان تكون تامة بشرط ان يكون مرفوعها ان يفعل قالوا ليوجد في الصورة مسند ومسند اليه كما قالوا ذلك
في ظن واخواتها ان ان وان تسد مسد مفعوليها والثالث ان ضميرا محذوفا هو مصحح لوقوع ويقول
خبرا عن عسى والتقدير ويقول الذين امنوا به اي بالله ثم حذف للعلم به ذكر ذلك ابو البقا وقال ابن عطية بعد حكايته نصب ويقول
عطفا على ياتي وعندي في منع عسى الله ان يقول المومنون نظر اذ الله تعالى يصيرهم يقولون ذلك بنصره واظهار دينه قال شهاب
الدين قول ابن عطية في ذلك شبيه قول ابي البقا في كونه قدر ضميرا عايدا على اسم عسى يصح به الربط وبعض الناس يكثر هذه الاوجه
ويوصلها الى سبعة واكثر وذلك باعتبار تصحيح كل وجه من الاوجه الثلاثة التي تقدمت ولكن لا يخرج حاصلها عن ثلاثة وهو النصب
اما عطفا على ان ياتي واما على فيصبحوا واما على الفتح وقد تقدم تحقيقها **قوله** جهد ايمانهم في انتصابه وجهان
اظهرهما انه مصدر موكد ناصبه اقسموا فهو من معناه والمعنى اقسموا اقسام اجتهاد في اليمين والثاني اجازه ابو البقا وغيره انه منصوب

على الحال

على الحال كقولهم افعل ذلك جهدك اي مجتهدا ولا يبالي بتعريفه لفظا فانه ماول بنكرة على ما تقدم ذكره والمعنى هنا واقسموا بالله
مجتهدين في ايمانهم **قوله تعالى** انهم لمعكم هذه الجملة لا محل لها من الاعراب فانها تفسير وحكاية لمعنى القسم لا لالفاظهم اذ لو كانت
حكاية لالفاظهم لقيل انا معكم وفيه نظر اذ يجوز لك ان تقول حلف زيد لافعلن او ليفعلن فكما جاز ان تقول ليفعلن جاز ان يقال انهم
لمعكم على الحكاية **فصل** الغاية في ان المومنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا
من الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا والان كيف صاروا موالين
لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم **قوله تعالى** حبطت اعمالهم فيها اوجه احدها انها جملة مستانفة والمقصود
بها الاخبار من الباري تعالى بذلك الثاني انها دعا عليهم بذلك وهو من قول الله تعالى نحو قتل الانسان ما اكفره الثالث انها في محل نصب
لانها من جملة قول المومنين وتحتمل معنيين كالمعنيين في الاستيناف اعني كونه اخبارا او دعا الرابع انها في محل رفع على انها خبر المبتداء
وهو هولاء وعلى هذا فيحتمل قوله الذين اقسموا وجهين احدهما انه صفة لاسم الاشارة والخبر حبطت اعمالهم والثاني ان الذين خبر اول وحبطت
خبر ثان عند من يجيز ذلك وجعل الزمخشري حبطت اعمالهم مفهمة للتعجب قال وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم ما اخسرهم
واجاز مع كونه تعجبا ان يكون من قول المومنين فيكون في محل نصب وان يكون من قول الباري تعالى لكنه اول التعجب في حق الله تعالى
بانه تعجيب قال او من قول الله عز وجل شهادة لهم بحبوط الاعمال وتعجيبا من سوء حالهم والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل
خير عملوه لاجل انهم لان اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلذهاب ما عملوا ولم
يحصل لهم شي من ثمرته واما في الاخرة فلاستحقاقهم اللعن والعذاب الدايم وقرا ابو واقد والجراح حبطت بفتح البا وهي لغة
كما تقدم وقوله فاصبحوا وجه التسبب في هذه الفا ظاهر **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية
من شرطية فقط لظهور اثرها وقوله تعالى فسوف جوابها وهي مبتداه وفي خبرها الخلاف المشهور والظاهر يمسك من لا اشتراط عود ضمير
فلو ام الشرط من جملة الجواب ومحل الموهوم لكن قدر ضمير محذوف تقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم فهم في غيرهم يعود على من على
معناها وقرا ابن عامر ونافع يرتدد بدالين قال الزمخشري وهي في الامام يعني رسم المصحف كذلك ولم يبين ذلك ونقل غيره ان كل
قاري وافق مصحفه فانها في مصاحف الشام والمدينة يرتدد بدالين وفي الباقية يرتد وقد تقدم ان الادغام لغة تميم والاظهار
لغة الحجاز وان وجه الاظهار سكون الثاني جزما او وقفا ولا يدغم الا في متحرك وان وجه الادغام تحريك هذا الساكن في بعض الاحوال
نحو ردا وردي ولم يردا ولم يردوا واردد القوم ثم حمل لم يرد وورد على ذلك فكان التميميين اعتبروا هذه الحركة العارضة والحجازيين
لم يعتبروها ومنكم في محل نصب على الحال من فاعل يرتد وعن دينه متعلق بيرتد **قوله تعالى** يحبهم في محل جر لانها صفة لقوم
ويحبونه فيه وجهان اظهرهما انه معطوف على ما قبله فيكون في محل جر ايضا وصفهم بصفتين وصفهم بكونه تعالى يحبهم وبكونهم يحبونه
والثاني اجازه ابو البقا ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب في يحبهم قال تقديره وهم يحبونه قال شهاب الدين وانما قدر
ابو البقا لفظة هم ليخرج بذلك من اشكال وهو ان المضارع المثبت متى وقع حالا وجب تجرده من الواو وهنا قد اتصلت ولا يجوز الحكم
وان ورد شي اول بما ذكره ابو البقا كقولهم قمت واصك عينه وقوله •• نجوت وارهنهم مالكا ••
اي وانا اصك وانا ارهنهم فتوول الجملة الى جملة اسمية فيصح اقترانها بالواو ولكن لا ضرورة في الاية الكريمة تدعوا الى ذلك
حتى يرتكب فهو قول مرجوح وقدمت محبة الله تعالى على محبتهم لشرفها وسبقها اذ محبته تعالى لهم عبارة عن الهامهم فعل الطاعة واثابته
اياهم عليها **فصل** روى الزمخشري انه كان اهل الردة احدى عشر فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنو مدلج ورئيسهم عبهلة بن كعب لقبه ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة باليمن واستولى على بلاده واخرج عمال
رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة
قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض
نصفها لي ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة
للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يد وحشي قاتل حمزة وقال قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام
اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد القتال
الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاة
ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب
وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وايل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة
في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جار رداه فوطي رجل طرف ردايه فغضب
فلطمه فتظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابا الرجل فلم يزل يزيد في الفدا حتى بلغ

عشرة الان فاني رجل لا الفرصاح فاستنظرهم فانظرهم عمر حتى ضرب الى الروم وارتد ومعنى الاية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار
فيرتد عن دينه فليعلم ان الله يأتي بقوم اخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت
نبيهم فاخبرهم انه سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا
واختلفوا في القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه الذين قاتلوا اهل الردة قالت
عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشرأب النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات
لهاضها وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة والبحرين من عبد القيس ومنع بعضهم الزكاة
وهم ابو بكر بقتالهم فكره ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمر كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين
الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال انس كرهت
الصحابة قتال مانعي الزكاة وقالوا اهل القبلة فتقلد ابو بكر سيفه وخرج وحده فلم يجدوا بدا من الخروج على اثره قال ابن مسعود كرهنا
ذلك في الابتداء ثم حمدناه عليه في الانتهاء قال ابو بكر بن عياش سمعت ابا حصين يقول ما ولد بعد النبيين مولود افضل من ابي بكر لقد قام
مقام نبي من الانبياء في قتال اهل الردة وقال السدي نزلت الاية في الانصار لانهم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال
مجاهد نزلت في اهل اليمن وقال الكلبي هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من افناء الناس جاهدوا
في سبيل الله يوم القادسية في ايام عمر رضي الله عنه وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري
وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب يده على عاتق سلمان الفارسي وقال
هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه لانه عليه الصلاة والسلام
لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله **قوله تعالى** اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين هاتان ايضا صفتان لقوم واستدل بعضهم على جواز تقديم الصفة غير الصريحة على الصفة الصريحة بهذه الاية
فان قوله يحبهم صفة وهي غير صريحة لانها جملة مؤولة بمفرد وقوله اعزة اذلة صفتان صريحتان لانهما مفردتان واما غيره من النحويين
فيقول متى اجتمعت صفة صريحة واخرى مؤولة وجب تقديم الصريحة الا في ضرورة شعر كقول امرئ القيس • وفرع يغشي المتن اسود فاحم
اثيث كقنو النخلة المتعثكل • فقدم قوله يغشي وهو جملة على قوله اسود وما بعده وهي مفردات وعند هذا القائل انه يبدأ بالمفرد
ثم بالظرف او عديله ثم بالجملة وعلى ذلك جاء قوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وهذه الاية حجة عليه وكذا قوله تعالى
وهذا كتاب انزلناه مبارك قال ابو حيان وفيها دليل على بطلان من يعتقد وجوب تقديم الوصف بالاسم على الوصف بالفعل الا في ضرورة
ثم ذكر الاية الاخرى قال شهاب الدين وليس في هاتين الايتين الكريمتين ما يرد قول هذا القائل اما هذه الاية فيحتمل ان يكون قوله
يحبهم ويحبونه جملة اعتراض لان فيها تاكيدا وتسديدا للكلام وجملة الاعتراض تقع بين الصفة وموصوفها كقوله تعالى
وانه لقسم لو تعلمون عظيم فعظيم صفة لقسم وقد فصل بينهما بقوله لو تعلمون فكذلك فصل هنا بين قوله بقوم وبين صفتهم وهي اذلة
واعزة بقوله يحبهم ويحبونه فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب واما وهذا كتاب انزلناه مبارك فلو استدل على ذلك بايتين غيرها لتبين
لكان اقوى وهما قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقدم الوصف بالجار على الوصف بالصريح ويحتمل ان يقال ان من ربهم
ومن الرحمن صفتان لجواز ان يكونا حالين مقدمين من الضمير المستتر في محدث اي محدث انزاله حال كونه من ربهم واذلة جمع ذليل بمعنى متعطف
ولا يراد به الذليل الذي هو ضعيف خاضع مهان ولا يجوز ان يكون جمع ذلول لان ذلولا لا يجمع على ذلل لا على اذلة وان كان كلام بعضهم
يوهم ذلك قال الزمخشري ومن زعم انه من الذل الذي هو نقيض الصعوبة فقد غبي عنه لان ذلولا لا يجمع على اذلة واذلة واعزة جمعان
لذليل وعزيز وهما مثالا مبالغة وعدي اذلة بعلى وان كان اصله ان يتعدى باللام لما تضمن من معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين
على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع ويجوز ان يكون المعنى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم
كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان قيل او لانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم
على المؤمنين والمعنى انهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وذكره ابن الفتح وهذا قول الزمخشري بعينه الا ان قوله
على حذف مضاف يوهم حذفه واقامة المضاف اليه مقامه وهنا حذف على الاولى وحذف المضاف والمضاف اليه معا قال شهاب الدين
ولا ادري ما حمله على ذلك ووقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية لان الفعل يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب فان محبتهم
لله تعالى تجدد طاعته وعبادته كل وقت ومحبة الله اياهم تجدد ثوابه وانعامه عليهم كل وقت ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين
والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالة على ثبوت ذلك واستقراره وانه عزيز فيهم والاسم يدل على الثبوت والاستقرار
وقدم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم باذلة واعزة لانهما ناشئان عن المحبتين وقدم وصفهم المتعلق بالمؤمنين على وصفهم المتعلق بالكافرين
لانه اكد والزم منه ولشرف المؤمن ايضا والجمهور على اذلة اعزة بالجر على الوصف كما تقدم قال الزمخشري وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال من

قراءة عبد الله بن مسعود الا انه قد ابدل اعزة غلظا على الكافرين وهو تفسير وهي حال من قوم وجاز ذلك وان كان قوما نكرة لقربه
من المعرفة اذ قد تخصص بالوصف **فصل** معنى اذلة اي ارقاء كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
من قولهم دابة ذلول اي تعد سهلة وليس من الذل في شيء اعزة على الكافرين يعادونهم ويغالبونهم من قولهم عزه اذا غلبه قال عطاء اذلة على
المؤمنين كالولد لوالده وكالعبد لسيده اعزة على الكافرين كالسبع على فريسته **قوله تعالى** يجاهدون يحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان يكون صفة اخرى لقوم فلذلك جاء بغير واو كما جاءت الصفتان قبله بغيرها الثاني انه في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في اعزة
اي يعزون مجاهدين قال ابو البقاء وعلى هذا يجوز ان يكون حالا من الضمير في اذلة اي يتواضعون للمؤمنين حال كونهم مجاهدين اي لا يمنعهم
الجهاد في سبيل الله من التواضع للمؤمنين وحاليتها من ضمير اعزة اظهر من حاليتها بما ذكرت ولذلك لم يسع ان يجعل المسالة من التنازع الثالث
ان يكون مستانفا سيق للاخبار بانهم يجاهدون في نصرة دين الله **قوله تعالى** ولا يخافون فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا
على يجاهدون فيجري فيه الاوجه السابقة فيما قبله الثاني ان يكون الواو للحال وصاحب الحال فاعل يجاهدون قال الزمخشري اي يجاهدون
وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وتبعه ابو حيان ولم ينكر عليه وفيه نظر لانهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في انه
لا يجوز ان تباشره واو الحال وهذا كما في مضارع منفي بلا الا ان يقال ان ذلك الشرط غير مجمع عليه لكن العلة التي منعوا لها مباشرة الواو
للمضارع المثبت موجودة في المضارع المنفي بلا وما وهي ان المضارع المثبت بمنزلة الاسم الصريح لانك اذا قلت جاء زيد يضحك في قوة ضاحكا
وضاحكا لا يجوز دخول الواو عليه فكذلك ما اشبهه وهو في قوته وهذه موجودة في المنفي فان قولك لا يضحك في قوة غير ضاحك وغير
ضاحك لا يدخل عليها الواو الا ان هذا يشكل لانهم نصوا على ان المنفي بلم يجوز فيه دخول الواو مع انه في قوة قولك قام زيد لم يضحك بمنزلة
غير ضاحك ومن دخول الواو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم والوجه الثالث ان يكون الواو للاستئناف فيكون ما بعدها
جملة مستانفة مستقلة بالاخبار وبهذا يحصل الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الذي يجوز فيه ان يكون الواو فيه للعاطفة مع اعتقادنا
ان يجاهدون مستانف وهو واضح واللومة المرة من اللوم قال الزمخشري وفيها وفي التنكير مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم
احد من اللوام ولومة مصدر مضاف لفاعله في المعنى فان قيل هل يجوز ان يكون مفعوله محذوفا اي لا يخافون لومة لائم اياهم فالجواب
ان ذلك لا يجوز عند الجمهور لان المصدر المحدود بتاء التانيث لا يعمل فلو كان مبنيا على التاء عمل كقوله • فلولا رجاء النصر منك ورهبة
عقابك قد كانوا لنا بالموارد • فاعمل رهبة لانه مبني على التاء ولا يجوز ان يعمل المحدود بالتاء الا في قليل من كلامهم كقوله •
يحايي به الجلد الذي هو حازم • بضربة كفيه الملا وهو راكب • يصف رجلا سقى رجلا كاد يموت عطشا فاحياه به وتيمم بالتراب والملا التراب فنصب
الملا بضربة وهو مصدر محدود بالتاء واصل لائم لاوم لانه من اللوم فاعل كقائم **فصل** المعنى لا يخافون في نصرة دين الله
لومة الناس وذلك ان المنافقين يراقبون الكفار ويخافون لومهم وروى عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على السمع والطاعة وان نقوم او نقول بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم **قوله** ذلك في المشار اليه ثلاثة اوجه
اظهرها انه جميع ما تقدم من الاوصاف التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل
احد واسم الاشارة يسوغ فيه ذلك اعني انه يقع بلفظ الافراد مشارا به لاكثر من واحد وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى عوان بين ذلك الثاني
انه مشار به الى حب الله لهم وحبهم له الثالث انه مشار به الى قوله اذلة اي لين الجانب وترك الترفع وفي هذين تخصيص بغير مخصص وكان الحامل
على ذلك كونه اسم اشارة مفردا وذلك مبتدا وفضل الله خبره ويؤتيه يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انه خبر ثان الثاني انه مستانف الثالث انه في محل
نصب على الحال كقوله وهذا بعلي شيخا **فصل** ومعنى الكلام ان وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف
اللائمة حصل بفضل الله واحسانه وهذا يدل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف وهو بعيد
لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من مزيد فائدة ثم قال والله واسع عليم فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم
اشارة الى كمال العلم ومن هذا صفته فلا يعجزه انه يجيء باقوام هذا شانهم **قوله تعالى** انما وليكم الله ورسوله الاية لما نهى عن موالاة الكفار
بين هاهنا من تجب موالاته قوله انما وليكم الله مبتدا وخبر ورسوله والذين عطف على الخبر قال الزمخشري قد ذكرت جماعة فهلا قيل
انما اولياؤكم واجاب بان الولاية بطريق الاصالة لله تعالى ثم نظم في سلك اثباتها لرسوله وللمؤمنين ولو جيء به جمعا فقيل انما
اولياؤكم لم يكن في الكلام اصل وتبع قال شهاب الدين ويحتمل وجها اخر وهو ان ولي بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل اللسان انه يقع للواحد
والاثنين والجماعة تذكيرا وتانيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند صديق وهذا مثله غاية ما فيه انه مقدم في التركيب
وقد اجاب الزمخشري وغيره بذلك في قوله تعالى وما قوم لوط منكم ببعيد وذكروا ذلك وهو شبيه بالمصادر وسياتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى وقرا ابن مسعود انما مولاكم وهي تفسير لا قراءة **فصل** روي عن ابن عباس انها نزلت في عبادة بن الصامت
وعبد الله بن ابي سلول حين تبرا عبادة من اليهود وقال اتولى الله ورسوله والذين امنوا فنزل فيهم من قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء الى قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا يعني عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال جابر بن عبد الله جاء عبد الله بن سلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين اولياء وعلى هذا التاويل

اراد بقوله وهم راكعون صلاة التطوع بالليل والنهار قاله ابن عباس وقال السدي قوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون اراد علي بن ابي طالب مر به سايل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وقال جويبر عن الضحاك في قوله انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا قال هم المؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال ابو جعفر محمد بن علي الباقر انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا نزلت في المؤمنين فقيل له ان ناسا يقولون انها نزلت في علي فقال هو من المؤمنين **قوله تعالى** الذين يقيمون الصلاة
فيه خمسة اوجه احدها انه مرفوع على الوصف لقوله الذين امنوا وصف المؤمنين باقام الصلاة وايتاء الزكوة وذكرهما من العبادات
دون سائر فروع الايمان لانهما افضلها الثاني انه مرفوع على البدل من الذين امنوا الثالث انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين الرابع
انه عطف بيان لما قبله فانه كلما جاز ان يكون بدلا جاز ان يكون بيانا الا فيما استثني كما تقدم الخامس انه منصوب باضمار فعل وهذا
الوجه والذي قبله من باب القطع عن التبعية قال ابو حيان بعد ان نقل عن الزمخشري وجهي البدل واضمار المبتدا فقط ولا ادري ما الذي
منعه من الصفة اذ هو المتبادر الى الذهن ولان المبدل منه على نية الطرح وهو لا يصح هنا لانه هو الوصف المترتب عليه ما بعده من الاوصاف
قال شهاب الدين لا اسلم ان المتبادر الى الذهن الوصف بل البدل هو المتبادر وايضا فان الوصف بالموصول على خلاف الاصل لانه مؤول
بالمشتق وليس بمشتق ولا اسلم ان المبدل منه على نية الطرح وهو المنقول عن سيبويه **قوله تعالى** وهم راكعون في هذه الجملة
وجهان اظهرهما انها معطوفة على ما قبلها من الجمل فيكون صلة للموصول وجاء بهذه الجملة اسمية دون ما قبلها فلم يقل ويركعون اهتماما
بهذا الوصف لانه اظهر اركان الصلاة والثاني انها واو الحال وصاحبها هو واو يؤتون والمراد بالخضوع الركوع اي يؤتون الصدقة
وهم متواضعون للفقرا الذين يتصدقون عليهم ويجوز ان يراد به الركوع حقيقة كما تقدم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال
ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع اي يصلون ويركعون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه ومن يتول من شرط في محل رفع
بالابتدا وقوله فان حزب الله جملة واقعة موقع جواب الشرط والعايد عليه مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من حزب الله فيحتمل
ان يكون جوابا للشرط وبه يحتج من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط اذا كان مبتدا ولقايل ان يقول انما جاز ذلك لان المراد بحزب الله
هو نفس المبتدا فيكون من باب تكرار المبتدا بمعناه وفيه خلاف فالاخفش يجيزه فان التقدير ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فانه
غالب فوضع الظاهر موضع المضمر لفايدة وهو التشريف باضافة الحزب الى الله تعالى ويحتمل ان يكون الجواب محذوفا لدلالة الكلام
عليه اي ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا يكن من حزب الله الغالب وينصره ونحوه ويكون قوله فان حزب الله دالا عليه وعلى هذا
الاحتمال الثاني فلا دلالة في الاية على عدم اشتراط عود ضمير على اسم الشرط وقوله فان حزب الله هم الغالبون في محل جزم ان جعلناه جوابا للشرط
ولا محل له ان جعلناه دالا على الجواب وقوله هم يحتمل ان يكون فصلا وان يكون مبتدا والغالبون خبره والجملة خبران وقد تقدم الكلام
على ضمير الفصل والحزب الجماعة فيها غلظة وشدة فهو جماعة خاصة وهو في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم
الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه عبارات فقال الحسن هم جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعته وقال بعضهم
انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه وينصرونه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا الاية لما نهى في الاية الاولى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء نهى ههنا عن موالاة جميع الكفار
على العموم الذين وصلته هو المفعول الاول لقوله لا تتخذوا والمفعول الثاني هو قوله اولياء ودينكم مفعول اول لاتخذوا وهزوا
مفعول ثان وتقدم ما في هزوا من القراات والاشتقاق وقوله من الذين اوتوا فيه وجهان احدهما انه الموصول الاول والثاني انه فاعل
اتخذوا والثاني من الوجهين الاولين انه بيان للموصول الاول فيكون من لبيان الجنس وقوله من قبلكم متعلق باوتوا لانهم اوتوا الكتاب قبل
المؤمنين والمراد بالكتاب الجنس **فصل** قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد اظهرا الاسلام
ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله هذه الاية ومعنى تلاعبهم بالدين واستهزايهم اظهار ذلك باللسان مع الاصرار
على الكفر في القلب ونظيره قوله في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزءون والمعنى ان القوم لما اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروة **قوله تعالى**
والكفار قرا ابو عمرو والكسائي والكفار بالخفض والباقون بالنصب وهما واضحتان فقراءة الخفض عطف على الموصول المجرور بمن ومعناها
انه نهاهم ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين ان المستهزئين صنفان اهل كتاب متقدم وهم اليهود والنصارى وكفار عبدة الاوثان
وان كان اسم الكفر ينطلق على الفريقين الا انه غلب على عبدة الاوثان الكفار وعلى اليهود والنصارى اهل الكتاب قال تعالى لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اتفقوا على جر المشركين عطفا على اهل الكتاب ولم يعطف على العامل الرافع قاله الواحدي
يعني بذلك انه اطلق الكفار على اهل الكتاب وعلى عبدة الاوثان المشركين ويدل على ان المراد بالكفار في الاية المشركون قراءة
عبد الله ومن الذين اشركوا ورجحت قراءة ابي عمرو ايضا بالقرب فان المعطوف عليه قريب ورجحت ايضا بقراءة ابي ومن الكفار بالاتيان
بمن واما قراءة الباقين فوجهها انه عطف على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء فهو كقوله تعالى لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الا انه ليس في هذه القراءة تعرض للاخبار باستهزاء المشركين وهم مستهزءون ايضا قال

تعالى انا كفيناك المستهزئين والمراد بهم مشركو العرب ولوضوح قراءة الجر قال مكي بن ابي طالب ولولا اتفاق الجماعة على النصب لاخترت الخفض
لقوته في المعنى ولقرب المعطوف من المعطوف عليه ثم قال واتقوا الله ان كنتم مؤمنين والمعنى ظاهر **قوله تعالى** واذا ناديتم الى الصلاة
الاية ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها فالضمير في اتخذوها يعود على الصلاة
وهو الظاهر ويجوز ان يعود على المصدر المفهوم من الفعل اي اتخذوا المناداة ذكره الزمخشري وفيه بعد اذ لا حاجة اليه تدعو مع
الصحيح بما يصلح ان يعود عليه الضمير بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب **فصل** قال الكلبي كان منادي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا نادى الى الصلاة وقام المسلمون اليها قالت اليهود قاموا لا قاموا وصلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء وضحكوا
فانزل الله هذه الاية وقال السدي نزلت في رجل من النصارى بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال حرق الكاذب
فدخلت خادمه ذات ليلة وهو واهله نيام بنار فتطايرت منها شرارة فاحرقت البيت واهله وقال اخرون ان الكفار لما سمعوا الاذان
حسدوا المسلمين فدخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم نسمع به فيما مضى من الامم فان كنت تدعي النبوة
فقد خالفت فيما احدثت الانبيا قبلك ولو كان فيه خير لكان اولى الناس به الانبيا فمن اين لك صياح كصياح العير فما اقبح من صوت وما
اسمج من امر فانزل الله هذه الاية ونزل ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الاية قالوا دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام
وحده قال القرطبي قال العلما ولم يكن الاذان بمكة قبل الهجرة وانما كانوا ينادون الصلاة جامعة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم
وصرفت القبلة الى الكعبة امر بالاذان وبقي الصلاة جامعة للامر وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد اهمه امر الاذان حتى اريه عبد الله
ابن زيد وعمر بن الخطاب وابو بكر الصديق رضي الله عنهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم سمع الاذان ليلة الاسرا في السما واما رويا
عبد الله بن زيد وعمر رضي الله عنهما فمشهور وان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا فاذن بالصلاة اذان الناس اليوم وزاد بلال في الصبح
الصلاة خير من النوم فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيما ارى الانصاري ذكره ابن سعد عن ابن عمر وذكر الدارقطني ان الصديق
اري الاذان وانه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان قبل ان يخبره عبد الله بن زيد ذكره
الدارقطني في كتاب المدبج له في حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه **قوله تعالى** ذلك بانهم مبتدا وخبر اي ذلك
الاستهزاء مستقر بسبب عدم عقلهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الاية لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام
هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا **قوله تعالى** هل
تنقمون قرا الجمهور بكسر القاف وقرا الحسن والنخعي وابن ابي عبلة وابو حيوة بفتحها وهاتان القراءتان مفرعتان على الماضي وفيه لغتان الفصحى
وهي التي حكاها ثعلب في فصيحه نقم بفتح القاف ينقم بكسرها والاخرى نقم بكسر القاف ينقم بفتحها وحكاها الكسائي ولم يقرا في قوله تعالى
وما نقموا منهم الا بالفتح قال الكسائي نقم بالكسر لغة ونقمت الامر ايضا ونقمته اذا كرهته وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة والجمع
نقمات مثل كلمة وكلمات وكلم وان شئت سكنت القاف ونقلت حركتها الى النون فقلت نقمة والجمع نقم مثل نعمة ونعم نقله القرطبي وادغم
الكسائي لام هل في تا تنقمون وكذلك يدغم لام هل في تا والنون وافقه حمزة في تا وابو عمرو في هل ترى في موضعين **فصل**
قال ابن عباس اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود ابو ياسر بن اخطب ورافع بن ابي رافع وغيرهما فسالوه عمن يؤمن به من الرسل
فقال اؤمن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل
حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله هذه الاية **قوله تعالى** الا ان امنا مفعول لتنقمون بمعنى تكرهون
وتعيبون وهو استثنا مفرغ ومنا متعلق به اي ما تكرهون من جهتنا الا الايمان واصل نقم ان يتعدى بعلى تقول نقمت عليه كذا وانما
عدي هنا بمن لمعنى ياتي وقال ابو البقا ومنا مفعول تنقمون الثاني وما بعد الا هو المفعول الاول ولا يجوز ان يكون منا حالا من ان والفعل
لامرين احدهما تقدم الحال على الا والثاني تقدم الصلة على الموصول والتقدير هل تكرهون منا الا ايماننا انتهى وفي قوله مفعول اول
وثان نظر لان الافعال التي تتعدى لاثنين الى احدهما بنفسها والى الاخر بحرف الجر محصورة كامر واختار واستغفر وصدق وسمى ودعا
بمعناه وزوج ونبا وانبا وخبر واخبر وحدث غير مضمنة معنى اعلم وكلها يجوز فيها اسقاط الخافض والنصب وليس هذا منها وقوله ولا يجوز
ان يكون حالا يعني انه لو تاخر بعد ان امنا لفظة منا لجاز ان يكون حالا من المصدر المؤول من ان وصلتها ويصير التقدير هل تكرهون الا
الايمان في حال كونه منا لكنه امتنع مع تقدمه على الوجهين المذكورين احدهما تقدمه على الا ويعني بذلك ان الحال لا يتقدم على الا قال
شهاب الدين ولا ادري ما يمنع من ذلك لانه اذا جعل منا حالا من ان وما في حيزها كان عامل الحال مقدرا ويكون صاحب الحال محصورا واذا
كان صاحب الحال محصورا وجب تقديم الحال عليه فتقول ما جاء راكبا الا زيد وما ضربت مكتوفا الا عمرا فراكبا ومكتوفا حالان مقدمان
وجوبا لحصر صاحبيهما فهذا مثله وقوله وعلى هذا تقدم الصلة على الموصول لم يتقدم صلة على موصول بيانه ان الموصول هو ان والصلة
امنا ومنا ليس متعلقا بالصلة بل هو معمول لمقدر وذلك المقدر في الحقيقة منصوب بتنقمون فما ادري ما توهمه حتى قال ما قال على انه
لا يجوز ان يكون حالا لكن لا لما ذكر بل لانه يودي الى انه يصير التقدير هل تنقمون الا ايماننا منا ومن نفى قوله ايماننا فهم انه منا فلا فايدة
فيه حينيذ فان قيل يكون حالا مؤكدة قيل خلاف الاصل وليس هذا من مظانها وايضا فان هذا شبيه بتهيئة العامل للعمل وقطعه عنه

فان تنقمون يطلب هذا الجار طلبا ظاهرا وقرا الجمهور وما انزل الينا وما انزل للمفعول فيهما وقرا ابو نهيك انزل وانزل بالبناء
للفاعل وكلاهما واضحة **فصل** المعنى قل لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل
التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني ان
هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبيا فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق
الى تصديق بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام في اداء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم راينا ان المعجز حصل على يدي محمد عليه
الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك تناقض ومذهب باطل **قوله تعالى**
وان اكثركم فاسقون قرا الجمهور ان مفتوحة الهمزة وقرا نعيم بن ميسرة بكسرها فاما قراءة الجمهور فيحتمل ان يكون ان فيها في محل رفع او نصب
او جر فالرفع من وجه واحد وهو ان يكون مبتدا والخبر محذوف قال الزمخشري والخبر محذوف اي وفسقكم ثابت معلوم عندكم لانكم
علمتم انا على الحق وانكم على الباطل الا ان حب الرياسة وجمع الاموال لا يدعكم تنصفوا فقدر الخبر مؤخرا قال ابو حيان ولا ينبغي ان يقدر
الا مقدما لانه لا يبتدا بان على الاصح الا بعد اما انتهى ويمكن ان يقال نغتفر في الامور التقديرية ما لا نغتفر في اللفظية
لا سيما ان هذا جار مجرى تفسير المعنى والمراد اظهار ذلك الخبر كيف ينطق به او يقال انه يرى جواز الابتدا بان مطلقا فحصل في تقدير الخبر
وجهان بالنسبة الى التقديم والتاخير واما النصب ففي ستة اوجه احدها ان يعطف على ان امنا واستشكل هذا التخريج من حيث
انه يصير التقدير هل تكرهون الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى يكرهونه واجاب الزمخشري وغيره
عن ذلك بان المعنى وما تنقمون منا الا الجمع بين ايماننا وبين تمردكم وخروجكم عن الايمان كانه قيل وما تكرهون منا الا مخالفتكم
حيث دخلنا في دين الاسلام وانتم خارجون منه ونقل الواحدي عن بعضهم ان ذلك من باب المقابلة والازدواج يعني انه لما نقم
اليهود عليهم الايمان بجميع الرسل وهو مما لا ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم ومثل ذلك حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم
مني الا اني عفيف وانك فاجر فحسن ذلك لاتمام المعنى بالمقابلة وقال ابو البقاء والمعنى على هذا انكم كرهتم ايماننا وامتناعكم
اي كرهتم مخالفتنا اياكم وهذا كقولك للرجل ما كرهت مني الا اني محبب للناس وانك مبغض وان كان لا يعترف بانه مبغض وقال ابن
عطية وان اكثركم فاسقون وقال ابن عطية وان اكثركم فاسقون مما ورد المخاطبة لهم وهذا كما تقول لمن تخاصمه هل تنقم علي الا ان صدقت
انا وكذبت انت وهو لا يقر بانه كاذب ولا ينقم ذلك لكن معنى الكلام هل تنقم الا مجموع هذه الحال وهذا مجموع ما اجاب به الزمخشري
والواحدي الوجه الثاني من اوجه النصب ان يكون معطوفا على ان امنا ايضا ولكن في الكلام مضاف محذوف لصحة المعنى تقديره وما
تنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم فاسقون • واعتقاد ان اكثركم فاسقون وهو معنى واضح فان الكفار ينقمون اعتقاد المؤمنين
انهم فاسقون الثالث انه منصوب بفعل مقدر تقديره هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون فسق اكثركم الرابع انه منصوب
على المعية وتكون الواو بمعنى مع تقديره وما تنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم فاسقون ذكر جميع هذه الاوجه ابو القاسم
الزمخشري الخامس انه معطوف منصوب على ان امنا وان امنا مفعول لاجله فهو منصوب فعطف هذا عليه والاصل هل تنقمون
الا لاجل ايماننا ولاجل ان اكثركم فاسقون فلما حذف حرف الجر بقي منصوبا على احد الوجهين المشهورين الا انه يقال
هنا النصب ممتنع من حيث انه فقد شرطا من المفعول له وهو اتحاد الفاعل فان فاعل الانتقام غير
فاعل الايمان فينبغي ان يقدر ههنا محل ان امنا جر ليس الا بعد حذف الجر ولا يجري فيه الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه
في محل ان اذا حذف منها حرف الجر لعدم اتحاد الفاعل فانا نجوز اعتقاد النصب في ان وان اذا وقعا مفعولا من اجله بعد حذف
حرف الجر لا لكونهما مفعولا من اجله بل من حيث اختصاصهما من حيث هما بجواز حذف حرف الجر لطولهما بالصلة وفي هذه المسئلة بخصوصها
خلاف مشهور مذكور في بابه ويدل على ذلك ما نقله الواحدي عن صاحب النظم فان صاحب النظم ذكر عن الزجاج معنى وهو هل تكرهون
الا ايماننا لفسقكم اي انما كرهتم ايماننا وانتم تعلمون انا على الحق لانكم فسقتم بان اقمتم على دينكم وهذا معنى قول الحسن لفسقكم
نقمتم علينا قال صاحب النظم فعلى هذا يجب ان يكون موضع ان في قوله وان اكثركم فاسقون باضمار اللام على تاويل ولان اكثركم
والواو زائدة فقد صرح صاحب النظم بما ذكرناه الوجه السادس انه في محل نصب على انه مفعول من اجله لتنقمون والواو زائدة كما تقدم
تقريره وهذا الوجه يحتاج الى تقرير ليفهم معناه قال ابو حيان بعد نقله الاوجه المتقدمة عن الزمخشري ويظهر وجه اخر ولعله
يكون الارجح وذلك ان نقم اصله ان يتعدى بعلى تقول نقمت عليه ثم يبنى منه افتعل فيعدى اذ ذاك بمن ويضمن معنى الاصابة بالمكروه
قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على شخص فعله فهو كاره له ومصيبه عليه بالمكروه فجاء هنا
فعل بمعنى افتعل كقدر واقتدر ولذلك عديت بمن دون على التي اصلها ان يتعدى بها فصار المعنى وما تنالون منا وما تصيبونا
بما نكره الا ان امنا اي الا لان امنا فيكون ان امنا مفعولا من اجله ويكون وان اكثركم فاسقون معطوفا على هذه العلة وهذا
والله اعلم سبب تعديته بمن دون على انتهى ما قاله ولم يصرح بكونه حينئذ في محل نصب او جر الا ان ظاهر حاله انه يعتقد كونه في محل
جر فانه اعاد ذكر ذلك في وجه الجر واما الجر فمن ثلاثة اوجه احدها انه عطف على المؤمن به قال الزمخشري اي وما تنقمون منا الا الايمان

بالله وبما انزل وبان اكثركم فاسقون وهذا معنى واضح قال ابن عطية وهذا مستقيم المعنى لان ايمان المؤمنين بان اهل الكتاب المستمرين
على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فسقة هو مما ينقمونه الثاني انه مجرور عطفا على علة محذوفة تقديرها ما تنقمون منا الا الايمان
لقلة انصافكم وفسقكم واتباعكم شهواتكم ويدل عليه تفسير الحسن البصري بفسقكم نقمتم علينا ويروى لفسقهم نقموا علينا الايمان
الثالث انه في محل جر بعد حذف الحرف وقد تقدم ما في ذلك في الوجه الخامس فقد تحصل في قوله تعالى وان اكثركم فاسقون احد عشر وجها
وجهان في حالة الرفع بالنسبة الى تقدير الخبر هل يقدر مقدما وجوبا او جوازا وقد تقدم ما فيه وستة اوجه في النصب وثلاثة في الجر
واما قراءة نعيم بن ميسرة فوجهها انها على الاستئناف اخبر ان اكثرهم فاسقون ويجوز ان يكون منصوبا بالمحل لعطفها على معمول القول امر نبيه
صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان اكثركم فاسقون وهي قراءة واضحة **فصل** في تفسير المعنى على وجوه الاعراب
المتقدمة قال ابن الخطيب فان قيل كيف ينقم اليهود على المسلمين وكون اكثر اليهود فاسقين **فالجواب** انه كالتعريض بانهم
لم يتبعوهم على ضيعهم الا لان امنا وما فسقنا مثلكم او هو كقولهم ما تنقم مني الا اني عفيف وانت فاجر على وجه المقابلة او لان احد
الخصمين اذا كان متصفا بصفات حميدة وخصمه بضد ذلك كان ذكر صفات الخير الحميدة مع صفات خصمه الذميمة اشد تاثيرا وكناية
من ان لا يذكر الذميمة فتكون الواو بمعنى مع او هو على حذف مضاف اي واعتقادنا ان اكثركم فاسقون تنقمون الايمان علينا او هو تعليل
معطوف على محذوف اي تنقمون لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون فان قيل اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق فالجواب
من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانهم في دينهم
فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون عدلا في دينه وفاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا احص اكثرهم بهذا الحكم الثاني
ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم داخل في ذلك **قوله تعالى** قل هل انبئكم قرا الجمهور انبئكم بتشديد الباء من نبا وقرا ابراهيم النخعي
ويحيى بن وثاب انبئكم بتخفيفها من انبا وهما لغتان فصيحتان والمخاطب في انبئكم فيه قولان احدهما وهو الذي لا يعرف اكثر اهل التفسير غيره
ان المراد به اهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم والثاني انه للمؤمنين قال ابن عطية وتشتت المفسرون في هذه الاية على ان الذين امر ان يقول لهم اليهود
والكفار المتخذون ديننا هزوا ولعبا قال ذلك الطبري ولم يسند في ذلك الى متقدم شيئا والاية تحتمل ان يكون القول للمؤمنين انتهى فعلى
كونه ضمير المؤمنين واضح ويكون افعل التفضيل على بابه اذ يصير التقدير قل هل انبئكم يا مؤمنون بشر من حال هؤلاء الفاسقين ولكن
اسلافهم الذين لعنهم الله وتكون الاشارة بذلك الى حالهم كذا قدره ابن عطية وانما قدره مضافا وهو حال ليصح المعنى فان ذلك اشارة للواحد
ولو جاء من غير حذف مضاف لقيل بشر من اولئكم بالجمع وقال الزمخشري ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من تقديره
بشر من ذلك دين من لعنه الله انتهى ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف لا قبل ولا بعد وذلك على لغة من يشير للمفرد والمثنى والمجموع تذكيرا
وتانيثا باشارة الواحد المذكر ويكون ذلك اشارة الى لا تخاطب المتقدمين الذين هم اهل الكتاب كانه قيل بشر من اولئك يعني ان سلفهم شر من الخلف
وعلى هذا يجي قوله من لعنه مفسرا للنفي ذلك وان كان ضمير اهل الكتاب وهو قول عامة المفسرين فيشكل ويحتاج الى جواب ووجه الاشكال انه
يصير التقدير هل انبئكم يا اهل الكتاب بشر من ذلك وذلك يراد به المتقدم وهو الايمان وقد علم انه لا شر في دين الاسلام البتة وقد اجاب
الناس عنه فقال الزمخشري عبارة قريبة الاشكال المتقدم واجاب عنه بعد ان قال فان قلت المثوبة مختصة بالاحسان فكيف وقعت
في الاساءة قلت وضعت موضع عقوبة فهو كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • ومنه فبشرهم بعذاب اليم وتلك العبارة التي ذكرها
هي ان قال فان قلت المعاقب من الفريقين هم اليهود فلم شوركوا بينهم في العقوبة قلت كان اليهود لعنوا يزعمون ان المسلمين ضالون مستوجبون
للعقوبة فقيل لهم من لعنه الله شر عقوبة في الحقيقة واليقين من اهل الاسلام في زعمكم ودعواكم وفي عبارته بعض علاقة وهو
قوله فلم شوركوا بينهم اي بين اليهود وبين المؤمنين وقوله من الفريقين يعني بهما اهل الكتاب المخاطبين بانبئكم ومن لعنه الله وغضب عليه وقوله
في العقوبة اي التي وقعت المثوبة موقعها تفسيرها بالاصل ودفع غير المثوبة هنا بالرجوع الى الله تعالى يوم القيمة ويترتب على التفسيرين
فائدة تظهر قريبا قال القرطبي لعن بشر من نقمكم علينا وقيل من شر ما تريدون علينا من المكروه وهذا جواب لقولهم ما نعلم دينا اشر من
دينكم ومثوبة نصب على التمييز ومميزها شر وقد تقدم الكلام على اشتقاقها ووزنها في البقرة **قوله** عند الله فيه
وجهان احدهما انه متعلق بنفس مثوبة اي قلنا انها بمعنى الرجوع لانك تقول رجعت عنده والعندية هنا مجازية والثاني انه متعلق
بمحذوف لانه صفة لمثوبة وهو في محل نصب ان قلنا انها اسم محض وليست بمعنى الرجوع بل بمعنى عقوبة وقرا الجمهور مثوبة بضم الثاء وسكون
الواو وقرا الاعرج وابن بريدة ونبيح بن عمران مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو يعني انه كان من حقها ان تنقل حركة
الواو الى الساكن قبلها وتقلب الواو الفا فيقال مثابة ومعادة كما يقال مقام والاصل مقوم **قوله تعالى** من لعنه
الله في محل من اربعة اوجه احدها انه في محل رفع على انه خبر مبتدا مضمر تقديره هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل افانبئكم بشر من
ذلكم فكانه قال قائل من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقدر مكي قبله مضافا
محذوفا قال تقديره لعن من لعنه الله ثم قال وقيل من في موضع خفض على البدل من بشر بدل الشيء من الشيء وهو هو وكان ينبغي له ان يقدر
في هذا الوجه مضافا محذوفا كما قدره في حالة الرفع لانه ان جعل شرا مرادا به معنى لزمه التقدير في الموضعين وان جعله مرادا به

الاشخاص لزمه ان لا يقدر في الموضعين الثاني انه في محل جر كما تقدم من بيانه عن مكي والمعنى انبئكم عن من لعنه الله الثالث انه في محل نصب على البدل من محل بشر الرابع انه في محل نصب على انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه انبئكم تقديره اعرفكم من لعنه الله ذكره ابو البقا ومن يحتمل ان تكون موصولة وهو الظاهر ونكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة التي بعدها وعلى الثاني لها محل بحسب ما يحكم على من باحد الاوجه السابقة وقد حمل على لفظها اولا في قوله لعنه وعليه ثم على معناها في قوله منهم القردة ثم على لفظها في قوله وعبد الطاغوت ثم على لفظها في قوله اولئك فجمع في الحمل عليها اربع مرات وجعل هنا بمعنى صير فيكون منهم في محل نصب مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق بمحذوف اي صير القردة والخنازير كاينين منهم وجعلها الفارسي في كتاب الحجة له بمعنى خلق قال ابو عطية وهذه منه رحمه الله تعالى نزعة اعتزالية لانه قوله وعبد الطاغوت تقديره ومن عبد الطاغوت والمعتزلة لا ترى ان الله تعالى يصير احدا عابد الطاغوت انتهى والذي يفر منه في التصيير هو بعينه موجود في الخلق وجعل ابو حيان قوله تعالى من لعنه الله الى اخره من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على الوصف الذي به حصل كونهم شرا مثوبة كانه قيل قل هل انبئكم بشر من ذلك عند الله مثوبة انتم اي هم انتم ويدل على هذا المعنى قوله بعد فاذا جاوكم قالوا امنا فيكون الضمير واحدا وجعل هذا هو الذي يقتضيه فصاحة الكلام وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود من غضب الله عليهم وجعلهم قردة وهي واضحة

فصل

المراد من لعنه الله وغضب عليه يعني اليهود وجعل منهم القردة وهم اصحاب السبت فمسخهم قردة والخنازير وهم كفار مائدة عيسى وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان الممسوخين من اصحاب السبت فشبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير

قوله تعالى وعبد الطاغوت في هذه الاية اربع وعشرون قراءة ثنتان في السبع وهي وعبد الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود على من كما تقدم وهي قراءة ابن مسعود ومن عدا حمزة من السبعة والثانية وعبد الطاغوت بضم البا وفتح الدال وخفض الطاغوت وهي قراءة حمزة رحمه الله والاعمش ويحيى بن وثاب وتوجيهها كما قال الفارسي هو ان عبد واحد يراد به الكثرة كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وليس بجمع عبد لانه ليس في ابنية الجمع مثله قال وقد جاء على فعل لانه بنا يراد به الكثرة والمبالغة في نحو يقظ وندس كانه قد ذهب به عبادة الطاغوت كل مذهب وبهذا المعنى اجاب الزمخشري ايضا قال رحمه الله معناه العلو في العبودية كقولهم رجل حذر وفطن للتبليغ في الحذر والفطنة وانشد لطرفة

ابني لبينى ان امكم امة • وان اباكم عبد • وقد سبقهما الى هذا التوجيه ابو اسحق وابو بكر بن الانباري قال ابو بكر وضمت البا للمبالغة كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر يضمون العين للمبالغة قال اوس بن حجر • ابني لبينى ان امكم امة • وان اباكم عبد • اراد عبد بضم البا ونسب البيت لابي محرز وقد تقدم انه لطرفة ومن نسبه لطرفة ابو شامة وقال ابو اسحق ووجه قراءة حمزة ان الاسم بني على فعل كما تقول رجل حذر وتاويله انه مبالغ في الحذر فتاويل عبد انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وكان هذا اللفظ لفظ واحد يدل على الجمع كما تقول للقوم عبد العصا تريد عبيد العصا فاخذ ابو علي هذا وبسطه ثم قال دجاز هذا البنا في عبد لانه في الاصل صفة وان كان قد استعمل استعمال الاسما لا يزيله ذلك عن حكم الوصف كالابطح والابرق استعملا استعمال الاسما لا يزيله ذلك حتى جمعا جمعها في قوله ابارق واباطح كاجادل جمع الاجدل لم يزل ذلك عنهما حكم الصفة يدل على ذلك شمولهما لم العرف كاحمر واذا لم يخرج العبد عن الصفة لم يمتنع ان يبنى بنا الصفات على فعل نحو يقظ وقال البغوي هما لغتان عبد بجزم البا وعبد بضمها مثل سبع وسبع وطعن بعض الناس على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفرا والزجاج وابي عبيد ونصير الرازي النحوي صاحب الكسائي قال الفرا انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر يعني ضم باء عبد فاما في القراءة فلا وقال ايضا ان تكن لغة مثل حذر وعجل جاز ذلك وهو وجه والا فلا يجوز في القراءة وقال الزجاج هذه القراءة ليست بالوجه لان عبد على فعل وهذا ليس من امثلة الجمع قال ابو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريد خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد واعبد وقال نصير الرازي هذا وهم ممن قراه فليتق الله من قرابه وليسال حتى يوقف على انه غير جائز قال شهاب الدين قد سالوا عن ذلك العلماء ووجدوه صحيحا في المعنى بحمد الله تعالى واذا تواتر الشيء قرانا فلا التفات الى منكره لانه خفي عنه ما وضح لغيره وقد ذكروا في توجيه هذه القراءة وجوها منها ما تقدم ومنها انه ضم البا للمبالغة كقولهم حذر وفطن ومنها ما نقله البغوي وغيره ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع ومنها ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر فاستثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى فتحة ومنها ما حتمل انه اراد وعبدة الطاغوت مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين ومنها ما حتمل انه اراد وعبدة الطاغوت ثم حذف الها وضم البا لئلا يشبه الفعل واما القراءات الشاذة فقرا ابي وعبدوا بواو الجمع مراعاة لمعنى من وهي واضحة وقرا الحسن البصري في رواية عباد وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وسكون البا ونصب التاء من الطاغوت وخرجها ابن عطية على وجهين احدهما انه اراد وعبدا الطاغوت فحذف التنوين من عبدا لالتقاء الساكنين كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا • والثاني انه اراد وعبد بفتح البا على انه فعل ماض كقراءة الجماعة الا انه سكن العين على نحو ما سكنها في قول الاخر • فما كل مغبون وان سلف صفقه • بسكون اللام ومثله قراءة ابي السمال ولعنوا بما قالوا بسكون العين قال شهاب الدين ليس لك مثل لعنوا لان تخفيف الكسر مقيس بخلاف الفتح ومثله سلف في قول الاخر • انما شعري ملح قد خلط بجلجلان • من حيث انه خفف الفتحة وقال ابو حيان بعد ان حكى التخريج الاول عن ابن عطية وهذا التخريج لا يصح لان عبدا لا يمكن ان ينصب الطاغوت

اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح ان يكون تخفيفا من عبد كسلف في سلف قال شهاب الدين لو ذكر التخريجين عن ابن عطية ثم استشكل الاول لكان انصافا فانه لا يتوهم ان التخريج الثاني له ويمكن ان يقال ان عبدا لما في لفظه من معنى التذلل والخضوع دل على ناصب للطاغوت حذف فكانه قيل من يعبد هذا العبد وقيل يعبد الطاغوت واذا تقرر ان عبدا حذف تنوينه فهو منصوب عطفا على القردة اي وجعل منهم عبدا للطاغوت وقرا الحسن ايضا في رواية اخرى كهذه القراءة الا انه جر الطاغوت وهي واضحة فانه مفرد يراد به الجنس اضيف الى ما بعده وقرا الاعمش والنخعي وابو جعفر وعبد الطاغوت مبنيا للمفعول الطاغوت رفعا وقرا عبد الله كذلك الا انه انث فقرا وعبدت الطاغوت والطاغوت يذكر ويؤنث قال والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقد تقدم في البقرة قال ابن عطية وضعف الطبري هذه القراءة وهي متجهة يعني قرا بالبنا للمفعول ولم يبين وجه الضعف ولا توجيه القراءة ووجه الضعف انه خلو الجملة المعطوفة على الصلة من رابط يربطها بالموصول اذ ليس في عبد الطاغوت ضمير يعود على من لعنه الله لو قلت اكرمت الذين اهنتهم وضرب زيد على ان يكون وضرب عطفا على اكرمت لم يجز فكذلك هذا واما توجيهها فهو كما قال الزمخشري ان العائد محذوف تقديره وعبد الطاغوت فيهم او بينهم وقرا ابن مسعود وفي رواية عبد الغفار عن علقمة عنه وعبد الطاغوت بفتح العين وضم البا وفتح الدال ورفع الطاغوت وفيها تخريجان احدهما ما ذكره ابن عطية وهو ان يصير له ان عبد كالخلق والامر المعتاد المعروف فهو في معنى فقه وشرف وظرف قال شهاب الدين يعني بكونه في معناه اي صار له الفقه والظرف خلقا معتادا معروفا والا فمعناه مغاير لمعاني هذه الافعال والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان صار معبودا من دون الله كامر اي صار اميرا وهو قريب من الاول وان كان بينهما فرق لطيف وقرا ابن عباس في رواية عكرمة عنه ومجاهد ويحيى بن وثاب وعبد الطاغوت بضم العين والبا وفتح الدال وجر الطاغوت وفيها اقوال احدها وهو قول الاخفش ان عبدا جمع عبيد وعبيد جمع عبد فهو جمع الجمع وانشد • انسب العبد الى ابائه • اسود الجلدة من قوم عبد • وتابعه الزمخشري على ذلك يعني ان عبيدا جمعا بمنزلة رغيف مفردا فيجمع جمعه كما يقال رغيف ورغف الثاني وهو قول ثعلب انه جمع عابد كشارف وشرف وانشد

الا يا حمز للشرف النواء • وهن معقلات بالفناء • والثالث انه جمع عبد كسقف وسقف ورهن ورهن والرابع انه جمع عباد وعباد جمع عبد فيكون ايضا جمع الجمع مثل ثمار هو جمع ثمرة ثم جمع على ثمر وهذا لان عبادا وثمارا جمعين بمنزلة كتاب مفردا وكتاب يجمع على كتب فكذلك ما وازنه وقرا الاعمش وعبد بضم العين وتشديد البا مفتوحة وفتح الدال الطاغوت بالجر وهو جمع عابد كضرب في جمع ضارب وخلص في جمع خالص وقرا ابن مسعود ايضا في رواية علقمة وعبد الطاغوت بضم العين وفتح البا والدال والطاغوت جرا وتوجيهها انه بنا مبالغة كحطم ولبد اسم جنس مفرد يراد به الجمع والقول فيه كالقول في قراءة حمزة كما تقدم وقرا ابن مسعود في رواية علقمة ايضا وعبد الطاغوت بضم العين وتشديد البا مفتوحة وفتح الدال ونصب الطاغوت وخرجها ابن عطية على انها جمع عابد كضرب في جمع ضارب وحذف التنوين من عبد لالتقاء الساكنين كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا • قال وقد تقدم نظيره يعني قراءة وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وسكون البا ونصب التا وكان ذكر لها تخريجين احدهما هذا والاخر لا يمكن هنا وهو تسكين عين الماضي وقرا بريدة الاسلمي فيما نقله ابن جرير وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدلا من الطاغوت وهو تفسير لا قراءة وقرا ابو واقد الاعرابي وعباد بضم العين وتشديد البا بعدها الف ونصب الدال الطاغوت بالجر وقرئ وعباد بكسر العين وتخفيف البا المخففة الف ونصب الدال وجر الطاغوت وفيها قولان احدهما انه جمع عابد كقايم وقيام والثاني انه جمع عبد وانشد سيبويه • اتوعدني بقومك يا ابن حجل • اشابات يخالون العبادا • قال ابن عطية وقد يجوز ان يكون جمع عبد وقلما ياتي عباد مضافا الى غير الله تعالى وانشد سيبويه اتوعدني البيت • قال ابو الفتح يريد عبادا دعيه السلام ولو اراد عباد الله فليس ذلك بشي يسب به احد فالخلق كلهم عباد الله قال ابن عطية وهذا التعليق بادم شاذ بعيد والاعتراض باق وليس هذا مما يحتاج الشاعر قصده وانما اراد العبيد فساقته القافية الى العباد اذ قد يقال لمن عليه ملكة ما وقد ذكر ان عرب الحيرة سموا عباد لدخولهم في طاعة كسرى فدانت مملكته قال شهاب الدين قد اشتهر في السنة الناس ان العباد المضاف الى الله تعالى يجمع على عباد والى غيره على عبيد وهذا هو الغالب وعليه بنى ابو محمد وقرا عون العقيلي في رواية العباس بن الفضل عنه وعابد الطاغوت بضم الدال وجر الطاغوت كضارب زيد قال ابو عمرو وقد المعبد اجمعا فقال تقديره هم عابد والاظهر الا ان يقولوا ان العقيلي انه بنى على قراءته انها بالافراد وجمعوه تقف على عابد اوراوا مصحفه بدال دون واو وحينئذ يكون قراءته كقراءة ابن عباس وعابد بالواو وعلى الجملة فقراءتهما محتملة لفظا وانما يظهر الفرق بينهما في الوقف والخط وقرا ابن عباس في رواية اخرى لعكرمة وعابد والجمع وقد تقدم ذلك وقرا ابو بريدة وعابد بنصب الدال كضارب زيد وهو ايضا مفرد يراد به الجنس وقرا ابن عباس وابن ابي عبلة وعبد الطاغوت وفاعل يجمع على فعله كفاجر وفجرة وكافر وكفرة فحذفت تاء التانيث للاضافة كقوله • قام ولاها فسقوه صرخدا • اي ولاتها وكقوله • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا • اي عدة الامر ومنه واقام الصلاة اي اقامة الصلاة ويجوز ان يكون عبد اسم جنس لعابد كخادم وخدم وحينئذ فلا حذف تا تانيث لاضافة وقرئ وعبدة الطاغوت بثبوت التا وهي دالة على حذف التا للاضافة في القراءة قبلها وقد تقدم توجيهها ان فاعلا يجمع على فعلة كبار وبررة وفاجر وفجرة وقرا عبيد بن عمير واعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وافلس وكلب واكلب وقرا ابن عباس وعبيد الطاغوت جمع عبد ايضا وهو نحو كلب وكليب قال • تعفق بالارطى لها وارادها • رجال فبذت نبلهم وكليب • وقرئ ايضا وعابدي الطاغوت

وقرا عبد الله بن مسعود ومن عبد وافرد انه اربع وعشرون قراءة وكان ينبغي ان لا يعد فيها وعابدي الشيطان لانها تفسير لا قراءة وقال ابن
عطية وقد قال بعض الرواة في هذه الاية انها تجوز لا قراءة بغيرها لما كثرت الروايات في هذه الاية ظن بعضهم انه قيل على سبيل الجواز لا انها
منقولة عن احد وهذا لا ينبغي ان يقال ولا تعتقد فان اهلها اثاروها وقراءة تلوها على ما اخذوا عنه وهذا اجلاف في عابد الشيطان فانه
مخالف للسواد الكريم وطريق ضبط القراءة في هذا الحرف بعد ما عرف القران يقال سبع قراءات مع كون عبد فعلا ماضيا وهي وعبد وعبد
ومن عبد واعبد وعبدت وعبد وعبد في قولنا ان الباء سكنت تخفيفا كما سلف في سلف وتسع قراءات مع كونه جمع تكسير وهي وعبد وعبد
مع جر الطاغوت وعبد مع نصب الطاغوت وعباد وعباد وعبد على حذف التاء للاضافة وعبد واعبد وعبيد وست مع المفرد وعبد
وعبد وعابد الطاغوت وعابد الطاغوت بضم الدال وعابد الشيطان وعبد الطاغوت وثنتان مع كونه جمع سلامة وعابدو بالواو
وعابدي بالياء فعلى قراءة الفعل يجوز في الجملة وجهان احدهما ان تكون معطوفة على الصلة قبلها والتقدير من لعنه الله وعبد الطاغوت
والثاني انه ليس داخلا في حيز الصلة وانما هو على تقدير من اي ومن عبد ويدل له قراءة عبد الله باظهار من الا ان هذا كما قال الواحدي
يودي الى حذف الموصول وابقاء صلته وهو ممنوع عند البصريين جائز عند الكوفيين وسياتي بيان ذلك في قوله تعالى وقولوا امنا بالذي
انزل الينا وانزل اليكم اي وبالذي انزل وعلى قراءة جمع التكسير فيكون منصوبا عطفا على القردة والخنازير اي جعل منهم القردة
وعباد وعباد وعبيد وعلى قراءة الافراد كذلك ايضا ويجوز النصب فيه ايضا من وجه اخر وهو العطف على من في من لعنه الله اذا قلنا
بانه منصوب على ما تقدم تخريجه قبل وهو مراد به الجنس فيحتمل قرى برفعه نحو وعابد الطاغوت وتقدم ان ابا عمرو يقدر له مبتدا
اي هم عابد وتقدم ما في ذلك قال شهاب الدين وعندي انه يجوز ان يرتفع على انه معطوف على من في قوله تعالى من لعنه الله ويدل لذلك
انهم اجازوا في قراءة عبد الله وعابدو بالواو هذين الوجهين فهذا مثله واما قراءة جمع السلامة فمن قرا بالياء فهو منصوب عطفا
على القردة ويجوز فيه وجهان اخران احدهما انه منصوب عطفا على من في من لعنه الله اذا قلنا بانه منصوب على ما تقدم تخريجه
والثاني انه مجرور عطفا على من لعنه الله ايضا اذا قلنا بانه في محل جر بدلا من بشر كما تقدم ايضاحه ومن قرا بالواو فرفعه اما على
اضمار مبتدا اي هم عابدو الطاغوت واما نسق على من في قوله من لعنه الله كما تقدم **فصل** قيل الطاغوت العجل وقيل الاحبار
وكل من اطاع احدا في معصية الله فقد عبده واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الاية وجعل الله
منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان غيرهم الجاعلون لكان الله ما
جعلهم عبدة الطاغوت بل كان غيرهم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك خلاف الاية قالت المعتزلة معناه ان الله تعالى حكم عليهم بذلك كقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقد تقدم الكلام فيه **قوله تعالى** اولئك شر مبتدا وخبر ومكانا نصب على التمييز ونسب الشر
للمكان وهو لاهله كناية عن نهايتهم في ذلك كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع الى الاشارة الى الشي بذكر لوازمه
وتوابعه وشر هنا على بابه من التفضيل والمفضل عليه فيه احتمالان احدهما انهم المؤمنون فان قيل كيف يقال ذلك والمؤمنون لا شر عندهم
البتة **فالجواب** من وجهين احدهما قال النحاس مكانهم في الاخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما يلحقهم فيها من الشر يعني من
الهموم الدنيوية والحاجة والاعسار وسماع الاذى والهضم من جانبهم قال وهذا احسن ما قيل فيه والثاني انه على سبيل التنازل والتسليم
للخصم على زعمه الزاما له بالحجة كانه قيل شر من مكانه في زعمكم فهو قريب من المقابلة في المعنى والثاني من الاحتمالين ان المفضل عليه
هم طائفة من الكفار اي اولئك الملعونون المغضوب عليهم المجعول منهم القردة والخنازير العابدون الطاغوت شر مكانا من غيرهم
من الكفرة الذين لم يجمعوا بين هذه الخصال الذميمة **قوله تعالى** واضل عن سواء السبيل اي عن طريق الحق قال المفسرون لما نزلت
هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رووسهم قال المفسرون الشاعر
فلعنة الله على اليهود ٭ ان اليهود اخوة القرود **قوله تعالى** واذا جاءكم قالوا امنا الاية الصحيح انها موضوع لليهود المعاصرين
وحينئذ لا بد من حذف مضاف اي واذا جاءكم ذريتهم ونسلهم لان اولئك المجعول منهم القردة والخنازير لم يجيئوا ويجوز ان لا يقدر مضاف
محذوف وذلك على ان يكون قوله من لعنه الله الى اخر عبارة عن المخاطبين في قوله يا اهل الكتاب وانه مما وضع فيه الظاهر موضع المضمر
فكانه قيل انتم كذا قاله ابو حيان وفيه نظر فانه لا بد من تقدير مضاف في قوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير تقديره وجعل
من ابائكم واسلافكم او من جنسكم لان المعاصرين ليسوا المجعولين لانهم باعيانهم لم يمسخوا جعله مما ذكره ام لا فلا بد من حذف مضاف **قوله**
وقد دخلوا بالكفر هذه جملة حالية وفي العامل فيها وجهان احدهما وبه بدا ابو البقا انه قالوا اي قالوا كذا في حال دخولهم كفرة
وخروجهم كفرة وفيه نظر اذ المعنى ياباه والثاني انه امنا وهذا واضح اي قالوا امنا في هذه الحال وقد في قد دخلوا وقد خرجوا للتقريب
الماضي من الحال وقال الزمخشري ولمعنى الاعتراض وهو ان امارات النفاق كانت لائحة عليهم فكان الرسول عليه الصلاة والسلام متوقعا
لاظهار الله تعالى ما كتموه فدخل حرف التوقع وهو متعلق بقوله قالوا امنا اي قالوا ذلك وهذه حالهم يعني بقوله وهو متعلق اي الحال
وفي كلامه نظر لان صاحب الحال وعاملها الجملة المحكية بالقول وبالكفر متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل دخلوا فهي حال من حال اي دخلوا
ملتبسين بالكفر اي ومعهم الكفر كقولهم خرج زيد بثيابه وقراءة من قرا تنبت بالدهن اي وفيها الدهن ومنه ما انشده الاصمعي

ومسه كاسنان

ومسه كاسنان الحروف قد قطع الحبل بالمرود اي ومروده وكذلك به ايضا حال من فاعل خرجوا فالبا في قوله دخلوا وهم قد خرجوا
به يفيدان الكفر معهم حالة الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي هي ثوبه حال الخروج
كما كان حال الدخول وقوله وهم مبتدا وقد خرجوا خبره والجملة حال ايضا عطفا على الحال قبلها وانما جاءت الاولى فعلية والثانية اسمية
تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر وذلك انهم كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ان يؤمنوا لما يروا من سمته وهيئته
وما يظهر على يديه الشريفة من الخوارق والمعجزات ولذلك قال بعض الكفرة رايت وجه من ليس بكذاب فلما لم ينجح فيهم ذلك اكد كفرهم الثاني
بان اتوا الجملة اسمية صدرها اسم واخرها فعل ليكون الاسناد فيها مرتين وقال ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة ان يدخل
قوم بالكفر ثم يومنوا ويخرج قوم وهم كفرة فكان ينطبق على الجميع وهم قد دخلوا في الكفر وقد خرجوا به فازال الله الاحتمال
بقوله وهم قد خرجوا به اي هم باعيانهم وهذا المعنى سبقه اليه الواحدي فبسطه ابن عطية قال الواحدي وهم قد خرجوا به اكد الكلام بالضمير
تعيينا اياهم بالكفر وتمييزا لهم عن غيرهم وقال بعضهم معناهم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من الرسول ما يوجب كفرهم
من سوء معاملته لهم بل كان يتلطف بهم ويعاملهم احسن معاملة فالمعنى انهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم لا انك انت الذي تسببت
لبقائهم في الكفر وقال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير وقد كانوا خرجوا به ولا معنى لهذا التاويل والواو في قوله وهم قد خرجوا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون عاطفة جملة حال على مثلها والثاني ان يكون هي نفسها واو الحال وعلى هذا يكون الاية الكريمة حجة لمن يجيز
تعدد الحال الذي حال مفرد من غير عطف ولا بد لها الا في افعال التفضيل نحو جاء زيد ضاحكا كاتبا وعلى الاول لا يجوز من غير عطف ولا
ذلك الا بالعطف والبدل وهذا شبيه بالخلاف في تعدد الخبر **فصل** واذا جاءكم يعني هولاء المنافقين وقيل هم الذين
امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا امنا بك وصدقناك فيما قلت وهم يسرون
الكفر وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله **والجواب** المعارضة بالعلم والداعي **قوله**
وترى الاية يجوز ان تكون بصرية فيكون يسارعون حالا وان يكون العلمية او الظنية فينتصب يسارعون مفعولا ثانيا ومنهم في محل
نصب على انه صفة لكثيرا فيتعلق بمحذوف اي كاينا منهم او استقر منهم وقرا ابو حيوة العدوان بالكسر واكلهم هذا مصدر مضاف لفاعله
والسحت مفعوله وقد تقدم ما فيه **فصل** الضمير في منهم لليهود والمسارعة في الشي الشروع فيه والمراد بالاثم الكذب وقيل
المعاصي والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وقيل الاثم ما كتموا من التوراة والعدوان ما زادوا
فيها واكلهم السحت الرشا وقوله كثيرا منهم لانهم كلهم ما كانوا يفعلون ذلك فان قيل المسارعة انما تستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى
يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة **فالجواب** انه تعالى ذكر لفظ المسارعة
لانهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيها وقد تقدم كلام ما في بيس ونعم **قوله تعالى** لولا ينهاهم الربانيون والاحبار
الاية لولا حرف تخصيص ومعناه التوبيخ اي هلا وقرا الجراح وابو واقد الربيون مكان الربانيين قال الحسن الربانيون علماء اهل
الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيرهم كلهم في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب
انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الاية على
لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبيس ما كانوا يعملون وقال
في العلماء التاركين النهي عن المنكر لبيس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا
فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه
العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم ولم تزل المعصية كان مثل المريض الذي يعالج بادويته ولم يوثر فيه شيا ومثل
هذا المرض صعب شديد لا يكاد يزول وكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة روي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال هي اشد اية في القران وعن الضحاك ما في القران اية اخوف عندي منها وقرا ابن عباس بيسما بغير لام قسم وقوله
مصدر مضاف لفاعله والاثم مفعوله والظاهر ان الضمير في كانوا عائد على الاحبار والرهبان ويجوز ان يعود على المتقدمين
قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة الاية وفي هذه الحكاية قولان احدهما انه خبر محض وزعم بعضهم انه على تقدير
همزة استفهام تقديره ايد الله مغلولة الاية قالوا ذلك لما قتر عليهم معيشتهم ولا يحتاج الى هذا التقدير قال ابن الخطيب في هذا
الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين
متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود
قديم على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلولة مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع قدرته
الناقصة حفظ العالم وتدبيره واذا عرف هذا فنقول فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا القول على سبيل الالزام
فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا ومن كان فقيرا عاجزا
يستقرض فانه مغلول اليدين الثاني لعل القوم لما راوا اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية

ولا استهزا ان الله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا
وثروة فلما بعث الله محمدا فكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة من العطا على جهة الصفة
بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى
موجب لذاته وانه تعالى لا يحدث الحوادث على غير الوجوه التي يقع عليها فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس
قال بعضهم المراد منه قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا
القدر من هذا الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن قاله البغوي
بعد ان حكى قول المفسرين ثم بعده قول الحسن والاول اولى يعني قول المفسرين لقوله تعالى بعد ذلك ينفق كيف يشاء **قوله تعالى**
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا يحتمل الخبر المحض ويحتمل ان يراد به الدعا عليهم اي امسكت ايديهم عن الخيرات والمعنى انه تعالى يعلمنا الدعا عليهم بهذا
الدعا كما علمنا الدعا على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا **فان قيل** كان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم **فالجواب**
ان حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفايدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به وفيه زيادة قوة
لان الابتدا بالشي يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتنا ونظيره في حذف فا التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا وقيل هو من الغل في النار يوم القيمة لقوله اذ الاغلال في اعناقهم
والسلاسل ولعنوا عذبوا بما قالوا ومن لعنهم انهم مسخوا قردة وخنازير وضربت عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا والاخرة في النار **قوله**
بل يداه مبسوطتان في مصحف عبد الله بسطان يقال يده بسط على وزن ناقة سرح واحد وشبه سمح اي مبسوطة بالمعروف وقرا عبد الله
بسطتان يقال يد بسيطة اي مطلقة بالمعروف واليد وبسطها هنا استعارة للبخل والجود وان كان ليس ثم يد ولا جارحة وكلام العرب
ملان من ذلك قالت العرب فلان ينفق بكلتا يديه قال • يداك يدا مجد وكف مفيدة • وكف اذا ما ضن بالمال ينفق • وقال ابو تمام
تعود بسط الكف حتى لو انه • ثناها لقبض لم تطعه انامله • وقد استعارت العرب ذلك حيث لا يد البتة ومنه قول لبيد •
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها • وقال • جاد الحمى بسط اليدين بوابل • شكرت يداه بلاغة وهاده • وقالوا بسط الياس في كفيه صلدا
والناس معنى لا عين وقد جعلوا له كفين مجازا قال الزمخشري فان قلت لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي في يد الله مغلولة مفردة
قلت ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية السخا له ونفي البخل عنه وذلك ان غاية ما يبذله السخي من ماله بنفسه ان يعطيه
بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك **فصل** اعلم انه قد ورد في القران ايات كثيرة ناطقة باثبات اليد فتارة ذكر اليد من غير
بيان عدد كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة ذكر اليدين كما في هذه الاية وفي قوله لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة
اثبت الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما واذا عرف هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله فقالت
المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم
اذان يسمعون بها ذكر ذلك قدحا في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شي من هذه الاعضا فلو لم يحصل لله هذه الاعضا لزم القدح في كونه الها فلما بطل ذلك وجب اثبات
هذه الاعضا له قالوا واسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شي اخر ترك للغة وانه لا يجوز **والجواب** انه تعالى ليس بجسم لان الجسم
لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو
محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزا وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يؤلفه ويركبه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه
يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون له عضو جسماني واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان احدهما قول من يقول ان القران
لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزا والابعاض
امنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذه طريقة السلف وثانيهما قول المتكلمين فقالوا اليد تذكر
في اللغة على وجوه احدها الجارحة وثانيها النعمة تقول لفلان يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه
بذي القوة والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بها والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي
في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص
ادم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي رهن لك بالوفا اذا ضمنت له شيئا واذا عرفت هذا فنقول اليد في حق
الله تعالى يمتنع ان يكون الجارحة واما ساير المعاني فكلها حاصلة وههنا قول اخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة
قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفا قال ويدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق ادم بيديه
علة الكرامة لادم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه عليه الصلاة والسلام اصطفى لان ذلك حاصل في جميع
المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى ورا القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفا واكثر العلما زعموا ان اليد في حق الله تعالى
عبارة عن القدرة وهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القران ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرناها
بالنعمة فنص القران ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **والجواب** وان فسرنا

تفسير

تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل
بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال وان من اعطى بيده فقد اعطى على اكمل الوجوه واما
ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول ان التثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع
لا نهاية لها فنعمة الدنيا ونعمة الدين ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع ونعمة الدفع ونعمة الشدة ونعمة الرخا الثاني ان المراد بالتثنية
المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذا سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة
وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الاية معناها ان نعمه متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى اليهود انها مقبوضة ممتنعة
قوله تعالى ينفق كيف يشاء في هذه الجملة خمسة اوجه اظهرها انه لا محل لها من الاعراب لانها مستانفة الثاني انها في محل رفع لانها خبر
ثان ليداه الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في مبسوطتان وعلى هذين الوجهين فلا بد من ضمير مقدر عايد على المبتدا اي
ذي الحال اي ينفق بهما وحذف مثل ذلك قليل وقال ابو البقا ينفق كيف يشا مستانف ولا يجوز ان يكون حالا من الهاء يعني في يداه
لسببين احدهما ان الها مضاف اليها والثاني ان الخبر يفصل بينهما ولا يجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيها ضمير يعود اليهما قال شهاب الدين
قوله احدهما ان الها مضاف اليها ليس ذلك بمانع لان الممنوع انما هو مجي الحال من المضاف اليه او كجزئه او عاملا فيه وهذا من النوع الاول فلا مانع
فيه وقوله والثاني ان الخبر يفصل بينهما هذا ايضا ليس بمانع ومنه وهذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه
وقوله اذ ليس فيها ضمير قد تقدم ان العايد مقدر اي ينفق بهما الرابع انها حال من هاء يداه وفيه خلاف اعني مجي الحال من المبتدا ووجه المنع ان العامل
في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها امر معنوي لا لفظي وهو الابتدا وهذا على احد الاقوال في العامل في الابتدا الخامس
انها حال من الها في يداه ولا اعتبار بما منعه ابو البقا لما تقدم من تصحيح وكيف في مثل هذا التركيب شرطية نحو كيف تكون اكون ومفعول
المشية محذوف وكذلك جواب هذا الشرط ايضا محذوف مدلول عليه بالفعل السابق لكيف والمعنى ينفق كيف يشا ان ينفق ويبسط
في السما كيف يشا ان يبسطه فحذف مفعول يشا وهو ينفق ويبسط لدلالة الاوليين عليهما وحذف ايضا جواب كيف وهو ينفق المؤخر ويبسط
المؤخر لدلالة ينفق ويبسط الاوليين وهو نظير قولك اقوم ان يقم زيد ولا جايز ان يكون ينفق المتقدم عاملا في كيف لان لها صدر
الكلام لا يعمل فيها الا حرف الجر او المضاف وقال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب بيشا قال ابو حيان ولا يعقل هنا كونها سؤالا عن حال
وقد تقدم الكلام عليها مشبعا عند قوله تعالى يصوركم في الارحام كيف يشا **فصل** ومعنى ينفق كيف يشا اي يرزق
كيف يريد ويشا ان شا قتر وان شا وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال يبسط
الرزق لمن يشا ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا وتعز من تشا وتذل من تشا بيدك الخير
وهذه الاية رد على المعتزلة لانهم قالوا يجب على الله اعطا الثواب للمطيع ويجب عليه ان يعاقب بهذا المنع والقيد يجري الغل فيهم
في الحقيقة عند من يقول بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القايلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا اعتراض
كما قال قل فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشا لا يستقيم الا على هذا المذهب **قوله تعالى** وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والمراد بالكثير
علما اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القران والحجج غلوا في الكفر والانكار كما يقال ما زادتك الموعظة الا شرا
وقيل كلما نزلت اية كفروا بها فازدادوا طغيانا وكفرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر **قوله تعالى** ما انزل ما ههنا
موصولة اسمية في محل رفع لانها فاعل بقوله ليزيدن ولا يجوز ان تكون ما مصدرية واليك قايم مقام الفاعل لانزل ويكون
التقدير وليزيدن كثيرا الانزال اليك لانه لم يعلم نفس المنزل والذي يزيدهم انما هو المنزل لا نفس الانزال وقوله منهم صفة لكثيرا فيتعلق
بمحذوف وطغيانا مفعول ثان ليزيد **فصل** دل هذا الكلام على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى
لما علم انهم يزدادون عند نزول تلك الايات كفرا انزلها علمنا انه تعالى ما يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا
الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا
فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات باطلا
وذلك تكذيب لنص القران **قوله تعالى** والقينا بينهم العداوة والبغضا الضمير في بينهم يجوز ان يعود على اليهود والنصارى
لتقدم ذكرهم ولاندراج الصنفين في قوله يا اهل الكتاب ويجوز ان يعود على اليهود وحدهم لانهم فرق مختلفة فعلى هذين
قال الحسن ومجاهد يعني بين اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وقيل بين فرق اليهود فان
بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجية وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية
فان قيل هذا المعنى حاصل بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا في اليهود والنصارى **فالجواب** ان هذه البدع
انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شي من ذلك فلا جرم حسن جعل ذلك عيبا في اليهود والنصارى وجه
اتصال هذا الكلام بما قبله انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلايل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب المال والجاه

والسعادة فلما رجحوا الدنيا على الاخرة لاجرم كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم مصر على مذهبه
ومبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين
فرقهم وانتهى الامر فيها الى ان بعضهم يكفر بعضا **قوله تعالى** الى يوم القيامة متعلق بالقينا ويجوز ان يتعلق بقوله والبغضاء
اي التباغض بينهم الى يوم القيامة ولا يجوز ان يتعلق بالعداوة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو المعطوف
وعلى هذا فلا يجوز ان تكون المسالة من التنازع لان شرطه تسلط كل من العاملين والعامل الاول هنا لو سلط على المتنازع فيه لم يجز
للمحذور المذكور وقد نقل بعضهم انه يجوز التنازع في فعلي التعجب مع التزام اعمال الثاني لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله
وهذا مثله اي يلتزم اعمال العامل الثاني وهو خارج عن قياس التنازع وتقدم نظيره والفرق بين العداوة والبغضاء ان العداوة
كل شيء يشهد يكون عنه عمله وحرب والبغضاء لا تجاوز النفوس قاله ابن عطية وقال ابو حيان العداوة اخص من البغضاء لان كل
عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو **قوله** كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهذا نوع آخر من انواع المحن في اليهود وهو انهم
كلما هموا بامر من الامور جعلوا فيه خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين قال المفسرون يعني اليهود افسدوا وخالفوا حكم التوراة فبعث الله
عليهم بخت نصر ثم افسدوا فبعث الله عليهم ططيوس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فبعث الله عليهم المسلمين
وقيل كلما اجمعوا امرهم ليفسدوا امر محمد صلى الله عليه وسلم واوقدوا نار المحاربة اطفاها الله فردهم وقهرهم ونصر دينه ونبيه وهذا
قول الحسن وقال قتادة هذا عام في كل حرب طلبته اليهود فلا يلقى اليهود في بلد الا وجدتهم من اذل الناس **قوله تعالى** للحرب
فيه وجهان احدهما انه متعلق باوقدوا اي اوقدوها لاجل الحرب والثاني انه صفة لنارا فيتعلق بمحذوف وهل الايقاد حقيقة
او مجاز قولان واطفاها الله جواب كلما وهل هو ايضا حقيقة او مجاز على حسب ما تقدم والحرب مؤنثة وهي في الاصل مصدر وقد
تقدم الكلام عليها في البقرة وقوله فسادا قد تقدم نظيره وانه يجوز ان يكون مصدرا من المعنى وحينئذ لك اعتباران احدهما
رد الفعل لمعنى المصدر والثاني رد المصدر لمعنى الفعل وان يكون حالا اي يسعون سعي فساد او يفسدون بسعيهم فسادا
او يسعون مفسدين وان يكون مفعولا من اجله اي يسعون لاجل الفساد والالف واللام في الارض يجوز ان يكون للجنس وان يكون
للعهد ثم قال والله لا يحب المفسدين وهذا يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله **قوله تعالى** ولو ان اهل
الكتاب امنوا واتقوا الاية قد تقدم الكلام على نظير قوله ولو ان واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وتهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم واتقوا الكفر لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم فان سعادة الاخرة محصورة في نوعين
احدهما دفع العقاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني ايصال الثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات
النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرطا اخر وهو التقوى **فالجواب**
ان المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة كما يفعله المنافقون **قوله تعالى**
ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل الاية لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الاخرة بين في هذه الاية ايضا
انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا
بما فيها من الوفاء بالعهود ومن الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد عليه الصلاة والسلام وثانيها المراد اقامة
احكامهما وحدودهما كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها المراد جعلوهما
نصب عينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودهما وقوله وما انزل اليهم من ربهم يعني القران وقيل كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعيا
وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** لاكلوا من
فوقهم مفعول الاكل هنا محذوف اقتصارا اي لوجد منهم هذا الفعل ومن فوقهم متعلق به اي لاكلوا من الجهتين وقال ابو البقاء
ان من فوقهم صفة لمفعول محذوف اي لاكلوا رزقا كائنا من فوقهم ومن تحت ارجلهم قيل المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب
والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد كثرة الخير عنده قاله الفراء وقال ابن عباس المراد من فوقهم
نزول المطر ومن تحت ارجلهم خروج النبات كقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض
وقيل الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة وقيل يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنون منها
ما يتدلى منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم وقيل هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة
وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم **قوله تعالى** منهم خبر مقدم وامة مبتدا ومقتصدة صفتها وعلى
راي الاخفش يجوز ان تكون امة فاعلا بالجار والمجرور ووصف المبتدا بالاقتصاد ووصف المبتدا في الجملة الثانية بمنهم واخبر
عنه بجملة قوله ساء ما يعملون وذلك لان الطائفة الاولى ممدوحة فوصفوا بالاقتصاد واخبر عنهم بانهم من جملة اهل الكتاب
فان الوصف الزم من الخبر فانهم اذا اسلموا زال عنهم هذا الاسم واما الطائفة الثانية فانهم وصفوا بكونهم من اهل الكتاب
فان الوصف الزم وهم كفار منهم واخبر عنهم بالجملة الذمية فان الخبر ليس بلازم وقد يسلم منهم ناس فيزول عنهم الاخبار بذلك

فصل المراد بالامة المقتصدة مومنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى مقتصدة
اي عادلة غير غالية والاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب
الذين يكونون عدولا في العمل من غير غلو في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك **قوله تعالى** وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوء عملهم والمراد بهم الاجلاف
المتعصبون مثل كعب بن الاشرف واصحابه وساء هذه يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون تعجبا كانه قيل ما اسوء عملهم ولم يذكر
ولم يذكر الزمخشري غيره ولكن النحاة لما ذكروا صيغ التعجب المبوب له في النحو لم يعدوا فيها شيئا فان اراد من جهة المعنى لا من التعجب المبوب
له في النحو فقريب الثاني انها بمعنى بئس فتدل على الذم كقوله تعالى ساء مثلا القوم قال الشعبي بئس ما يعملون بئس شيئا عملهم قال ابن
عباس عملوا بالقبيح مع التكذيب بالنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين فساء غير متصرفة لان التعجب وباب المدح والذم
لا يتصرف افعالهما الثالث ان تكون ساء المتصرفة نحو ساء يسوء ومنه ليسوءوا وجوهكم سيئت وجوه الذين كفروا والمتصرفة متعدية
قال تعالى ليسوءوا وجوهكم فان قيل فاين مفعول هذه قيل هو محذوف تقديره ساء عملهم المومنين والتي بمعنى بئس لا بد لها من مميز وهو
هنا محذوف تقديره ساء عملا الذي كانوا يعملونه **قوله تعالى** يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية ناداه باشرف الصفات
البشرية وقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وهو قد بلغ فاجاب الزمخشري بان المعنى جميع ما انزل اليك اي شيء انزل غير مراقب في تبليغه
احدا ولا خائفا ان ينالك مكروه واجاب ابو عطية بقريب منه قال امر رسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لانه كان قد بلغ واجاب
غيرهما بان المعنى على الديمومة كقوله يا ايها النبي اتق الله يا ايها الذين امنوا امنوا وقوله ما يحتمل ان تكون اسمية بمعنى الذي ولا يجوز
ان تكون نكرة موصوفة لانه مامور بتبليغ الجميع كما مر والنكرة لا تفي بذلك فان تقديرها بلغ شيئا انزل اليك وفي انزل ضمير مرفوع يعود
على ما قام مقام الفاعل ويحتمل على بعد ان تكون ما مصدرية وعلى هذا فلا ضمير في انزل لان ما المصدرية حرف على الصحيح فلا بد
من شيء يقوم مقام الفاعل وهو الجار بعده وعلى هذا فيكون التقدير بلغ الانزال ولكن الانزال لا يبلغ فانما هو مصدر بمعنى المفعول والمعنى
اظهر تبليغه كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر **فصل** روي مسروق قال قالت عائشة من حدثك ان محمدا كتم شيئا مما انزل
الله فقد كذب وهو يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية وروي عن الحسن ان الله تعالى لما بعث رسوله وعرف ان من الناس
من يكذبه فنزلت هذه الاية وقيل نزلت في عيب اليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الاسلام فقالوا اسلمنا قبلك
وجعلوا يستهزؤن به فيقولون تريد ان نتخذك حنانا كما اتخذ النصارى عيسى حنانا فلما راى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك سكت فنزلت
هذه الاية فامره ان يقول لهم يا اهل الكتاب لستم على شيء الاية وقيل بلغ ما انزل اليك من الرجم والقصاص في قصة اليهود وقيل
نزلت في امر زينب بنت جحش ونكاحها وقيل نزلت في الجهاد وذلك ان المنافقين كرهوه كما قال تعالى فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها
القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فكرهه بعض المنافقين قال تعالى الم تر الى الذين قيل لهم
كفوا ايديكم الاية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمسك في بعض الاحايين عن الحث على الجهاد لما يعلم من كراهة بعضهم فانزل الله تعالى هذه
الاية والمعنى بلغ واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ومكرهم وقيل نزلت
في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك قال هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد وقيل لما نزلت اية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي
قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا فلم يعرضها على من خوفا من اختيار من الدنيا فنزلت **قوله تعالى** وان لم تفعل فما
بلغت رسالته اي وان لم تفعل التبليغ فحذف المفعول به ولم يقل وان لم تبلغ فما بلغت لما تقدم في قوله تعالى فان لم تفعلوا في
البقرة والجواب لا بد وان يكون مغايرا للشرط لتحصل الفائدة ومتى اتحدا اختل الكلام لو قلت ان اتى زيد فقد جاء لم يجز وظاهر قوله
تعالى وان لم تفعل فما بلغت اتحاد الشرط والجزاء فان المعنى يؤول ظاهرا الى وان لم تفعل لم تفعل واجاب الناس عن ذلك باجوبة احدها
ما قاله الزمخشري وقد اجاب بجوابين احدهما انه اذا لم يمتثل امر الله في تبليغ الرسالات وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا شنيعا
لا خفاء بشناعته فقيل ان لم تبلغ ادنى شيء ولو كلمة واحدة فكنت كمن ركب الامر الشنيع الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس جميعا
والثاني المراد وان لم تفعل ذلك فلك ما يوجب كتمان الوحي كله من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويؤيده فاوحي الله الي
ان لم تبلغ رسالتي عذبتك واجاب ابن عطية فقال وان تركت شيئا فقد تركت الكل وصار ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل
وان لم تستوف ونحو هذا قول الشاعر • سئلت فلم تبخل ولم تعط طائلا • فسيان لا حمد عليك ولا ذم • اي فلم تعط ما يعد نائلا
والا يتكاذب البيت يعني بالتكاذب انه قال فلم تبخل فيتضمن انه اعطى شيئا فقوله بعد ذلك ولم تعط نائلا لو لم يقدر نائلا يعتد به
تكاذب وفيه نظر فان قوله لم تبخل ولم تعط لم يتواردا على محل واحد حتى يتكاذبا فلا يلزم من عدم التقدير الذي قدره ابن عطية
كذب البيت وهذا الذي ذكرته يتبين فساد قول من زعم ان هذا البيت مما تنازع فيه ثلاثة عوامل سئلت وتبخل وتعط وذلك لان
قوله ولم تبخل على قول هذا القائل متسلط على طائل فكانه قيل فلم تبخل بطائل فيقتضي انه اعطاه فيناقضه قوله بعد ذلك ولم تعط
طائلا وقد افسد ابن الخطيب جواب ابن عطية فقال واجاب الجمهور بان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم تبلغ شيئا وهذا ضعيف لان من

ترك البعض وأتى بالبعض فإن قيل إنه ترك الكل كان كذبا ولو قيل إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل فهذا هو
المحال الممتنع والأصح عندي أن يقال خرج هذا الجواب على قانون قوله • أنا أبو النجم وشعري شعري • قد بلغ في الكمال في الفصاحة
والمتانة إلى حيث متى قيل إنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يزاد عليها وهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه
فكذا هاهنا كأنه قال وإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ فكان
ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد قال أبو حيان وما ضعف به جواب الجمهور لا يضعف لأنه قال فإن قيل إنه ترك الكل كان
كذبا ولم يقولوا ذلك إنما قالوا إن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض فإن لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعها كما أن من لم يؤمن ببعضها
كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدلي به غيره وكونها كذلك في حكم شيء واحد والشيء الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به فصار
ذلك التبليغ للبعض غير معتد به قال شهاب الدين وهذا الكلام الذي أعني ما وقع به الجواب عن اعتراض الرازي كلام الزمخشري
أخذ نقله إلى هنا وتمام كلام الزمخشري أن قال بعد قوله غير مؤمن به وعن ابن عباس رضي الله عنه إن كتمت آية لم تبلغ رسالاتي
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله إلي إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن
لي العصمة فقويت قال أبو حيان وأما ما ذكر من أن مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل محال ممتنع فلا استحالة فيه
لأن الله تعالى له أن يرتب على الذنب اليسير العقاب العظيم وبالعكس ثم مثل بالسارق لأخذ خفية يقطع ويرد ما أخذ دون قطع وقال
الواحدي أي إن تركت إبلاغ البعض كان كمن لم تبلغ لأن تركه البعض محبط لإبلاغ ما بلغ وجرمه في كتمان البعض كجرمه في كتمان الكل
في أنه يستحق العقوبة من ربه وحاشا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتم شيئا مما أوحى الله إليه وقد قالت عائشة رضي الله عنها
من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد أعظم على الله الفرية والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من الوحي لكتم قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه الآية وهذا قريب من الأجوبة المتقدمة
ونظير السؤال في هذه الآية الحديث الصحيح عن عمر بن الخطاب فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله فإن نفس الجواب
هو نفس الشرط وأجابوا عنه بأنه لا بد من تقدير يحصل به المغايرة فقالوا تقديره فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته
إلى الله ورسوله حكما وشرعا ويمكن أن يأتي فيه جواب الرازي الذي اختاره وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر رسالاته جمعا
والباقون رسالته بالتوحيد ووجه الجمع أنه عليه الصلاة والسلام بعث بأنواع شتى من الرسالة كأصول التوحيد والأحكام على
اختلاف أنواعها والإفراد واضح لأن اسم الجنس المضاف يعم جميع ذلك وقد قال بعض الرسل أبلغكم رسالات ربي وبعضهم قال رسالة
ربي اعتبارا للمعنيين **قوله تعالى** والله يعصمك من الناس أي يحفظك ويمنعك من الناس روي أنه عليه الصلاة والسلام
نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها فأتاه أعرابي وهو نائم وأخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فرعدت يد
الأعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فأنزل الله تعالى والله يعصمك من الناس فإن قيل كيف الجمع بين هذه
الآية وبين ما روي أنه شج في وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته وأوذي بضروب من الأذى فالجواب من وجوه فقيل المراد يعصمك
من القتل فلا يصلوا إلى قتلك وقيل نزلت هذه الآية بعد ما شج رأسه يوم أحد لأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن
والمراد بالناس هاهنا الكفار لقوله إن الله لا يهدي القوم الكافرين **قوله تعالى** قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى
الآية لما أمره بالتبليغ فقال قل يا أهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء الآية من الدين لما أمره بالتبليغ فقال قل يا أهل
الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء إذا أردت تحقيره وقوله
حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا قد تقدم الكلام على
نظيره والتكرير للتأكيد وقوله فلا تأس على القوم الكافرين فيه وجهان أحدهما لا تتأسف عليهم بسبب طغيانهم وكفرهم فإن ضرر
ذلك راجع إليهم لا إليك ولا إلى المؤمنين والثاني لا تتأسف بسبب نزول الكفر والعذاب عليهم فإنهم من الكافرين المستحقين
لذلك وروي عن ابن عباس أن جماعة من اليهود قالوا يا محمد ألست تقر أن التوراة حق من عند الله قال بلى قالوا فإنا نؤمن بها ولا نؤمن
بغيرها فنزلت هذه الآية **قوله تعالى** إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الآية قرأ الجمهور
والصابئون بالواو وكذلك في مصاحف الأمصار وفي رفعه تسعة أوجه أحدها وهو قول جمهور أهل البصرة الخليل وسيبويه
وأتباعهما أنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر الأول عليه والنية به التأخير والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا
من آمن منهم إلى آخره والصابئون كذلك ونحو إن زيدا وعمرو قائم أي إن زيدا قائم وعمرو قائم وإذا فعلنا ذلك فهل الحذف من
الأول أي يكون خبر الثاني مثبتا والتقدير إن زيدا قائم وعمرو قائم فحذف قائم الأول أو بالعكس قولان مشهوران وقد ورد
كلاهما قال • نحن بما عندنا وأنت بما عندك • راض والرأي مختلف • أي نحن راضون وعكسه قوله • فمن يك بالمدينة
أمسى رحله • فإني وقيار بها لغريب • التقدير وقيار كذلك فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الحذف من الأول أيضا
فالجواب أنه يلزم من ذلك دخول اللام في خبر المبتدأ غير المنسوخ بإن وهو قليل لا يقع إلا في ضرورة شعر فالآية

يجوز

يجوز فيها هذان التقديران على هذا التخريج قال الزمخشري والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخير عما
في حيز إن من اسمها وخبرها كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك وأنشد سيبويه
شاهدا على ذلك • وإلا فاعلموا أنا وأنتم • بغاة ما بقينا في شقاق • أي فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك ثم قال بعد كلام فإن
قلت والصابئون معطوف لا بد له من معطوف عليه فما هو قلت هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله إن الذين آمنوا
إلى آخره ولا محل لها كما لا محل للتي عطفت عليها فإن قلت فالتقديم والتأخير لا يكون إلا لفائدة فما هي قلت فائدته التنبيه
على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين
ضلالا وأشدهم غيا وما سموا صابئين إلا لأنهم صبوا عن الأديان كلها أي خرجوا كما أن الشاعر قدم قوله بغاة تنبيها على أن المخاطبين
أوغل في الوصف بالبغي من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو بغاة لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت
قدما فإن قلت فلو قيل والصابئين وإياكم لكان التقديم حاصلا قلت لو قيل هكذا لم يكن من التقديم في شيء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه
وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه وتجري هذه الجملة مجرى الاعتراض الوجه الثاني أن إن بمعنى نعم فهو حرف جواب
ولا محل لها حينئذ وعلى هذا فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من آمن إلى آخره
وكونها بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى إن هذان لساحران في قراءة من قرأ بالألف وفي الآية كلام
طويل يأتي إن شاء الله تعالى في موضعه وجعل منه أيضا قول عبد الله بن الزبير وصاحبها لما قال له أعرابي لعن الله ناقة حملتني إليك
إن وصاحبها وجعل منه قول الآخر • بكر الغواني في الشباب يلمنني وألومهنه • ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت إنه •
أي نعم والهاء للسكت وأجيب بأن الاسم والخبر محذوفان في قول ابن الزبير أي إن المعطوف على الاسم دليلا عليه والتقدير إنها وصاحبها
ملعونان وتقدير البيت إنه كذلك وعلى تقدير أن يكون بمعنى نعم فلا يصح هنا جعلها بمعناها لأنه لم يتقدمها شيء يكون جوابا له
ونعم لا يقع ابتداء كلام إنما يقع جوابا لسؤال فيكون تصديقا له ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ثم سؤال مقدر وقد ذكروا
ذلك في مواضع كثيرة منها قوله تعالى لا أقسم لا جرم قالوا يحتمل أن يكون ردا لقائل كيت وكيت الوجه الثالث أن يكون معطوفا
على الضمير المستكن في هادوا أي والصابئون وهذا قول الكسائي ورد بتجهيله الفراء والزجاج قال الزجاج هو خطأ من جهتين أحدهما
أن الصابئ في هذا القول يشارك اليهودي في اليهودية وليس كذلك فإن الصابئ غير اليهودي وإن جعل هادوا بمعنى تابوا من قوله
تعالى إنا هدنا إليك لا من اليهودية ويكون المعنى تابوا هم والصابئون فالتفسير قد جاء بغير ذلك لأن معنى الذين آمنوا في هذه الآية
إنما هو إيمان بأفواههم لأنه يريد به المنافقين لأنه وصف الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ثم ذكر اليهود والنصارى فقال
من آمن منهم بالله فله كذا فجعلهم يهودا ونصارى فلو كانوا مؤمنين لم يحتج أن يقال من آمن فلهم أجرهم وأجيب بأن هذا على أحد
القولين أي الذين آمنوا مؤمنون نفاقا ورده أبو البقاء وحكي عن أبي طالب بوجه آخر وهو عدم تأكيد الضمير المعطوف عليه قال
شهاب الدين وهذا لا يلزم الكسائي من حيث إنه قال بقول ترده الدلائل الصحيحة والله أعلم وهذا القول قد نقله مكي عن الفراء كما
نقله غيره عن الكسائي ورد عليه بما تقدم فيحتمل أن يكون الفراء كان يوافق الكسائي ثم رجع ويحتمل أن يكون مخالفا له ثم رجع إليه
وعلى الجملة فيجوز أن يكون له في المسألة قولان الوجه الرابع أنه مرفوع نسقا على محل اسم إن لأنه قبل دخولها مرفوع بالابتداء فلما دخلت
عليه لم تغير معناه بل أكدته غاية ما في الباب أنها عملت فيه لفظا ولذلك اختصت هي وأن بالفتح ولكن على رأي بذلك دون
ما وأخواتها لبقاء معنى الابتداء فيها بخلاف ليت ولعل وأنشد • يا ليتني وأنت يا لميس • في بلدة ليس بها أنيس • فأتى بأنت
وهو ضمير رفع نسقا على الياء في ليتني وهل تجري غير العطف بالتوابع مجراه في ذلك فذهب الفراء ويونس إلى جواز ذلك وجعلا
منه قوله تعالى قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب فرفع علام عندهما على النعت لربي على المحل وحكوا أنهم أجمعون ذاهبون
وغلط سيبويه من قال من العرب إنهم أجمعون ذاهبون فقال واعلم أن قوما من العرب يغلطون فيقولون إنهم أجمعون ذاهبون
وأخذ الناس عليه في ذلك من حيث إنه غلط أهل اللسان وهم الواضعون أو المتلقون من الواضع وأجيب بأنهم بالنسبة إلى عامة العرب
غالطون وبالجملة فالناس قد ردوا هذا المذهب أعني جواز الرفع عطفا على محل اسم إن مطلقا أعني قبل الخبر وبعده خفي إعراب الاسم
أو ظهر ونقل بعضهم الإجماع على جواز الرفع على المحل بعد الخبر وليس بشيء وفي الجملة ففي المسألة أربعة مذاهب مذهب المحققين
المنع مطلقا ومذهب بعضهم في التفصيل قبل الخبر فيمتنع وبعده فيجوز ومذهب الفراء إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة
اللفظية وحكي من كلامهم إنك وزيد ذاهبان الرابع ومذهب الكسائي وهو الجواز مطلقا ويستدل بظاهر قوله تعالى إن الذين آمنوا
والذين هادوا والآية وبقول ضابئ البرجمي • فمن يك أمسى بالمدينة رحله • فإني وقيار بها لغريب • وبقوله
• يا ليتنا وهما نخلو بمنزلة • حتى يرى بعضنا بعضا ونأتلف • وبقوله • وإلا فاعلموا أنا وأنتم البيت • وبقوله
يا ليتني وأنت يا لميس • وبقوله إنك وزيد ذاهبان وكل هذا يصلح أن يكون دليلا للكسائي وللفراء معا وينبغي أن يورد الكسائي
دليلا على جواز ذلك مع ظهور إعراب الاسم نحو أن زيدا وعمرو ذاهبان ورد الزمخشري الرفع على المحل فقال فإن قلت هلا زعمت

ان ارتفاعه للعطف على محل ان واسمها قلت لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لا تقول ان زيدا وعمرو منطلقان فان قلت
لم لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لا تقول والنية به التاخير فكانك قلت ان زيدا منطلق وعمرو لانك اذا رفعته على محل ان واسمها والعامل
في محلها هو الابتدا فيجب ان يكون العامل هو في الخبر لان الابتدا ينتظم الخبر في عمله كما ينتظمها ان في عملها فلو رفعت الصابيون المنوي به
التاخير بالابتدا وقد رفعت الخبر وقد تقدم ان بعضهم نقل الاجماع على جواز ان وضعف ابن الخطيب ما قاله الزمخشري فقال هذا الكلام ضعيف
وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشيا التي يسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناه انها كذلك لذواتها ولا عيانها فان هذا لا يقوله
عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي الواحد غير محال الا ترى ان جميع
المحدثات دالة على وجود الله تعالى الثاني ان هذا الجواب بناء على ان كلمة ان موثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك
ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة الثالث ان الاشيا الكثيرة اذا عطف بعضها على بعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر
عن الشي عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان تكون حال الشي وصفته عين حال الاخر وعين صفته لامتناع الصفة الواحدة
للذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع
كون البعض مرتفعا بالخبر والبعض بالابتدا بهذا التقدير ولم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد
ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع
بالابتدا واذا ثبت هذا فنقول ان قيل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل بانه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار
الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالزام **الوجه الخامس** قال الواحدي وفي الاية قول رابع لهشام بن معاوية وهو ان نضمر
خبر ان ونبتدي بالصابيون والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا يرحمون على قول من يقول انهم كفار فنجد خبر ان اذا عرف موضعه
كما حذف من قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ثم قال الواحدي وهذا القول قريب من قول البصريين غير انهم يضمرون خبر
الابتدا ويجعلون خبر ان وهذا على العكس من ذلك لانه جعل من المضمر خبر الابتدا وحذف خبر ان قال شهاب الدين هو كما قال وقد نبهت
على ذلك في قولي ولا انه منهم من يقدر الحذف من الاول ومنهم من يعكس الوجه السادس ان الصابيين مرفوع بالابتدا وخبره محذوف كمذهب
سيبويه والخليل الا انه لا ينوي بهذا المبتدا التاخير فالفرق بينه وبين مذهب سيبويه نية التاخير وعدمها قال ابو البقا وهو ضعيف
ايضا لما فيه من لزوم الحذف والفصل اي لما يلزم من الجمع بين الحذف والفصل ولا يعتد بذلك المكان من مواضع الحذف للازم لان
القران يلزم ان يلي عليها اول وان كان ذلك المكان في غيرها يجوز فيه الذكر والحذف الوجه السابع ان الصابيون منصوب وانما جا على لغة
بني الحارث وغيرهم الذين يجعلون المثنى بالالف في كل حال نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان نقل ذلك مكي بن ابي طالب وابو البقا وكان
شبهه هذا القايل على ضعفها انه راي الالف والالام علامة رفع المثنى وقد جعلت في هذه اللغة نايبة رفعا ونصبا وجرا وكذلك
الواو هي علامة رفع المجموع سلامة فيبقى في حالة النصب والجر كما بقيت الالف وهذا ضعيف بل فاسد الوجه الثامن ان علامة النصب
في الصابيون فتحة النون والنون حرف الاعراب كهي في الزيتون وعربون قال ابو البقا فان قيل انما اجاز ابو علي ذلك مع اليا لا مع
الواو قيل قد اجازه غيره والقياس لا يدفعه قال شهاب الدين يشير الى مسالة وهو ان الفارسي اجاز في بعض جموع السلامة وهي ما جرت
مجرى المكسر كسنين وبابه ان يجعل الاعراب نونها بشرط ان يكون ذلك مع اليا خاصة دون الواو فيقال جا السنين قال

• وكان لنا ابو حسن علي • ابا برا ونحن له بنين •

• وفي الحديث اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف •

وقال • دعاني من نجد فان سنينه • لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا •

فاثبت النون في الاضافة فلما جاءت هذه القراة وجهت بان علامة النصب فتحة النون وكان المشهور بهذا القول انما هو الفارسي
سال ابو البقاء عن هذه المسالة فاجاب بان غيره يجيزه حتى مع الواو وجعل ان القياس لا ياباه قال شهاب الدين القياس يأباه والفرق
بينه حال كونه باليا وبين كونه بالواو ظاهر وقد حققته في شرح التسهيل ثم اذا سمي بجمع المذكر السالم جاز فيه حينئذ اوجه احدها انه
يعرب بالحركات مع الواو ويصير نظير الدون فيقال جا الزيدون ورايت الزيدون ومررت بالزيدون كجا الدون ورايت
الدون ومررت بالدون هذا اذا سمي به اما ما دام جمعا فلا احفظ فيه ما ذكر ابو البقا ومن اثبت حجة على من نفى لا سيما مع تقدمه في العلم
والزمان الوجه التاسع قال مكي وانما رفع الصابيون لان ان لم يظهر لها عمل في الذين فبقي المعطوف على رفعه الاصلي قبل دخول ان
على الجملة وهذا هو بعينه مذهب الفرا عند تجويزه العطف على اسم ان قبل دخول ان على الجملة اذا لم يظهر فيه اعراب الا ان عبارة مكي
لا توافق هذا الظاهر قال ابن الخطيب معللا لقول الفرا ان ان ضعيفة في العمل ها هنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان لم تعمل الا لكونها
مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل والحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكنها انما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي
مرفوعا لكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين والثالث انها انما يظهر اثرها في تغيير الاسما
اما الاسما التي لا تتغير عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والامر هاهنا كذلك لان الاسم ها هنا قوله الذين وهذه

الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض واذا ثبت هذا فنقول اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف
عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قايمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب ويجوز
ان يقال ان هولاء واخوتك يكرموننا وان قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث
لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفرا
وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة
عند تفكيك هذا النظم وعلى قول الفرا فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى وقرا ابي بن كعب وعثمان بن عفان وعايشة والجحدري وسعيد بن جبير
وجماعة والصابيين باليا ونقلها صاحب الكشاف عن ابن كثير وهذا غير مشهور عنه وهذه القراة واضحة التخريج عطفا على لفظ اسم ان وان
كان فيها مخالفة لسواد المصحف فهي مخالفة يسيرة ولها نظاير كقراءة قنبل عن ابن كثير سراط وبابه بالسين وكقراءة حمزة اياه في رواية بالزاي
وهو مرسوم بالصاد في ساير المصاحف ونحو قراءة الجميع ايلافهم باليا وهو مرسوم بدونها في الجميع وقرا الحسن البصري والزهري والصابيون بكسر البا
بعدها ياخالصة وهو تخفيف للهمزة كقراءة من قرا يستهزون بخلوص اليا وقد تقدم قراءة نافع في البقرة واما النصارى فهو منصوب
عطفا على لفظ اسم ان ولا حاجة الى ادعاء كونه مرفوعا على ما رفع به الصابيون لكلفة ذلك **قوله تعالى** من امن يجوز في من وجهان احدهما
انها شرطية وقوله فلا خوف اي فهو جواب الشرط وعلى هذا فمن في محل جزم بالشرط وفلا خوف في محل جزم لكونه جوابه والفاء لازمة والثاني
ان تكون موصولة وفلا خوف خبرها ودخلت الفاء لشبه الموصول بالشرط وعلى هذين الوجهين فمحل من رفع بالابتدا
ويجوز على كونها موصولة ان تكون في محل نصب بدلا من اسم ان وما عطف عليه او يكون بدلا من المعطوف فقط وهذا على الخلاف في الذين امنوا
هل المراد بهم المومنون حقيقة او المومنون نفاقا وعلى كل تقدير من التقادير المتقدمة فالعايد من هذه الجملة على من محذوف تقديره من امن
منهم كما صرح به في موضع اخر وتقدم اعراب باقي الجملة فيما مضى **فصل** معنى قوله ان الذين امنوا اي باللسان وقوله من امن
اي بالقلب وعلى هذا فالمراد بهم المنافقون وقيل ان الذين امنوا على حقيقة الايمان من امن بالله اي ثبت على الايمان بالله واليوم الاخر
وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولهذا التكرير فايدتان الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مومنون فاخرجهم بهذا التكرير
عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن والثانية انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام فاشرفها الايمان بالله واليوم الاخر
فكرره تنبيها على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا كلام فيما يشبه هذا الموضع
واعلم انه تعالى لما بين اهل الكتاب لستم على شي ما لم يومنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة الا اذا امن بالله واليوم
الاخر وعمل صالحا قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف والحزن بالايمان وبالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك
يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل
اظهار العفو والله اعلم **قوله تعالى** لقد اخذنا ميثاق بني اسرايل الاية والمقصود بيان عتو بني اسرايل وشدة تمردهم عن الوفا
بعهد الله وهذا متعلق باول السورة وهو قوله اوفوا بالعقود **قوله تعالى** كلما جاءهم رسول قد تقدم الكلام على كلما وقال الزمخشري
كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسولا والراجع محذوف اي رسول منهم قال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت **قلت**
هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول فاصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستانف لقايل
ان يقول كيف فعلوا برسلهم قال ابو حيان وليس كلما شرطا بل كل منصوب على الظرف وما مصدرية ظرفية ولم تجزم العرب بكلما اصلا
ومع تسليم ان كلما شرط فلا يمتنع لما ذكره اما الاول فلان المراد برسول الجنس لا واحد بعينه فيصح انقسامه الى فريقين نحو لا اصحبك
ما طلع نجم اي جنس النجوم واما الثاني فيعني انه لا يجوز تقديم معمول جواب الشرط عليه وهذا الذي منعه انما منعه الفرا وحده واما غيره
فاجاز ذلك وهذا مع تسليم ان كلما شرط واما اذا اسميناها على انها ظرفية فلا حاجة الى الاعتذار عن ذلك ولا يمتنع تقديم معمول الفعل
العامل في كلما تقول كلما جيتني اخاك اكرمت قال شهاب الدين هذا واضح من انها ليست شرطا وهذه العبارة تكثر في عبارة الفقها دون النحاة
وفي عبارة ابي البقا ما يشعر بما قاله الزمخشري فانه قال وكذبوا جواب كلما وفريقا مفعول بكذبوا وفريقا منصوب بيقتلون وانما
قدم مفعول يقتلون لتواخي روس الاي وقدم مفعول كذبوا لمناسبة لما بعده قال الزمخشري فان قلت لم جي باحد الفعلين ماضيا وبالاخر
مضارعا قلت جي بيقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضارا لتلك الحالة الشنيعة للتعجب منها انتهى وقد يقال فلم لا
حكيت حال التكذيب ايضا فيجا بالفعل مضارعا لذلك ويجاب بان الاستفظاع في القتل وشناعته اكثر من فظاعة التكذيب وايضا فانه
لما جي به مضارعا ناسب روس الاي **قوله تعالى** وحسبوا ان لا تكون الاية قرا حمزة والكسائي وابو عمرو يكون بالرفع للنون والبا قون
بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان محذوف تقديره انه ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة
خبر ان وهي مفسرة لضمير الامر والشان وعلى هذا فحسب هنا للتيقن لا للشك ومن مجيها لليقين قول الشاعر • • •

• حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا • اي تيقنت لانه لا يليق الشك بذلك وانما اضطررنا الى جعلها في الا

الكريمة بمعنى اليقين لان ان المخففة لا تقع الا بعد يقين فاما قوله • ارجوا واملُ ان تدنو مودتها • وما اخال لدينا منك تنويل •
فظاهر انها مخففة لعدم اعمالها وقد وقعت بعد ارجوا واملُ وليسا بيقين **فالجواب** من وجهين احدهما انها ناصبة وانما
اهملت حملا على ما المصدرية ويدل على ذلك انها لو كانت مخففة لفصل بينها وبين الجملة الفعلية بما سنذكره ويكون هذا مثل قول الله تعالى
لمن اراد ان يتم الرضاعة وكقوله

• يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما • وحيثما كنتما لقيتما رشدا •
• ان تحملا حاجة لي خف محملها • وتصنعا نعمة عندي بها ويدا •
• ان تقرآن على اسماء ويحكما • مني السلام وان لا تشعرا احدا •

فقوله ان تقرآن بدل من حاجة وقد اهمل ان ومثله قوله • اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرواح • ونجوت من وصب العدو الى الرواح •
ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح • وكيف ما قدر فيما ذكر من هذه الابيات يلزم احد شذوذين وقد قيل باحتمال كل منهما اما اهمال
ان واما وقوع المخففة بعد غير علم وعدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني من وجهي الجواب ان رجاه واملَه قويا حتى قربا من اليقين
فاجراهما مجراه في ذلك واما قول الشاعر • علموا ان يؤملون فجادوا • قبل ان يسألوا باعظم سول • فالظاهر انها المخففة
وشذ عدم الفصل ويحتمل ان تكون الناصبة شذ وقوعها بعد العلم وشذ اهمالها ففي الاول شذوذ واحد وهو عدم الفصل وفي الثاني
شذوذان وقوع الناصبة بعد العلم واهمالها حملا على ما اختها وجاء هنا على الواجب عند بعضهم والاحسن عند اخرين وهو الفصل بين ان
الخفيفة وبين خبرها اذا كان جملة فعلية متصرفة غير دعاء والفاصل اما نفي كهذه الاية واما حرف تنفيس كقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى
ومثله علمت ان سوف يقوم واما قد كقوله تعالى ونعلم ان قد صدقتنا واما لو وهي عزيزة كقوله • وان لو استقاموا على الطريقة • وان لو
كانوا يعلمون الغيب واحترزت بالفعلية من الاسمية فانها لا تحتاج الى فاصل كقوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وكقوله

• في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل •

وبالمتصرفة من غير المتصرفة فانه لا يحتاج الى فاصل كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان عسى ان يكون وبغير دعا من الواقعة دعا
كقوله تعالى ان غضب الله في قراءة نافع ومن نصب يكون فان عنده هي الناصبة للمضارع دخلت على فعل منفي بلا ولا لا تمنع ان يعمل ما بعدها
فيما قبلها من ناصب ولا جازم ولا جار فالناصبة كهذه الاية والجازم كقوله تعالى الا تفعلوه تكن فتنة في الارض الا تنصروه فقد
نصره الله والجار نحو جئت بلا زاد وحسب هنا على بابها من الظن فالناصبة لا تقع بعد علم كما ان المخففة لا تقع بعد غيره وقد شذ وقوع
الناصبة بعد يقين وهو نفي جبر كقوله • يرضى عن الله ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه بشر • وليس لقايل ان
يقول العلم هنا بمعنى الظن اذ لا ضرورة تدعوا اليه ولا اكثر بعد افعال الشك النصب بان ولذلك اجمع على النصب في قوله تعالى احسب الناس
ان يتركوا واما قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع اليهم فالجمهور على الرفع لان الرؤية تقع على العلم والحاصل انها متى وقعت بعد علم وجب
ان تكون المخففة واما اذا وقعت على ما ليس بعلم ولا شك وجب ان تكون الناصبة وان وقعت بعد فعل يحتمل اليقين والشك جاز فيها
وجهان باعتبارين ان جعلناه يقينا جعلناها المخففة ورفعنا ما بعدها وان جعلناه شكا جعلناها الناصبة ونصبنا ما بعدها
والاية الكريمة من هذا الباب وكذلك قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع وقوله احسب الناس ان يتركوا لكنه لم يقرا في الاولى الا بالرفع ولا في الثانية
الا بالنصب لان القراءة سنة متبعة وهذا تحرير القول فيها وانما قلنا ذلك لان بعضهم يقول يجوز فيها بعد افعال الشك لكن يريد ما ذكرناه
من الصلاحية اللفظية بالاعتبارين المتقدمين ولهذا قال الزمخشري فان قلت كيف دخل فعل الحسبان على ان التي هي للتحقيق قلت
نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم والسبب المقتضي لوقوع المخففة بعد اليقين والناصبة بعد غيره وجواز الوجهين فيما تردد ما
ذكره وهو ان المخففة تدل على ثبات الامر واستقراره لانها للتوكيد كالمشددة والعلم وبابه كذلك فناسب ان يوقعها بعد اليقين
للملازمة بينهما ويدل على ذلك وقوعها مشددة بعد اليقين كقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى غير ذلك والنوع الذي لا يدل على ثبات واستقرار يقع بعده الناصبة كقوله تعالى والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي نخشى ان تصيبنا دايرة ءاشفقتم ان تقدموا الى غير ذلك والنوع المحتمل للامرين يقع بعده تارة المخففة
وتارة الناصبة لما تقدم من الاعتبارين وعلى كلا التقديرين اعني كونها المخففة او الناصبة فهي سادة مسد المفعولين عند جمهور البصريين
وسد الاول والثاني محذوف عند ابي الحسن اي حسبوا عدم الفتنة كاينا او حاصلا وحكى بعض النحويين انه ينبغي لمن رفع ان يفصل
ان من لا في الكتابة لان الهاء المضمر حايلة في المعنى ومن نصب لم يفصل لعدم الحايل بينهما قال ابو عبد الله هذا ربما ساغ في غير المصحف اما
المصحف فلم يرسم الا على الاتصال يشعر بان يكتب الا فتوصل ان بلا في الخط فينبغي ان يقال انه لا تثبت لها صورة او تثبت لها صورة
منفصلة **فصل** اختلفوا في الفتنة فقيل هي العذاب اي وظنوا ان لا يكون عذاب وقيل هي الابتلاء والاختبار
بالقحط والوبا والقتل والعداوة والبغضا فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه
واعلم ان حسبانهم ان لا يقع فتنة يحتمل وجهين اما انهم كانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع اخر انه يجب عليهم

انه يجب عليهم تكذيبه وقتله واما انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطيين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله
واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة ابائهم واسلافهم تدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب **قوله تعالى**
فعموا وصموا اي فعموا عن الحق فلم يبصروه وصموا بعد موسى ثم تاب الله عليهم ببعث عيسى وقيل عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم الصلاة والسلام
ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم بان انكروا نبوته وانما قال كثير منهم لان
اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ان جماعة منهم كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه
فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملايكة وقال القفال رحمه الله ذكر الله في سورة بني اسرائيل
ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما
بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم
اكثر نفيرا فهذا في معنى ثم عموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا
فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم **قوله تعالى** ثم عموا وصموا كثير منهم في هذا التركيب خمسة اوجه احدها ان الواو علامة جمع
الفاعل كما تلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل كقامت هند وهذه اللغة جارية في المثنى وجمع الاناث ايضا فقالا فاما
اخوال لي قد اخوانك لقوله • وقد اسلماه مبعد وحميم • وقوله • ولكن دياف ابوه وامه • يحوران يعصرن السليط اقاربه • واستدل
بعضهم بقوله عليه الصلاة والسلام يتعاقبون فيكم ملايكة ويعبر النحاة عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث ولكن الافصح ان لا يلحق
الفعل علامة وفرق النحويون بين علامة التانيث وعلامة التثنية والجمع بان علامة التانيث الزم لان التانيث في ذات الفاعل
بخلاف التثنية والجمع فانه غير لازم الوجه الثاني ان الواو ضمير عايد على المذكورين الغايب عليهم وحسبوا وكثير بدل من هذا الضمير
كقولك اخوتك قاموا كبيرهم وصغيرهم ونحوه والابدال كثير في القران قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا الوجه الثالث ان الواو ضمير ايضا وكثير بدل منه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الضمير في الوجه الاول مفسر بما قبله
وهم بنو اسرائيل واما في هذا الوجه فهو مفسر بما بعده وهذا احد المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده وهي ان يبدل منه ما يفسره وهي
مسالة خلاف تقدم تحريرها الوجه الرابع ان الضمير عايد على من تقدم وكثير خبر مبتدا محذوف وقدره مكي تقديرين احدهما قال
تقديره العمي والصم كثير منهم والثاني العمي والصم كثير منهم ويدل على ذلك قوله ثم عموا وصموا فعلى تقدير الاول يكون كثير صادقا عليهم ومنهم
صفة له بمعنى انه صادر منهم وهذا الثاني غير ظاهر وقدره الزمخشري فقال اولئك كثير منهم الوجه الخامس ان كثير مبتدا والجملة الفعلية
قبله خبره ولا يقال ان الفعل متى وقع خبرا وجب تاخيره لان ذلك مشروط بكون الفاعل ضميرا مستترا نحو زيد قام لانه لو قدم فقيل
قام زيد لالتبس بالفاعل • **فان قيل** وهذا ايضا يلتبس بالفاعل في لغة اكلوني البراغيث **فالجواب** انها لغة
ضعيفة لا يبالى بها وضعف ابو البقا هذا الوجه بان الفعل قد وقع في موضعه فلا ينوى به غيره وفيه نظر لان الاصل انه
وقع موقعه وانما كان واقعا موقعه لو كان مجردا من علامة ومثل هذه الاية ايضا قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا والجمهور على عموا
وصموا بفتح العين والصاد والاصل عميوا وصمموا كضربوا فاعل الاول بالحذف والثاني بالادغام وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم
النخعي بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا قال الزمخشري على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته
اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك ولم يعترض عليه ابو حيان وكان قد قال قبل ذلك بعد ان حكى القراءة
جرت مجرى زكم الرجل وازكمه الله وحم واحمه الله ولا يقال زكمه الله ولا حمه كما لا يقال عميته ولا صممته وهي افعال جاءت مبنية
للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي متعدية ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا اردت بناءها للفاعل عديته بالهمزة
معدية اذا دخلت همزة النقل وهي نوع غريب في الافعال انتهى فقوله كما لا يقال عميته ولا صممته يقتضي ان الثلاثي منها لا يتعدى والزمخشري
قد قال على تقدير عماهم الله وصمهم فاستعمل الثلاثية متعدية فان كان ما قاله ابو حيان صحيحا فينبغي ان يكون كلام الزمخشري فاسدا
او بالعكس وقرا ابن ابي عبلة كثيرا نصبا على انه نعت لمصدر محذوف اي عما وصمما كثيرا فكانه لم يطلع عليها قراءة او لم يصح عنده
لشذوذها وقوله فعموا عطفه بالفا وقوله ثم عموا وصموا عطفه بثم وهو معنى حسن وذلك انه عقيب الحسبان حصل لهم العمى والصمم من غير تراخ
واسند الفعل الحسن الفعلين اليهم بخلاف قوله فاصمهم واعمى ابصارهم لان هذا فيمن لم يسبق له هداية واسند الفعل الحسن لنفسه في قوله
ثم تاب الله عليهم وعطف قوله ثم عموا بحرف التراخي دلالة على انهم تمادوا في الضلال الى وقت التوبة **فصل** المراد بهذا العمى
والصمم الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاره وان كان كذلك فنقول هذا فاعل هذا الجهل اما ان يكون هو الله تعالى او العبد
فالاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاره لانه ظن
انه علم قلنا فحاصل هذا الجهل سبقه جهل اخر لا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو
العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبيا وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد
قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الاية لما تكلم مع اليهود شرع في الكلام ههنا مع النصارى فحكى عنهم

في قولهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول الملكانية والماريعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا
المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم
وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دليل
الحدوث ظاهر عليه ثم قال تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج
اهل السنة بهذا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين وهو ان الله حرم
عليهم الجنة وماويهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي من تهديد المشركين
على شركهم بهذا الوعيد فائدة **قوله تعالى** لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة معناه احد الثلاثة ولذلك منع
الجمهور ان ينصب ما بعده لا تقول ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة قالوا لانه اسم فاعل يعمل عمل فعله وههنا لا يقع موقعه فعل
اذ لا يقال ربعت الاربعة ولا ثلثت الثلاثة وايضا فانه احد الثلاثة فيلزم ان يعمل في نفسه واجاز النصب بمثل هذا ثعلب
ورده عليه الجمهور بما ذكرنا اما اذا كان من غير لفظ ما بعده فانه يجوز فيه الوجهان النصب والاضافة نحو رابع ثلاثة وان شئت
ثلاثة واعلم انه يجوز ان يشتق من واحد الى عشرة صيغة اسم فاعل نحو واحد ويجوز قلبه فيقال حادي وثاني وثالث [illegible]
وان يستعمل استعمال اسما الفاعلين ان وقع بعده ما يغايره لفظا ولا يكون الا ما دونه برتبة واحدة نحو عاشر تسعة وتاسع ثمانية
فلا يجامع ما دونه بمرتبتين نحو عاشر ثمانية ولا ثامن اربعة ولا يجامع ما فوقه مطلقا فلا يقال تاسع عشرة ولا رابع ستة اذا تقرر ذلك
فيعطى حكم اسم الفاعل فلا يعمل الا بشروط واما اذا جامع موافق له لفظا وجبت اضافته نحو ثالث ثلاثة وثاني اثنين وتقدم خلاف
ثعلب ويجوز ان يبنى ايضا من احد عشر الى تسعة عشر فيقال حادي عشر وثالث عشر ويجوز ان يستعمل مفردا كما ذكرنا ويجوز ان يستعمل
مجامعا للعشرة ولا يكون الا موافقا فيقال حادي عشر احد عشر وثالث عشر ثلاثة عشر ولا يقال ثالث عشر اثني عشر وان كان بعضهم
خالف وحكم المؤنث كحكمه في الصفات الصريحة فيقال ثالثة ورابعة وحادية عشرة وثالثة عشرة ثلاث عشرة وله احكام كثيرة مذكورة
في كتب النحو **فصل** هذا قول المرقوسية وفيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون الالهية مشتركة
بين الله وبين مريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة وواحد من ثلاثة الهة يدل عليه قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد قال الواحدي
والبغوي من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة ولم يرد به ثالث ثلاثة الهة فانه ما من شيء الا والله ثالثه بالعلم قال تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما الطريق الثاني ان المتكلمين
حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا
الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسم عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب
اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة وليس
في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى **قوله** وما من اله من زائدة في المبتدا لوجود الشرطين وهما كون
الكلام غير ايجاب وتنكير مجرورها والاه بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع كما تقدم والتقدير وما اله في الوجود
الا اله يتصف بالوحدانية قال الزمخشري من في قوله من اله للاستغراق وهي المقدرة مع لا التي لنفي الجنس في قولك لا اله الا الله
والمعنى وما من اله قط في الوجود الا اله متصف بالوحدانية وهو الله تعالى فقد حصل من هذا ان من اله مبتدا وخبره محذوف
والا اله بدل على المحل قال مكي ويجوز في الكلام النصب الا الها على الاستثناء قال ابو البقا ولو قرئ بالجر من لفظ اله لكان جائزا في العربية
قال شهاب الدين ليس كما قال لانه يلزم زيادة من في الموجب لان النفي انتقض بالا ولو قلت ما قام الا من رجل لم يجز فكذا هذا وانما يجوز
ذلك على راي الكوفيين والاخفش فان الكوفيين يشترطون تنكير مجرورها فقط والاخفش لا يشترط شيئا قال مكي واختار الكسائي
الخفض على البدل من لفظ اله وهو بعيد لان من لا تزاد في الواجب قال شهاب الدين ولو ذهب ذاهب الى ان قوله الا اله خبر المبتدا
ويكون المسالة من الاستثناء المفرغ كانه قيل ما من اله الا اله متصف بالواحدانية لم يمنع لكني لم ارهم قالوه وفيه مجال للنظر ثم قال تعالى
وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمس الذين اقاموا على هذا الدين لانه كثير منهم
تابوا عن النصرانية خص الذين كفروا لعلمه بان بعضهم يؤمن **قوله تعالى** ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف
لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وجاء هذا على القاعدة المقررة وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما ما لم
يسبقهما ذو خبر وقد يجاب الشرط مطلقا وقد تقدم ايضا ان فعل الشرط حينئذ لا يكون الا ماضيا لفظا او معنى لا لفظا كهذه
الاية **فان قيل** السابق هو الشرط هنا والقسم مقدر فيكون متقدما بر متوسطا **فالجواب** انه لو قصد
تاخر القسم في التقدير لاجيب الشرط فلما اجيب القسم علم انه مقدر التقديم وعبر تاخر القسم في التقدير لاجيب الشرط فلما اجيب
القسم وعبر بعضهم عن هذا فقال لام التوطية للقسم قد تحذف ويبقى حكمها كهذه الاية اذ التقدير ولئن لم كما صرح به في غير موضع

كقوله لئن لم ينته المنافقون ونظير هذه الاية قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن وان اطعتموهم انكم لمشركون وقد تقدم
ان هذا النوع من جواب القسم يجب ان يتلقى باللام واحدى النونين عند البصريين الا ما استثني كما تقدم قال الزمخشري فان قلت
فهلا قيل ليمسنهم عذاب قلت في اقامة الظاهر مقام المضمر فائدة وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر وقوله منهم في محل النصب على الحال
قال ابو البقا اما من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا قال شهاب الدين لم يتغير الحكم في المعنى لان الضمير الفاعل هو نفس الموصول وانما
الخلاف لفظي وقال الزمخشري من في قوله ليمسن الذين كفروا منهم للبيان كالتي في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قلت فعلى هذا
يتعلق منهم بمحذوف فان قلت هو على جعله حالا يتعلق ايضا بمحذوف قلت الفرق بينهما ان جعله حالا يتعلق بمحذوف ذلك
المحذوف هو الحال في الحقيقة وعلى هذا الوجه يتعلق بفعل مفسر للموصول الاول كانه قيل اعني منهم ولا محل لاعني لانها جملة
تفسيرية وقال ابو حيان ومن في منهم للتبعيض اي كائنا منهم والربط حاصل بالضمير فكانه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر
انتهى يعني هذا التقدير لكونها تبعيضية وهو معنى كونها في محل نصب على الحال **قوله تعالى** افلا يتوبون تقدم نظيره مرارا
وان فيه رايين راي الجمهور تقديم حرف العطف على الهمزة تقديرا وراي ابي القاسم بقاؤه على حاله وحذف جملة معطوف هذا عليها
والتقدير ايثبتون على كفرهم فلا يتوبون والاستفهام فيه قولان اظهرهما انه للتعجب من حالهم اي كيف لا يتوبون ويستغفرون
من هذه المقالة الشنعاء والثاني انه بمعنى الامر وهو راي ابن زياد الفراء كانه قال توبوا واستغفروا من هذه المقالة كقوله
فهل انتم منتهون وكلام ابن عطية يفهم انه للتحضيض قال رفق جل وعلا بهم بتحضيضه اياهم على التوبة وطلب المغفرة يعني بذلك
من حيث المعنى والا فهم التحضيض من هذا اللفظ غير مسلم وكيف يعقل ان حرف العطف فصل بين الهمزة ولا المفهمة للتحضيض فان
قيل هذا انما يشكل على قولنا ان الا التحضيضية بسيطة غير مركبة فلا يدعى الفصل فيها بحرف العطف اما اذا قلنا انها همزة الاستفهام
دخلت على لا النافية وصار معناهما التحضيض فلا يضر الفصل بحرف العطف اما اذا قلنا انها همزة الاستفهام دخلت على لا النافية
لانه عهد في لا النافية الداخل عليها همزة الاستفهام **فالجواب** انه لا يجوز مطلقا لان ذلك المعنى قد انسلخ وحدث معنى اخر
وهو التحضيض فلا يلزم من الجواز في الاصل الجواز بعد حدوث معنى جديد **قوله تعالى** ما المسيح ابن مريم الا رسول الاية
وهذا كقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل كما في الاية الاخرى وتقدم معنى الحصر اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين
مضوا من قبله وليس باله كما ان الرسل الذين مضوا لم يكونوا الهة وجاءوا بالبينات من الله كما اتوا بامثالها ان عيسى ابرا الاكمه والابرص
واحيى الموتى باذن الله على يده كما احيى موسى العصا وجعلها حية تسعى وفلق له البحر وضرب بالحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وان
كان خلقه من غير ذكر فقد خلق الله ادم من غير ذكر ولا انثى **وقوله تعالى** وامه صديقة ابتدا وخبر ولا محل لهذه الجملة من الاعراب
وصديقة تانيث صديق وهو بناء مبالغة كفعال وفعول الا انه لا يعمل عمل امثلة المبالغة فلا يقال زيد شريب العسل كما يقال
شراب العسل وان كان القياس اعماله وهل هو من صدق الثلاثي او من صدق مضعفا القياس يقتضي الاول لان امثلة المبالغة
تطرد من الثلاثي دون الرباعي فانه لم يجئ منه الا القليل وقال الزمخشري انه من التصديق وكذا ابن عطية الا انه جعله محتملا
وهذا واضح لقوله وصدقت بكلمات ربها فقد صرح بالفعل المسند اليها مضعفا وعلى الاول معناه انها كثيرة الصدق **قوله**
كانا ياكلان الطعام لا محل له لانه استيناف وبيان لكونهما كسائر البشر في احتياجهما الى ما يحتاج اليه كل جسم مولف والاله الحق منزه
عن ذلك وقال بعضهم حكاية هو كناية عن احتياجهما الى التغوط وهذا ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل
الجنة ياكلون ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة
بنا الى جعله كناية عن شيء اخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه
بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين والمقصود من هذه الاية الاستدلال على فساد
قول النصارى لان من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها وكل من احتاج الى الطعام اشد
الحاجة لم يكن الها لان الاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل
قوله تعالى كيف منصوب بقوله يبين بعده وتقدم ما فيه في قوله كيف تكفرون وغيره ولا يجوز ان يكون معمولا لما قبله لان
له صدر الكلام وهذه الجملة الاستفهامية في محل نصب لانها معلقة للفعل قبلها وقوله ثم انظر انى يؤفكون كالجملة قبلها وانى بمعنى
كيف ويؤفكون ناصبا لانى ويؤفكون بمعنى يصرفون وفي تكرير الامر بقوله ثم انظر دلالة على الاهتمام بالنظر وايضا فقد اختلف
متعلق النظرين فان الاول امر بالنظر في كيفية ايضاح الله تعالى لهم الايات وبيانها بحيث انه لا تشكيك فيها ولا ريب والامر الثاني
بالنظر في كونهم صرفوا عن تدبرها والايمان بها او بكونهم قلبوا عما اريد بهم قال الزمخشري فان قلت ما معنى التراخي في قوله
ثم انظر قلت معناه ما بين التعجبين يعني انه بين لهم الايات بيانا عجيبا وان اعراضهم عنها اعجب منه انتهى يعني انه من باب التراخي في الرتب
لا في الازمنة ونحوه ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسياتي **فصل** يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب
لانه صرف عن الحق قال اهل السنة دلت الاية على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق

إلى الباطل والجهل والكذب لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا أن الله تعالى حرمهم عن ذلك **قوله تعالى** قل أتعبدون
من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا الآية وهذا دليل أيضا على فساد قول النصارى وذلك من وجوه الأول أن اليهود كانوا يعادون
عيسى عليه الصلاة والسلام ويقصدونه بالسوء فما قدر على إضرارهم وكان له أيضا أنصار وصحابة يحبونه فما قدر على إيصال نفع من
المنافع الدنيا إليهم والعاجز عن الإضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إلها الثاني أن مذهب النصارى أن اليهود صلبوه ومزقوا أضلاعه
ولما عطش وطلب منهم الماء صبوا الخل في منخره ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون إلها الثالث أن إله العالم يجب أن يكون غنيا
عن كل ما سواه ويكون كل من سواه محتاجا إليه ولو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله لأن الإله لا يعبد شيئا
إنما العبد هو الذي يعبد الإله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا أنه كان يفعلها لكونه محتاجا
في تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع إلى العباد ودفع المضار عنهم وإذا كان كذلك
كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا **قوله تعالى** ما لا يملك يجوز أن يكون ما بمعنى الذي وأن تكون نكرة موصوفة والجملة بعدها صلة فلا محل لها
أو صفة فمحلها النصب وفي وقوع ما على العاقل هنا لأنه أريد به عيسى وأمه وجوه أحدها أنه أتى بما مرادا بها العاقل لأنها مبهمة
تقع على كل شيء كذا قاله سيبويه أو أريد بها النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي النوع الطيب أو أريد بها العاقل مع غيره
لأن أكثر ما عبد من دون الله غير عاقل كالأصنام والأوثان والكواكب والشجر أو شبهه على أول أحواله لأنه في أول حاله لا يوصف
بعقل فكيف يتخذ إلها معبودا **قوله** والله هو السميع العليم هو يجوز أن يكون مبتدأ ثانيا والسميع خبره والعليم خبر ثان أو صفة
والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون فصلا وقد عرف ما فيه ويجوز أن يكون بدلا وهذه الجملة الظاهر فيها أنها لا محل لها من الإعراب
ويحتمل أن يكون في محل نصب على الحال من فاعل تعبدون أي أتعبدون غير الله والحال أن الله هو المستحق للعبادة لأنه يسمع كل شيء
ويعلمه وإليه ينحو كلام الزمخشري فإنه قال والله هو السميع العليم متعلق بأتعبدون أي أتشركون بالله ولا تخشونه وهو الذي يسمع
ما تقولون ويعلم ما تعتقدون أتعبدون العاجز والله هو السميع الحال انتهى فعلى هذا قوله والله هو السميع المراد منه التهديد
والرابط بين الحال وصاحبها الواو ومجيء هاتين الصفتين بعد هذا الكلام في غاية المناسبة فإن السميع يسمع ما يشتكي إليه من الضر
وطلب النفع ويعلم مواقعها كيف يكونان **قوله** يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق الآية لما تكلم أولا على أباطيل اليهود
والنصارى وأقام الدلائل على بطلانها وفسادها فبعد هذا خاطب مجموع الفريقين فقال يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير
الحق أي لا تتجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد **قوله** غير الحق فيه خمسة أوجه أحدها أنه
نعت لمصدر محذوف أي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلا ولم يذكر الزمخشري غيره الثاني أنه منصوب على الحال من ضمير
الفاعل في تغلوا أي لا تغلوا مجاوزين الحق ذكره أبو البقاء الثالث أنه حال من دينكم أي لا تغلوا فيه وهو باطل بل اغلوا فيه وهو
حق ويؤيد هذا ما قال الزمخشري فإنه قال لأن الغلو في الدين غلوان حق وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه
ويجتهد في تحصيل حججه وغلو باطل وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة الرابع أنه منصوب على الاستثناء المتصل
الخامس على الاستثناء المنقطع ذكر هذين الوجهين أبو حيان عن غيره واستبعدهما فإنه قال وأبعد من ذهب إلى أنها استثناء
متصل ومن ذهب إلى أنها استثناء منقطع ويقدر بلكن الحق فاتبعوه قال شهاب الدين والمستثنى منه يعسر تعيينه والذي
يظهر فيه أنه قوله في دينكم إلا الدين الحق فإنه يجوز لكم الغلو فيه ومعنى الغلو فيه ما تقدم من تفسير الزمخشري له وذكر الواحدي فيه
الحال والاستثناء فقال وانتصاب غير الحق من وجهين أحدهما الحال والقطع من الدين كأنه قيل لا تغلوا في دينكم مخالفين للحق لأنهم
خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالإصرار عليه والثاني أن يكون منصوبا على الاستثناء فيكون الحق مستثنى من المنهي عن الغلو فيه
بأن يجوز الغلو فيما هو حق على معنى اتباعه والثبات عليه وهذا نص فيما ذكرنا من المستثنى هو دينكم وتقدم معنى الغلو في سورة النساء
فظاهر هذه الأعاريب المتقدمة أن تغلوا فعل لازم وكذا نص عليه أبو البقاء إلا أن أهل اللغة يفسرونه بمعنى متعد فإن معناه قالوا
لا تتجاوزوا الحد قال الراغب الغلو تجاوز الحد فقال ذلك إذا كان في السعر غلاء وإذا كان في القدر والمنزلة غلو وفي السهم غلوا
وأفعالها جميعا غلا يغلو فعلى هذا يجوز أن ينتصب غير الحق مفعولا به أي لا تتجاوزوا في دينكم غير الحق فإن قدرنا تغلوا بمعنى تتعدى
كان قاصرا ويحتمل أن يكون من قال بأنه لازم أخذه من هذا الأمر لا الأول **فصل** قال بعض المفسرين معنى قوله غير
الحق أي في دينكم المخالف للحق لأنهم خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالإصرار عليه وقال ابن الخطيب معنى الغلو الباطل أن يتكلف
الشبه وإخفاء الدلائل وذلك الغلو أن اليهود نسبوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلى الزنا وإلى أنه كذاب والنصارى ادعوا فيه
الإلهية **قوله تعالى** ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل الأهواء جمع الهوى وهو ما تدعو إليه شهوة النفس
والمراد هنا المذاهب التي تدعو إليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن إلا ذمه قال تعالى ولا
تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه قال أبو عبيد لم يحك الهوى موضع

إلا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير إنما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى إله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لأنه
يهوي بصاحبه في النار وأنشدوا في ذم الهوى • إن الهوى لهو الهوان بعينه • فإذا هويت فقد لقيت هوانا • وقال رجل لابن عباس
الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة **قوله** وأضلوا كثيرا في نصب كثيرا وجهان أحدهما
أنه مفعول به وعلى هذا أكثر المتأولين فإنهم يفسرونه بمعنى وأضلوا كثيرا منهم أو من المنافقين والثاني أنه منصوب على المصدرية
أي نعت لمصدر محذوف أي إضلالا كثيرا وعلى هذا فالمفعول محذوف أي أضلوا غيرهم إضلالا كثيرا وعلى هذا فالمفعول محذوف أي أضلوا
غيرهم إضلالا كثيرا **فصل** اعلم أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين أنهم كانوا ضالين من قبل والمراد
رؤساء الضلالة من فريقي اليهود والنصارى الماضين والخطاب للذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم نهوا عن اتباع أسلافهم فيما
ابتدعوه بأهوائهم فبين أنهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة أقرب
إلى البعد عن الله تعالى والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد أنهم ضلوا وأضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم
في ذلك الإضلال أنه إرشاد إلى الحق ولما خاطبهم بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود
وعيسى ابن مريم قال أكثر المفسرين يعني أهل أيلة لما اعتدوا في السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة وأصحاب المائدة
لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا
صبي قال بعض العلماء إن اليهود كانوا يفتخرون بأنا من أولاد الأنبياء فذكر الله هذه الآية لتدل على أنهم ملعونون على ألسنة الأنبياء
وقيل إن داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد عليه الصلاة والسلام ولعنا من يكذبه وهو قول الأصم **قوله** من بني إسرائيل
في محل نصب على الحال وصاحبها إما الذين وإما واو كفروا وهما بمعنى واحد وقوله على لسان داود وعيسى على لسان بالإفراد دون التثنية
والجمع فإنه لم يقل على لساني ولا على ألسنة لقاعدة كلية وهو أن كل جزئين مفردين من صاحبيهما إذا أضيفا إلى كليهما من غير تفريق جاز
فيهما ثلاثة أوجه لفظ الجمع وهو المختار ويليه التثنية عند بعضهم وعند بعضهم الإفراد مقدم على التثنية فيقال قطعت رؤوس
الكبشين وإن شئت رأسي الكبشين ومنه فقد صغت قلوبكما فقولنا جزئين تحرز من شيئين ليسا بجزئين نحو
درهميكما وقد جاء من بيوتكما وعمائمكما وأسيافكما لأمن اللبس وبقولنا مفردين من نحو العينين واليدين فأما قوله تعالى فاقطعوا أيديهما
فعلم بالإجماع وبقولنا من غير تفريق من نحو قطعت رأسي الكبش السمين والكبش الهزيل ومنه هذه الآية فلا يجوز إلا الإفراد
وقال بعضهم هو مختار أي فيجوز غيره وقد مضى تحقيق هذه القاعدة قال شهاب الدين وفي النفس من كون المراد باللسان الجارحة
شيء ويؤيد ذلك ما قال الزمخشري فإنه قال نزل الله لعنهم في الزبور على لسان داود وفي الإنجيل على لسان عيسى ومن هذا تأتي كون الجارحة
ثم إني رأيت الواحدي ذكر عن المفسرين قولين رجح ما قلته قال رحمه الله قال ابن عباس يريد في الزبور وفي الإنجيل ومعنى أن الله تعالى
لعن في الزبور من يكفر من بني إسرائيل وكذلك في الإنجيل ومعنى أن الله تعالى لعن في الزبور من يكفر من بني إسرائيل كذلك في الإنجيل وقيل على لسان
داود وعيسى لأن الزبور لسان داود والإنجيل لسان عيسى فهذا نص في أن المراد باللسان غير الجارحة ثم قال وقال الزجاج جائز أن يكون
داود وعيسى علما أن محمدا نبي مبعوث وأنهما لعنا من يكفر به والقول هو متعلق بلعن قال أبو البقاء كما يقال جاء زيد على فرس قال شهاب
الدين وفيه نظر إذ الظاهر أنه حال **قوله** ذلك بما عصوا وتقدم نظيره وقوله وكانوا يعتدون في هذه الجملة الناقصة
وجهان أحدهما أن يكون عطفا على صلة ما وهو عصوا أي ذلك بسبب عصيانهم وكونهم معتدين والثاني أنها استئناف أي أخبر الله تعالى
عنهم بذلك قال أبو حيان ويقوي هذا ما جاء بعده كالشرح له وهو قوله كانوا لا يتناهون فيتناهى هاهنا له معنيان أحدهما
وهو الذي عليه الجمهور أنه تفاعل من النهي أي كان لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رضي عمل قوم
فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم وروى ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل إذا عمل العامل
منهم بالخطيئة نهاه الناهي تعزيرا فإذا كان من الغد جالسه وواكله وشاربه كأنه لم يره على الخطيئة بالأمس فلما رأى ذلك منهم ضرب
قلوب بعضهم على بعض وجعل منهم القردة والخنازير ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والذي
نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد السفيه ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض
ويلعنكم كما لعنهم المعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الأمر وتناهى عنه إذا كف عنه **قوله** عن منكر فعلوه
متعلق بيتناهون وفعلوه صفة لمنكر قال الزمخشري ما معنى وصف المنكر بفعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل قلت معناه لا يتناهون
عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله بل يصرون عليه ويداومون يقال تناهى عن الأمر وانتهى عنه
إذا امتنع منه وقوله لبئسما **قوله تعالى** ترى كثيرا منهم قيل من اليهود كعب بن الأشرف وأصحابه يتولون الذين كفروا مشركي مكة
حين خرجوا إليهم يحرضون على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس ومجاهد والحسن منهم يعني من المنافقين يتولون اليهود لبئس
ما قدمت لهم أنفسهم بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في الآخرة **قوله تعالى** أن سخط الله عليهم في محله أوجه أحدها أنه مرفوع
على البدل من المخصوص بالذم والمخصوص قد حذف وأقيمت صفته مقامه فإنك تعرب ما اسما تاما معرفة في محل رفع بالفاعلية

لبئس الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة في محل رفع صفة له والتقدير لبئس شيئا قدمته لهم انفسهم
فان سخط عليهم بدل من شيئا المحذوف وهذا هو مذهب سيبويه كما تقدم تقريره الثاني انه هو المخصوص بالذم فيكون فيه الثلاثة الاوجه
المشهورة احدها انه مبتدا والجملة قبله خبر والرابط على هذا العموم عند من يجعل ذلك او لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا الثاني
انه خبر مبتدا محذوف ولا بد لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت فلان اي هو فلان الثالث انه مبتدا خبره محذوف وقد تقدم تحرير
ذلك والى كونه مخصوصا بالذم ذهب جماعة الزمخشري ولم يذكر غيره قال ان سخط الله عليهم هو المخصوص بالذم محذوف كانه قيل
لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله قال شهاب الدين في تقدير هذا المضاف من المحاسن ما لا يخفى فان
متامله فان نفس السخط المضاف الى الباري تعالى لا يقال هو المخصوص بالذم انسب به وذهب اليه ايضا الواحدي ومكي وابو البقا
الا ان ابا حيان بعد ان حكى هذا الوجه عن الزمخشري قال ولا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفرا والفارسي في جعل ما موصولة
وعلى مذهب من يجعل ما تمييزا وقدمت لهم صفتها واما على مذهب سيبويه فلا يتاتى ذلك ثم ذكر مذهب سيبويه الوجه الثالث
من اوجه ان سخط انه في محل رفع على البدل من ما والى ذلك ذهب مكي وابن عطية الا ان مكيا حكاه عن غيره قال وقيل في موضع رفع على
البدل من ما في لبئس على انها معرفة قال ابو حيان بعد ما حكى هذا الوجه عن ابن عطية ولا يصح هذا سواء كانت ما تامة او موصولة
لان البدل يحل محل المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا لبئس على انها معرفة لان فاعل بئس لا يكون ان والفعل وهو اي دونح
الوجه الرابع انه في محل نصب على البدل من ما اذا قيل بانها تمييز ذكره مكي وابو البقا وهذا لا يجوز البتة وذلك لان شرط التمييز عند
البصريين ان يكون نكرة وان وما في حيزها عندهم من قبيل اعرف المعارف لانها تشبه المضمر وقد تقدم تقرير ذلك فكيف يقع تمييزا
لان البدل يحل محل المبدل منه وعند الكوفيين ايضا لا يجوز ذلك لانهم لا يجيزون التمييز بكل معرفة خصوصا ان والفعل الخامس
انه في محل نصب على البدل من الضمير المنصوب تقدمت العائد على ما الموصولة او الموصوفة على حسب ما تقدم والتقدير قدمته
سخط الله كقولك الذي رايت زيدا اخوك وفي هذا البحث نظر يذكر في موضعه السادس انه في موضع نصب على اسقاط الخافض اذ التقدير
لان سخط الله وهذا جار على مذهب سيبويه والفرا لانهما يزعمان ان محل ان بعد حذف الخافض لان سخط الله وهذا جار على مذهب
الخليل والكسائي لانهما يزعمان انها في محل جر وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا وعلى هذا فالمخصوص بالذم محذوف اي لبئسما قدمت
لهم انفسهم عملهم او صنعهم ولام العلة المقدرة تتعلق اما بجملة الذم اي سبب ذمهم سخط الله عليهم او بمحذوف بعده اي لان سخط
الله عليهم كان كيت وكيت وترى يحتمل ان يكون من رؤية البصر ويكون الكثير المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون العلمية
والكثير على هذا اسلافهم فمعنى ترى تعلم اخبارهم وقصصهم باخبارنا اياك فعلى الاول يكون قوله يتولون في محل نصب على
الحال وعلى الثاني يكون في محل نصب على المفعول الثاني **قوله تعالى** لو كانوا الظاهر ان اسم كان وفاعل اتخذ وهم
عائد على كثير من قوله ترى كثيرا منهم والضمير المنصوب في اتخذوهم يعود على الذين كفروا في قوله يتولون الذين كفروا والمعنى
لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة في شرع موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه ويسعون
في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون واجاز القفال ان يكون اسم
كان يعود على الذين كفروا وكذلك الضمير المنصوب في اتخذوهم والضمير في اتخذوهم يعود على اليهود والمراد بالنبي محمد صلى الله عليه
وسلم والتقدير ولو كان الكافرون المتولون مؤمنين بمحمد والقران ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء والاول اولى لان الحديث
عن كثير لا عن المتولين وجاء جواب لو هنا على الافصح وهو عدم دخول اللام عليه لكونه منفيا ومثله قول الاخر ●
لو ان بالعلم تعطى ما تعيش به ● لما ظفرت من الدنيا بمعروف **قوله تعالى** ولكن كثيرا منهم هذا الاستدراك واضح
بما تقدم وقوله كثيرا هو من اقامة الظاهر مقام المضمر لانه عبارة عن كثيرا منهم المتقدم فكانه قيل ترى كثيرا منهم ولكن ذلك
الكثير ولا يريد ولكن كثيرا من ذلك الكثير فاسقون **قوله تعالى** لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود الاية
لما ذكر عداوة اليهود للمسلمين فلذلك جعلهم قرنا للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين لكونه
تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين وقال عليه الصلاة والسلام ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر تعالى ان النصارى
الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم والمقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه الصلاة والسلام
في قوله لتجدن هي لام يتلقى بها القسم وقد تقدم اعراب هذا عند قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس وقال ابن عطية اللام للابتداء
وليس بشيء واشد الناس مفعول اول وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بها قويت باللام لما كانت فرعا في العمل على الفعل
ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لانها مبنية عليها فهي كقوله ورهبة عقابك ويجوز ان يكون للذين صفة لعداوة فيتعلق بمحذوف
واليهود مفعول ثان وقال ابو البقا ويجوز ان يكون اليهود هو الاول واشد هو الثاني وهو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله
تعالى عن اليهود والمشركين بانهم اشد عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد
الناس واقربهم بكونهم من اليهود والنصارى فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتاخير الثاني كما

يجب في المبتدا والخبر وهذا من ذلك فالجواب انه انما يجب ذلك حيث لبس اما اذا دل دليل على ذلك جاز التقديم والتاخير ومنه قوله
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ● بنوهن ابناء الرجال الاباعد ● فبنو ابنائنا هو المبتدا وبنونا خبره لان المعنى على تشبيههم ولاد الابناء ومثله قول
الاخر ● قبيلة الام الاحبا اكرمها ● واعذر الناس بالجيران وافيها ● اكرمها هو المبتدا والام الاحبا خبره وكذا وافيها مبتدا واعذر الناس خبره
والمعنى على هذا والاية من هذا القبيل فيما ذكرنا وقوله والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام على الجملة الثانية كالكلام على ما قبلها

فصل تقدير الكلام قسما انك لتجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد صرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة
قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم وقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى قال ابن عباس وسعيد
بن جبير وعطا والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول عليه الصلاة والسلام وامنوا به ولم يرد جميع النصارى لانهم
في عداوتهم للمسلمين كاليهود في قتلهم المسلمين واسرهم وتخريب بلادهم وهدم مساجدهم واحراق مصاحفهم لا ولا كرامة لهم بل الاية فيمن اسلم
منهم وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبنهب
المال والسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذا في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت ثم ذكر تعالى
سبب التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا فان قيل لم اسند تسمية النصارى اليهم بقوله الذين قالوا انا نصارى ولما ذكر
اليهود سماهم بقوله لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود ولم يسند التسمية اليهم **فالجواب** لان تسميتهم باليهود
وان كانت لكونهم من اولاد يهودا بن يعقوب فهي تسمية حقيقة وان كانت لكونهم تابوا عن عبادة العجل بقولهم انا هدنا اليك فحقيقية
ايضا وان كانت من التحرك في دراستهم فكذلك ايضا واما النصارى فهم الذين سموا انفسهم حين قال لهم عيسى عليه السلام من انصاري الى الله
قال الحواريون نحن انصار الله فلذلك اسند التسمية اليهم وان كانوا انما سموا نصارى لانهم كانوا يسكنون قرية كان اسمها ناصرة فكلهم لم يكونوا
ساكنين فيها بل بعضهم او اكثرهم فالحقيقة لم توجد فيهم وقد تقدم الكلام في تسميتهم عند قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا
في البقرة **قوله تعالى** ذلك بان منهم مبتدا وخبر كما تقدم تقريره ومنهم خبر ان وقسيسين اسمها وان واسمها وخبرها في محل جر بالباء والبا
ومجرورها هنا خبر ذلك والقسيسين جمع قسيس على فعيل وهو مثال مبالغة كصديق وقد تقدم وهو هنا رئيس النصارى وعابدهم
واصله من تقسس الشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل يقال تقسست اصواتهم اي تتبعتها بالليل ويقال لرئيس النصارى قس وقسيس وللدليل بالليل
قسقاس وقس قس قاله الراغب وقال غيره القس بفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمي عالم النصارى لتتبعه العلم قال رؤبة بن العجاج ● ● ●
اصبحن عن قس الاذى غوافلا ● يمشين هونا خرد البلابلا ● ويقال قس الاثر وقصه بالصاد ايضا ويقال قس وقس بفتح القاف وكسرها
وقسيس وزعم ابن عطية انه اعجمي معرب وقال الواحدي وقد تكلمت العرب بالقس والقسيس وانشد المازني ● لو عرضت لايبلي قس ●
اشعث في هيكله مندس ● حن اليها كحنين الطس ● وانشد لامية بن ابي الصلت ● لو كان منقلبا كانت قساوسة ● يحييهم الله في ايديهم الزبر ●
هذا كلام اهل اللغة في القسيس ثم قال وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وما فيه وبقي منهم رجل يقال له قسيسا لم يبق على
دينه لم يبدل فمن بقي على هديه ودينه يقال له قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقال ورقة ● عا حبرنا من قول قس
من الرهبان اكره ان يبوحا ● فعلى هذا القس والقسيس مما اتفق فيه اللغتان وهذا يقوي قول ابن عطية ولم ينقل اهل اللغة في هذا اللفظ الا
بضم القاف لا مصدرا ولا وصفا فاما قس بن ساعدة الايادي فهو علم فيجوز ان يكون مما غير بطريق العلمية ويكون اصله قس او قس بالفتح
او الكسر كما نقله ابن عطية وقس بن ساعدة كان اعلم زمانه وهو الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام يبعث امة وحده واما جمع قسيس
جمع تصحيح كما قال في الاية الكريمة قال الفرا ولو جمع قسوسا كان صوابا لانهما في معنى واحد يعني قسا وقسيسا قال ويجمع القسيس على قساوسة
جمعوه على مثال المهالبة والاصل قساسسة فكثرت السينات فابدلوا احداهن واوا وانشد للامية ● لو كان منقلبا كانت قساوسة
المبيت ● قال الواحدي والقسوسة مصدر القس والقسيس كما يجعل هذا المصدر مشتقا من هذا الاسم كالابوة والاخوة والفتوة من لفظ
اب واخ وفتى وقد تقدم ان القس بالفتح في الاصل هو المصدر وان العالم سمي به مبالغة قال شهاب الدين ولا ادري ما حمل من قال انه
معرب مع وجود معناه في لغة العرب كما تقدم والرهبان جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقال ابو الهيثم ان رهبانا يكون
واحدا ويكون جمعا وانشد على كونه مفردا قول الشاعر ● لو عاينت رهبان دير في قلل ● لاقبل الرهبان يعدو ونزل ● ولو كان
جمعا لقال يعدون ونزلوا بضمير الجمع وهذا لا حجة فيه لانه قد عاد ضمير المفرد على الجمع الصريح لتاوله بواحد كقوله تعالى وان لكم في
الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فالهاء في بطونه يعود على الانعام وقال ● وطاب البان اللقاح وبرد ● فبرد ضمير يعود على البان
وقالوا هو احسن الفتيان واجمله وقال الاخر ● لو ان قومي حين ادعوهم حمل ● على الجبال الشم لانهد الجبل ● الى غير ذلك مما يطول ذكره
ومن مجيئه جمعا الاية ولم يرد في القران الكريم الا جمعا قال كثير ● رهبان مدين والذين عهدتهم ● يبكون من حذر العذاب قعودا
لو يسمعون كما سمعت كلامها ● خروا لعزة ركعا وسجودا ● قيل ولا حجة فيه لانه قال والذين فيحتمل ان الضمير انما جمع لاجل هذا الجمع
لا لكون رهبان جمعا واصح من هذا قول جرير ● رهبان مدين لو راوك تنزلوا ● والعصم من شعف العقول الفادر ● قال ابو الهيثم
وان جمع الرهبان الواحد رهابين ورهابنة جاز وان قلت رهبانيون كان صوابا كانك تنسبه الى الرهبانية والرهبانية من الرهبة

وهي المخافة وقال الراغب والرهبان يكون واحدا وجمعا فمن جعله واحدا جمعه على رهابين ورهابنة بالجمع أليق لأن هذه الصيغة
غلبت في الجمع كالعبادلة والموازجة والكيالجة وقال الليث الرهبانية مصدر الراهب والترهب التعبد في صومعة وهذا يشبه الكلام
المتقدم في أن القسوسة مصدر من القس والقسيس ولا حاجة إلى هذا بل الرهبانية مصدر بمنزلة الترهب وهو التعبد أو من
الرهب وهو الخوف ولذلك قال الراغب والرهبانية غلو من تحمل التعبد من فرط الرهبة وقد تقدم اشتقاق هذه المادة في قوله
وإياي فارهبون **فصل** علة هذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا قال تعالى ولتجدنهم
أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الأخلاق الذميمة
لأن من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بطلب سبيل الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل
من نال مالا أو جاها وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع
وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين
الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون وفيه دقيقة نافعة في طلب الدين وهو أن
كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن النصارى ينازعون في الإلهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون في النبوات ولا شك أن
الأول أغلظ لأن النصارى مع غلظ كفرهم لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن
أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى وأما اليهود فمع أن كفرهم أخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة
ما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة **فإن قيل** كيف
مدحهم الله بقوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الإسلام **فالجواب** أن ذلك صار ممدوحا
على الإطلاق **قوله** وأنهم لا يستكبرون نسق على أن المجرورة بالباء أي ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون
فصل المراد بقوله ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى يعني وفد النجاشي الذين
قدموا مع جعفر وهم السبعون وكانوا أصحاب الصوامع وقال مقاتل والكلبي كانوا أربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة
وثمانية روميون من أهل الشام وقال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى عليه الصلاة
والسلام فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم صدقوه وآمنوا به فأثنى الله عليهم بقوله ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا أي علماء
قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم **قوله تعالى** وإذا سمعوا إذا شرطية جوابها ترى وهو العامل فيها وهذه
الجملة الشرطية فيها وجهان أظهرهما أن محلها الرفع نسقا على خبر أنهم الثانية وهو لا يستكبرون أي ذلك بأن منهم كذا وأنهم غير
مستكبرين وأنهم إذا سمعوا فالواو عطفت مفردا على مثله والثاني أن الجملة استئنافية أي أنه تعالى أخبر عنهم بذلك والضمير
في سمعوا ظاهره أن يعود على النصارى المتقدمين لعمومهم وقيل إنما يعود لبعضهم وهو من جاء من الحبشة قال ابن عباس في
رواية عطاء يريد النجاشي وأصحابه قرأ عليهم جعفر الطيار بالحبشة كهيعص فأخذ النجاشي تبنة من الأرض وقال والله ما زاد
على ما قال في الإنجيل مثل هذا فما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واختاره ابن عطية قال لأن النصارى ليسوا كذلك
وما في ما أنزل تحتمل الموصولة والنكرة الموصوفة وترى بصرية فيكون قوله تفيض من الدمع جملة في محل نصب على الحال وقرئ
شاذا بالبناء للمفعول أعينهم رفعا وأسند الفيض إلى الأعين مبالغة وإن كان الفائض إنما هو دمعها لا هي كقول امرئ القيس
• ففاضت دموع العين مني صبابة على النحر حتى بل دمعي محملي • والمراد المبالغة في وصفهم بالبكاء ويكون المعنى أن أعينهم تمتلئ
حتى تفيض لأن الفيض ناشئ عن الامتلاء كقوله • فراض ماء الحجر يحتفر بها • وقد تملأ الإناء فيفعم • وإلى هذين
المعنيين نحا الزمخشري فإنه قال فإن قلت ما معنى تفيض من الدمع قلت معناه تمتلئ من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلئ الإناء
حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء وهو من إقامة المسبب مقام السبب أو قصدت
المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها أي تسيل من الدمع من أجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا
قوله تعالى من الدمع فيه أربعة أوجه أحدها أنه متعلق بتفيض ويكون معنى من ابتداء الغاية والمعنى تفيض من
كثرة الدمع والثاني أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من الفاعل في تفيض قالهما أبو البقاء وقدر الحال بقولك مملوءة من الدمع
وفيه نظر لأنه كون مقيد ولا يجوز ذلك فينبغي أن يقدر كونا مطلقا أي تفيض كائنة من الدمع وليس المعنى على ذلك فالقول
بالحالية لا ينبغي **فإن قيل** هل يجوز عند الكوفيين أن يكون من الدمع تمييزا لأنهم لا يشترطون تنكير التمييز والأصل تفيض
دمعا كقولك تفقأ بكر شحما فهو من المنتصب عن تمام الكلام **فالجواب** أن ذلك لا يجوز لأن التمييز إذا كان
منقولا عن الفاعلية امتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم وهذا كما رأيت مجرور فامتنع
أن يكون تمييزا إلا أن الزمخشري في سورة براءة جعله تمييزا في قوله تعالى تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ولا بد من نقل نصه
ليعرف قال الله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من قولك يفيض دمعها لأن العين جعلت كأنها دمع فائض

ومن للبيان كقولك أفديك من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز وفيه ما قد عرفته من المانعين وهو كونه معرفة وكونه
جر بمن وهو فاعل في الأصل وسيأتي لهذا مزيد بيان فعلى هذا تكون هذه الآية كذلك عنده وهو الوجه الثالث الرابع أن من بمعنى الباء أي
ضعيف وجعلوا منه أيضا قوله تعالى ينظرون من طرف خفي أي بطرف كما أن الباء تأتي بمعنى من كقوله • شربن بماء البحر ثم ترفعت
متى لجج خضر لهن نئيج • أي من ماء البحر **قوله تعالى** مما عرفوا من الحق من الأولى لابتداء الغاية وهي متعلقة بتفيض والثانية
تحتمل أن تكون لبيان الجنس أي بيان جنس الموصول قبلها وتحتمل أن تكون للتبعيض وقد أوضح الزمخشري هذا غاية الإيضاح فقال رحمه الله
فإن قلت أي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلت الأولى لابتداء الغاية على أن الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله
وبسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم فكيف إذا عرفوه
كله وقرؤوا القرآن وأحاطوا بالسنة انتهى ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران وهو يمكن أن يؤخذ من قوة كلامه وإيضاح ذلك أن من الأولى
متعلقة بمحذوف على أنها حال من الدمع أي في حال كونه ناشئا ومبتدئا من معرفة الحق ولا يجوز أن يتعلق بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين
متحدين حرفا ومعنى بعامل واحد فإن من في الدمع لابتداء الغاية كما تقدم اللهم إلا أن يعتقد كون من في الدمع للبيان أو بمعنى الباء
فقد يجوز ذلك وليس معناه في الوضوح كالأول وأما من الحق فعلى جعلها أنها للبيان تتعلق بمحذوف أي أعني من كذا وعلى جعلها أنها
للتبعيض تتعلق بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق قال أبو البقاء في من الحق أنه حال من العائد المحذوف على الموصول أي مما عرفوه كائنا
من الحق ويجوز أن يكون في من قوله تعالى مما عرفوا تعليلية يعني أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم الحق ويؤيده قول الزمخشري وكان من أجله
وبسببه فقد تحصل في من الأولى أربعة أوجه وفي الثالث ضعف أو منع كما تقدم وفي من الثانية أربعة أيضا وجهان بالنسبة إلى
ما تتعلق به هل هو تفيض أو محذوف على أنها حال من الدمع وفي الثالثة خمسة اثنان بالنسبة إلى معناها هل هي بيانية أو تبعيضية
وثلاثة بالنسبة إلى متعلقها هل هو محذوف وهو أعني أو نفس عرفوا أو هو حال فيتعلق بمحذوف أيضا كما ذكره أبو البقاء وقوله
ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يدل على أن الإخلاص والمعرفة بالقلب مع القول يكون إيمانا **قوله تعالى** يقولون
فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مستأنف فلا محل له أخبر الله عنهم بهذه المقالة الحسنة الثاني أنه حال من الضمير المجرور في أعينهم وجاز
مجيء الحال من المضاف إليه لأن المضاف جزؤه فهو كقوله تعالى ما في صدورهم من غل إخوانا الثالث أنه حال من فاعل عرفوا والعامل فيها
عرفوا قال أبو حيان لما حكى كونه حالا كذا قاله ابن عطية وأبو البقاء ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها قال شهاب الدين أما أبو البقاء
فقد بين ذا الحال فقال يقولون حال من ضمير الفاعل فقد صرح به ومتى عرف ذو الحال عرف العامل فيها لأن العامل في الحال هو العامل
في صاحبها فالظاهر أنه اطلع على نسخة مغلوطة من إعراب أبي البقاء سقط منها ما ذكرته ثم إن أبا حيان رد كونها حالا من الضمير في
أعينهم بما معناه أن الحال لا يجيء من المضاف إليه وإن كان المضاف جزأه وجعله خطأ وأحال بيانه على تصنيفاته ورد كونها حالا
أيضا من فاعل عرفوا بأنه يلزم تقييده معرفتهم الحق بهذه الحال وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها قال فالأولى أن يكون
مستأنفا قال شهاب الدين أما ما جعله خطأ فالكلام معه في هذه المسألة في موضع غير هذا وأما قوله يلزم التقييد فالجواب أنه
إنما ذكرت هذه الحال لأنها أشرف أحوالهم فخرجت مخرج المدح لهم **قوله تعالى** ربنا آمنا في محل نصب بالقول وكذلك
فاكتبنا إلى قوله الصالحين **فصل** المعنى يقولون ربنا آمنا بما سمعنا وشهدنا أنه حق فاكتبنا مع
الشاهدين يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام لقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقيل كل من
أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا إله غيرك **قوله تعالى** وما لنا لا نؤمن ما استفهامية في محل رفع بالابتداء ولنا
جار ومجرور تقديره أي شيء استقر لنا ولا نؤمن جملة حالية وقد تقدم الكلام على نظير هذه الآية وأن بعضهم قال إنها حال
لازمة لا يتم المعنى إلا بها وقال أبو حيان هنا وهو المقصود وفي ذكرها فائدة الكلام وذلك كما
تقول جاء زيد راكبا جوابا لمن قال هل جاء زيد ماشيا أو راكبا **قوله تعالى** وما جاءنا في محل
ما وجهان أحدهما أنه مجرور نسقا على الجلالة أي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان أحدهما أنه حال من فاعل
جاءنا أي جاء في حال كونه من جنس الحق والاحتمال الآخر أن يكون من لابتداء الغاية والمراد بالحق الباري تعالى ويتعلق من حينئذ
بجاء كقولك جاءنا فلان من عند زيد والثاني أن محله رفع بالابتداء والخبر قوله من الحق والجملة في موضع الحال كذا قاله أبو البقاء
ويصير التقدير وما لنا لا نؤمن بالله والحال أن الذي جاءنا كائن من الحق والحق يجوز أن يراد به القرآن فإنه حق في نفسه ويجوز
أن يراد به الباري تعالى كما تقدم والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه قوله لنا **قوله تعالى** ونطمع في هذه الجملة
ستة أوجه أحدها أنها منصوبة المحل نسقا على المحكي بالقول قبلها أي يقولون كذا ويقولون نطمع وهو معنى حسن الثاني أنها
في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرا وهو لنا لأنه تضمن الاستقرار فرفع الضمير وعمل في الحال وإلى هذا
ذهب الزمخشري فإنه قال والواو في ونطمع واو الحال فإن قلت ما العامل في الحال الأولى والثانية قلت العامل في الأولى
ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى

لانك لو ازلتها وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما قال شهاب الدين في هذا الكلام نظر وهو قوله لانك لو ازلتها الى اخره لانا اذا
ازلناها واتينا بنطمع لم نات بها مقرونة بحرف العطف بل مجردة منه لتحلها محل الاولى الا ترى ان النحويين اذا وضعوا المعطوف
موضع المعطوف عليه وضعوه مجردا من حرف العطف ورايت في بعض نسخ الكشاف ما لنا نطمع من غير واو وهي مقترنة بنطمع ولكن ايضا
لا يصح ان لو قلت ما لنا نطمع كان كلاما كقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين فنطمع واقع موقع مفرد وهو حال كما لو قلت
ما لك طامعا وما لنا طامعين ورد عليه ابو حيان هذا الوجه بشيئين احدهما ان العامل لا يقتضي اكثر من حال واحدة اذا كانت
صاحبها مفردا دون بدل او عطف الا افعال التفضيل على الصحيح والثاني انه يلزم دخول الواو على مضارع مثبت وذلك لا
يجوز الا بتاويل بتقدير مبتدا اي ونحن نطمع الثالث انها في محل نصب على الحال من فاعل نؤمن فيكون حالا متداخلين قال الزمخشري
ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على معنى انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين
وهذا فيه ما تقدم من دخول واو الحال على المضارع المثبت وابو البقا لما اجاز هذا الوجه قدر مبتدا قبل نطمع وجعل الجملة حالا من
من فاعل لا نؤمن ليتخلص من هذا الاشكال فقال فيجوز ان يكون التقدير ونحن نطمع فتكون الجملة حالا من فاعل لا نؤمن الرابع انها
معطوفة على نؤمن فتكون في محل نصب على الحال من ذلك الضمير المستتر في لنا والعامل فيها هو العامل في الحال قبلها فان قيل هذا الوجه
الثاني المتقدم وذكرته عن ابي حيان هناك انه منع مجيء الحالين لذي حال واحدة وبانه يلزم دخول الواو عاطفة وان المضارع لهما
يمنع دخول واو الحال عليه وهذه عاطفة لا واو حال فافترقا من جهة الواو وحيث كانت في الوجه الثاني واو الحال وفي هذا الوجه
واو عطف ولما حكى الزمخشري هذا الوجه ابدى له معنيين حسنين فقال رحمه الله وان يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى وما لنا
نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين او على وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع
في صحبة الصالحين الخامس انها جملة استينافية قال ابو حيان الاحسن والاسهل ان يكون استينافا اخبارا منهم بانهم طامعون في انعام الله
عليهم بادخالهم مع الصالحين فالواو عاطفة هذه الجملة على جملة وما لنا لا نؤمن قال شهاب الدين وهذا المعنى هو ومعنى كونها معطوفة
على المحكي قبلها بالقول شيء واحد فان فيه الاخبار عنهم بقولهم كيت وكيت السادس ان يكون ونطمع معطوفا على نؤمن اي وما لنا لا نطمع
قال ابو حيان هذا ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون معطوفا على نؤمن على انه منفي لنفي نؤمن التقدير وما لنا لا نؤمن ولا نطمع
فيكون في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين
قال شهاب الدين قوله غير ما ذكروه ليس كما ذكر بل ذكره ابو البقا فقال فنطمع يجوز ان يكون معطوفا على نؤمن اي وما لنا
لا نطمع وقد صرح بعطفه على الفعل المنفي بلا غاية ما في الباب ان الشيخ زاده بسطا والطمع قال الراغب هو نزوع النفس الى الشيء
شهوة له ثم قال ولما كان اكثر الطمع من جهة الهوى قيل الطمع طبع والطمع يدنس الاهاب وقال ابو حيان الطمع قريب من الرجا
يقال منه طمع يطمع طمعا قال تعالى خوفا وطمعا وطماعة وطماعية كالكراهية قال • طماعية ان يغفر الذنب غافر •
فالتشديد فيها خطا واسم الفاعل منه طمع كفرح واشر ولم يحك ابو حيان غيره وحكى الراغب طمع وطامع وينبغي ان يكون ذلك
باعتبارين كقولهم فرح لمن شانه ذلك وفارح لمن تجدد له فرح **قوله تعالى** اذ يدخلنا اي في ان محلها نصب او جر على ما تقدم
ومع على بابها من المصاحبة وقيل هي بمعنى في ولا حاجة اليه لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها **فصل**
قال المفسرون ان اليهود عيروهم وقالوا لم امنتم فاجابوهم بهذا والمراد بقوله يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته
ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما **قوله تعالى** فاثابهم الله بما قالوا
قرا الحسن فاتاهم الله بما قالوا من اتاه كذا اي اعطاه والقراءة المشهورة اولى لان الاثابة فيها تنبيه على ان ذلك لاجل عمل بخلاف
الايتا فانه يكون على عمل وعلى غيره وقوله جنات مفعول ثان لاثابهم او لاتاهم على حسب القراءتين وتجري من تحتها الانهار في محل
نصب صفة لجنات وخالدين حال مقدرة فان قيل ظاهر الاية تدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال
فاثابهم الله بما قالوا جنات وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب فالجواب من وجهين الاول انه قد سبق من وصفهم
ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم
انضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان الثاني روى عطا عن ابن عباس انه قال قوله تعالى بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا
مع الشاهدين **فصل** دلت الاية على ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار من وجهين احدهما انه تعالى قال وذلك
جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي تقدم من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار وهو قوله
فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فاما ان يقال ان هذه الاية دالة على ان المعرفة والاقرار يوجب هذا الثواب ثم ينقل من الجنة
الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وهو المطلوب الثاني لانه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا
باياتنا اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه وهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار •
قوله تعالى ذلك جزاء مبتدا وخبر واشير بذلك الى الثواب والاثابة المحسنين يحتمل ان يكون من باب اقامة الظاهر مقام المضمر

والامثل

والامثل وذلك جزاؤهم وانما ذكر وصفهم الشريف تنبيها على ان هذه الخصلة محصلة جزاءهم بالخير ويحتمل ان يراد كل محسن فيندرج
فيه هؤلاء اندراجا اوليا والمراد بالمحسنين الموحدين من المؤمنين **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
الاية لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد الى بيان الاحكام وذكر منها جملة اولها ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات
وهي هذه الاية والمراد بالطيبات ما تشتهيه النفوس وتميل اليه القلوب وفيه قولان الاول قال المفسرون ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الناس
يوما في بيت عثمان بن مظعون فوصف القيامة وبالغ في الانذار والتحذير فرق له الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة وهم ابو بكر وعلي ابن ابي طالب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وابو ذر الغفاري وسالم مولى ابي حذيفة والمقداد بن الاسود وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن
وتشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم
والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فاتى دار عثمان بن مظعون
الجمحي فلم يصادفه فقال لامراته ام حكيم بنت ابي امية واسمها الحولا وكانت عطارة حق ما بلغني عن زوجك واصحابه فكرهت ان تكذب وكرهت
ان تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله ان كان اخبرك عثمان فقد صدق فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء عثمان واصحابه فقال لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الم انبا انكم اتفقتم على كذا وكذا قالوا بلى يا رسول الله ما اردنا الا الخير فقال عليه الصلاة والسلام اني
لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي
النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا
اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من
كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله هذه الاية وعن عثمان
ابن مظعون انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ائذن لنا في الاختصاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصى او اختصى ان خصاء
امتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال سياحة امتي الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال
ترهب امتي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة وعلى هذا ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى
بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى
عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي ومن المعلوم ان حب
الدنيا مستولي على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما اكثر التنعم
ودام كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الا
ستغراق في معرفة الله وطاعته ويمنعه عن طلب سعادة الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض
اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة
في نهي الله تعالى عن الرهبانية **فالجواب** من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات
مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلفت الفكرة وتشوش العقل ولا شك
ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله سبحانه وتعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما توقع الخلل في ذلك لا جرم وقع
النهي عنه الثاني سلمنا ان اشتغال النفس باللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية ولكن في حق النفوس الضعيفة اما
النفوس المستعلية الكاملة فانه لا يكون اشتغالها باللذات الحسية مانعا لها من الاشتغال بالسعادات العقلية فانا نشاهد بعض
النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم اخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها بمهم مانعا لها
من الاشتغال بمهم اخر وكلما قويت النفوس كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك فالمراد الكمال بالوفاء بالجهتين الثالث ان من استوفى اللذات
الحسية وكان غرضه بذلك الاستعانة على اللذات العقلية فان مجاهدته اتم من مجاهدة من اعرض عن اللذات الحسية الرابع ان الرهبانية التامة
توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والاخرة
فكانت هذه الحالة اكمل القول الثاني في تفسير هذه الاية ذكره القفال رحمه الله وهو انه تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين
انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامرهم الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها الاول لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وثانيها لا تظهروا
باللسان تحريم ما احله لكم وثالثها لا تجتنبوها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول
والعمل ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان يخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان

حلالاً وكذا لو اذا خلط النصب الطاهر فالاية محتملة لكل هذه الوجوه لا يبعد حملها على الكل **قوله** ولا تعتدوا ان الله لا
يحب المعتدين فقيل لا تجاوزوا الحلال الى الحرام وقيل لا تسرفوا كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا وقيل هو حسب المذكر وجعل تحريم
الطيبات اعتداء لانه اعتداء وتعد عما احله الله نهي عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها **قوله** وكلوا مما رزقكم الله حلالاً
طيباً في نصب حلالاً ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول به اي كلوا شيئاً حلالاً وعلى هذا الوجه ففي الجار وهو قوله مما رزقكم وجهان احدهما
انه حال من حلالاً لانه في الاصل صفة لنكرة فلما قدم عليها انتصب حالاً والثاني ان من لابتداء الغاية في الاكل اي ابتدئوا الاكل الحلال
من الذي رزقه الله لكم الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة انه حال من الموصول او من عائده المحذوف اي رزقكموه فالعامل فيه رزقكم
الثالث انه نعت لمصدر محذوف اي الا حلالاً وفيه تجوز وقال كلوا مما رزقكم الله ولم يقل كلوا ما رزقكم الله لان من للتبعيض فكانه
قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات وايضاً ارشاد الى ترك الاسراف كقوله ولا تسرفوا قال عبد الله بن المبارك
الحلال ما اخذته من وجهه والطيب ما غذا ونما فاما الجوامد كالطين والتراب وما لا يغذي فمكروه الا على وجه التداوي قالت عائشة
رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى والعسل **قوله تعالى** واتقوا الله تأكيد للوصية بما امر به وزاده تأكيداً
بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء **قوله تعالى** لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية
وهذا النوع الثاني من الاحكام المذكورة ووجه المناسبة بين هذا الحكم والذي قبله حتى حسن ذكره عقيبه انا ذكرنا ان سبب نزول
الاية الاولى ان قوماً من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا
يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية وقد تقدم اعراب نظيرها في البقرة واشتقاق مفرداتها **قوله**
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف دون الف بعد العين وابن ذكوان عن ابن
عامر عاقدتم بزنة فاعلتم والباقون عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل اوجهاً احدها انه
للتكثير لان المخاطب به جماعة والثاني انه بمعنى المجرد فيوافق القراءة الاولى ونحوه قدر وقدّر والثالث انه يدل على توكيد اليمين نحو والله
الذي لا اله الا هو والرابع انه يدل على تأكيد العزم بالالتزام الخامس انه عوض من الالف في القراءة الاخرى قال شهاب الدين لا ادري
ما معناه ولا يجوز ان يكون لتكرير اليمين فان الكفارة تجب ولو بمرة واحدة وقد تجرأ ابو عبيد على هذه القراءة وزيفها فقال التشديد
للتكرير مرة بعد مرة ولست امن ان الكفارة في اليمين الواحدة لانها لم تكرر وقد وهّم الناس في ذلك وذكروا تلك المعاني المتقدمة
واجاب الواحدي بوجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى والثاني انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت
الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير واما لو عقد اليمين
باحدهما دون الاخر لم يكن تعقيداً فلنا القراءة تلاوة ومعنى ولله الحمد واما عاقدتم فيحتمل ان يكون بمعنى المجرد نحو جاوزت الشيء
وجزته وقال الفارسي عاقدتم يحتمل امرين احدهما ان يكون بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص والاخر ان يراد به فاعلت التي
تقتضي فاعلين كان المعنى بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد عليه الله كما عدي ناديتم الى الصلاة بالى وبابها
ان تقول ناديت زيداً وناديناه من جانب الطور لما كانت بمعنى دعوت الى كذا قال ممن دعي الى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل الى المفعول
ثم حذف الضمير العائد من الصلة الى الموصول اذ صار بمعنى عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع بما تؤمر قال شهاب الدين رحمه الله
يريد ان يبين معنى المفاعلة فاتى بهذه النظائر للتضمين وحذف العائد على التدريج والمعنى بما عاقدتم عليه الايمان وعاقدت عليكم
الايمان عليه فنسب المعاقدة الى الايمان مجازاً ولقائل ان يقول قد لا يحتاج الى عائد حتى يحتاج الى هذا التكلف الكثير وذلك بان تجعل ما
مصدرية والمفعول محذوف تقديره بما عاقدتم غيركم الايمان اي بمعاقدتكم غيركم الايمان ويخلص من مجاز وهو نسبة المعاقدة الى الايمان
فان هذا الوجه نسبة المعاقدة الى الغير وهو نسبة حقيقية وقد نص على هذا الوجه جماعة قالوا ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير
ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان بما حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه معلوم او بنكث ما عاقدتم فحذف المضاف
وقد تعقب ابو حيان على ابي علي كلامه فقال قوله انه مثل طارقت النعل وعاقبت اللص ليس مثله لانك لا تقول طرقت ولا عقبت
وتقول عاقدت اليمين وعقدتها وهذا غير لازم لابي علي لان مراده ان مثله من حيث ان المفاعلة بمعنى المشاركة من اثنين منتفية
عنه كانتفائها من عاقبت وطارقت اما كونه يقال فيه ايضاً كذا فلا يضر ذلك في التشبيه وقال ايضاً تقدير حذف حرف الجر ثم الضمير
على التدريج بعيد وليس بنظير فاصدع بما تؤمر لان امر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وان كان الاصل الحرف وايضاً فما في
فاصدع بما تؤمر لان امر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وان كان الاصل الحرف وايضاً فما في فاصدع بما يتعين ان يكون بمعنى
الذي بل الظاهر انها مصدرية وكذلك ههنا الاحسن ان تكون مصدرية لمقابلتها بالمصدر وهو اللغو قال الواحدي يقال عقد
فلان اليمين والعهد والحبل عقداً اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضاً عقّد بالتشديد اذا وكد ومثله عاقد بالالف وقد تقدم
الكلام عليه في سورة النساء عند قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم وعقدت فتلخص من هذه ثلاث قراءات في المشهور وفي تيك قراءتان
وتقدم في النساء انه روي عن حمزة عقدت بالتشديد فيكون فيها ايضاً ثلاث قراءات وهو اتفاق غريب فان حمزة من اصحاب التخفيف

في هذه السورة وقد روي عنه التثقيل في النساء والمراد بقوله عقدتم وعاقدتم اي قصدتم وتعمدتم وتقدم الكلام على ذلك في سورة البقرة
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الضمير في فكفارته فيه اربعة اوجه احدها انه يعود على الحنث الدال عليه سياق الكلام وان لم يجر له
ذكر اي فكفارة الحنث الثاني انه يعود على ما ان جعلناها موصولة اسمية وهو على حذف مضاف اي فكفارة نكثه كذا قدره الزمخشري الثالث
ان يعود على العقد لتقدم الفعل الدال عليه الرابع ان يعود على اليمين وان كانت مؤنثة لانها بمعنى الحلف قالهما ابو البقاء وليسا بظاهرين
واطعام مصدر مضاف الى مفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبني للفاعل اي فكفارته ان يطعم الحانث عشرة وفاعل المصدر يحذف كثيراً ولا ضرورة
تدعو الى تقديره بفعل مبني للمفعول اي ان يطعم عشرة لان في ذلك خلافاً تقدم التنبيه عليه فعلى الاول يكون محل عشرة نصباً وعلى الثاني يكون
محلها رفعاً على ما لم يسم فاعله وفائدة ذلك تظهر في التابع فاذا قلت يعجبني اكل الخبز وان قدرته مبنياً للفاعل فتتبع الخبز بالجر على اللفظ
والنصب على المحل وان قدرته مبنياً للمفعول اتبعته جراً ورفعاً فتقول يعجبني اكل الخبز والسمن والسمنُ وفي الحديث نهى عن قتل الابتر وذو
الطفيتين برفع ذو على معنى ان يقتل الابتر قال ابو البقاء والجيد ان يقدر اي المصدر بفعل قد سمي فاعله لان ما قبله وما بعده خطاب
نعم هذه قرينة تقوي ذلك لان المعنى فكفارته ان تطعموا انتم ايها الحالفون وقد تقدم ان تقديره بالمبني للفاعل هو الراجح ولو لم
توجد قرينة لانه الاصل **قوله** من اوسط فيه وجهان احدهما انه في محل رفع خبر المبتدأ محذوف يبينه ما قبله تقديره طعامهم
من اوسط ويكون الكلام قد تم عند قوله مساكين وسيأتي لهذا مزيد بيان قريباً ان شاء الله تعالى الثاني انه في موضع نصب لانه صفة للمفعول
الثاني والتقدير قوتاً او طعاماً كائناً من اوسط واما المفعول الاول فهو عشرة المضاف اليه المصدر وما موصولة اسمية والعائد محذوف
اي من اوسط الذي تطعمونه وقدّر ابو البقاء مجروراً بمن فقال الذي تطعمون منه وفيه نظر لان من شرط العائد المجرور في الحذف ان يتحد
الحرفان والمتعلقان والحرفان هنا وان اتفقا وهما من من الا ان العامل اختلف فان من الثانية متعلقة بتطعمون والاولى متعلقة
بمحذوف وهو الكون المطلق لانه وقعت صفة للمفعول المحذوف وقد يقال ان الفعل لما كان منصباً على قوله من اوسط فكانه عامل فيه
وانما قدرنا مفعولاً لضرورة الصناعة فان قيل الموصول لم يجر بمن انما جر بالاضافة **فالجواب** ان المضاف الى الموصول كالموصول
في ذلك نحو مر بغلام الذي مررت واهليكم مفعول اول لتطعمون والثاني محذوف كما تقدم اي تطعمون اهليكم واهليكم جمع سلامة
ونقصه من الشروط كونه ليس علماً ولا صفة والذي حسن ذلك انه كثيراً ما يستعمل استعمال مستحق لكذا في قولهم هو اهل لكذا اي مستحق له فاشبه
الصفات فجمع جمعها وقال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا قوا انفسكم واهليكم ناراً وفي الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قراء
القران هم اهل الله وخاصته فقوله اهلو الله جمع حذفت نونه للاضافة ويحتمل ان يكون مفرداً فيكون اهل الله فهو في اللفظ واحد
وقرأ جعفر الصادق اهاليكم بسكون الياء وفيه تخريجان احدهما ان اهالي جمع تكسير لاهلة فهو شاذ في القياس كليلة وليال قال ابن جني اهال
بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة والعرب تقول اهل واهلة قال الشاعر • واهلة ود قد تبريت ودهم • وقياس قول ابي زيد
انه يجعله جمعاً لواحد مقدر نحو احاديث واعاريض واليه يشير قول ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة فهذا يحتمل
ان يكون بطريق السماع ويحتمل ان يكون بطريق القياس كما تقول ابو زيد والثاني ان هذا اسم جمع لاهل قال الزمخشري كالليالي في جمع ليلة
والاراضي في جمع ارض قوله في جمع ليلة وجمع ارض اراد بالجمع اللغوي لان اسم الجمع جمع في المعنى ولا يريد انه جمع ليلة وارض صناعة لانه
قد قرر انه اسم جمع فكيف يجعله جمعاً اصطلاحاً وكان قياس قراءة جعفر تحريك الياء بالفتحة لخفتها ولكنه شبه الياء بالالف فقدر
منها الحركة وهو كثير في النظم كقول النابغة • ردت عليه اقاصيه ولبده • ضرب الوليدة بالمسحاة في الثأد • وقول الاخر
كان ايديهن بالقاع القرق • ايدي جوار يتعاطين الورق • وقد مضى ذلك **فصل** اختلفوا في قدر هذا
الاطعام فقال قوم يطعم كل مسكين مداً من الطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث من غالب قوت البلد وكذلك
في جميع الكفارات وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والقسم وسليمان بن يسار وعطاء والشافعي
وقال اهل العراق عليه لكل مسكين مدان وهو نصف صاع ويروى ذلك عن عمر وعلي وقال ابو حنيفة ان اطعم من الحنطة فنصف
صاع وان اطعم من غيرها فصاع وهو قول الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ومجاهد والحكم ولو غداهم وعشاهم لا يجوز وجوزه ابو حنيفة
ويروى ذلك عن علي لا يجوز الدراهم والدنانير ولا الخبز ولا الدقيق بل يجب اخراج الحب اليهم وجوز ابو حنيفة كل ذلك ولو صرف الكل
الى مسكين واحد لا يجوز وقال بعضهم ان لم يجد غيره جاز والا فلا وجوز ابو حنيفة ان يصرف طعام عشرة مساكين الى مسكين واحد
في عشرة ايام ولا يجوز ان يصرف الا الى مسلم محتاج فان صرف الى ذمي او عبد او غني لم يجز وجوز ابو حنيفة صرفها الى اهل الذمة
واتفقوا الى ان صرف الزكاة الى اهل الذمة لا يجوز **فصل** واختلفوا في الوسط فقيل من خير قوت عيالكم والوسط
الخير قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً وقال عبيدة السلماني الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل مجزئ **قوله**
او كسوتهم فيه وجهان احدهما انه نسق على اطعام اي فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة والثاني انه عطف على محل من اوسط كذا قاله
الزمخشري وهذا انما يمشي على وجه سبق في قوله من اوسط وهو ان يكون من اوسط خبر المبتدأ محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم
من اوسط فالكلام عنده تام على قوله عشرة مساكين ثم ابتدأ اخباراً اخر بان الطعام يكون من اوسط كذا واما اذا قلنا ان من اوسط

هو المفعول الثاني فيستحيل عطف كسوتهم عليه لتخالفهما اعرابا وقرا الجمهور كسوتهم بكسر الكاف وقرا ابرهيم النخعي وابو عبد الرحمن
السلمي وسعيد بن المسيب بضمها وقد تقدم في البقرة انهما لغتان في المصدر وفي الشي المكسو قال الزمخشري كالقدوة في القدوة والاسوة
في الاسوة الا ان الذي قرا في البقرة بضمها هو طلحة فلم يذكره هنا ولا ذكروا هولاء هناك وقرا سعيد بن جبير وابن السميفع او كاسوتهم
بكاف الجر الداخلة على اسوة قال الزمخشري بمعنى ومثل ما تطعمون اهليكم اسرافا او تقتيرا لا تنقصونهم من مقدار نفقتهم ولكن تواسون
بينهم **فان قلت** ما محل الكاف **قلت** الرفع تقديره او طعامهم كاسوتهم بمعنى كمثل طعامهم ان تطعموهم الاوسط انتهى وكان
قد تقدم انه يجعل من اوسط مرفوع المحل خبر المبتدا المحذوف فيكون الكاف عنده مرفوعة عطفا على من اوسط وقال ابو البقا فيها بعد
فانه قال فالكاف في موضع رفع اي او مثل كسوة اهليكم وقال ابو حيان انه في موضع نصب عطفا على محل من اوسط لانه عنده مفعول
ثان الا ان هذه القراءة تنفي الكسوة من الكفارة وقد اجمع الناس على انها احدى الخصال الثلاثة لكن لصاحب هذه القراءة ان يقول
استفيدت الكسوة من السنة اما لو قام الاجماع على ان مستند الكسوة في الكفارة من الاية فانه يصح الرد على هذا القاري والكسوة
في اللغة معناها اللباس وهي كل ما يكتسى به **فصل** كل من لزمته كفارة يمين فهو فيها مخير ان شاء اطعم عشرة مساكين
وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة فاختلفوا في قدرها فذهب قوم الى ان يكسوا كل مسكين ثوبا واحدا
مما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة او كسا او نحوها وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعطا
وطاوس واليه ذهب الشافعي وقال مالك يجب لكل انسان ما تجوز فيه صلاته فيكسو الرجل ثوبا والمراة ثوبين درعا وخمارا وقال
سعيد بن المسيب لكل مسكين ثوبان **قوله** او تحرير رقبة عطف على اطعام وهو مصدر مضاف لمفعوله في الكلام عليه
كالكلام على اطعام عشرة من جواز تقدير بفعل مبني للفاعل او للمفعول وما قيل في ذلك وقوله فمن لم يجد فصيام كقوله
في النسا فمن لم يجد فصيام شهرين وقد تقدم ذلك **فصل** المراد بالرقبة الجملة قيل الاصل في هذا المجاز
ان الاسير في العرب كان يجمع الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق
فاذا اختار العتق يجب اعتاق رقبة مومنة وكذلك جميع الكفارات مثل كفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان يجب
فيها اعتاق رقبة مومنة واجاز ابو حنيفة والثوري اعتاق الرقبة الكافرة في جميعها الا كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة
فيها بالايمان قلنا المطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم
ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك هذا ولا يجوز اعتاق المرتد بالاتفاق عن الكفارة ويشترط ان يكون سليم
الرق حتى لو اعتق عن كفارته مكاتبا او ام ولد او عبدا اشتراه بشرط العتق واشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة يعتق
ولا يجزئ عن الكفارة وجوز اصحاب الراي عتق المكاتب اذا لم يكن ادى شيا من النجوم وعتق القريب عن الكفارة ويشترط ان تكون
الرقبة سليمة من كل عيب تضر بالعمل ضررا بينا حتى لا يجوز مقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين ولا الزمن ولا المجنون المطبق
ويجوز الاعور والاصم ومقطوع الاذنين والانف لان هذه العيوب لا تضر بالعمل ضررا بينا وعند ابي حنيفة كل عيب يفوت
جنسا من المنفعة يمنع الجواز حتى جوز مقطوع احدى اليدين ولم يجوز مقطوع احدى الاذنين **فصل** معنى
الواجب المخير هو ان لا يجب عليه الاتيان بكل واحدة من هذه الثلاثة فلا يجوز له ترك جميعها ومتى اتى باي واحد من هذه الثلاثة
خرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخير وقال بعض الفقها الواجب واحد لا بعينه وهذا
محال في القول لان الشي الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف والثاني
ان يقال الواجب عليه احد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشي
واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين
جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام هذا البحث مذكور في اصول الفقه فان قيل اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان
العتق افضل فالجواب من وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها
لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لان الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه
على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد طعاما ولا يكون هناك
من يعطيه الطعام فيقع في الضر اما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته **قوله** فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
اذا عجز الذي لزمته كفارة اليمين عن الاطعام او الكسوة او تحرير الرقبة يجب عليه صوم ثلاثة ايام والعجز
ان لا يفضل من ماله عن قوته وقوت عياله وحاجته ما يطعم او يكسو او يعتق فانه يصوم ثلاثة ايام وقال بعضهم اذا ملك
ما يكفيه للاطعام وان لم يفضل عن كفايته فليس له الصيام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير واختلفوا في وجوب التتابع في
هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب فيه التتابع بل ان شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد قولي الشافعي
وذهب قوم الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثوري وابي حنيفة ويدل عليه قراءة ابن مسعود

فصيام

فصيام ثلاثة ايام متتابعات واجيب بان القراءة الشاذة مردودة اذ لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القران ان لا
ينقل متواترا لزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا يصلح ان تكون حجة وايضا نقل
عن ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا
قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم
اما كان يجزيك فقال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح وهذا الحديث وان وقع جوابا عن السوال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله
عام في جميع الصيامات والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهذا اقوى الدلائل على جواز التفريق هاهنا **قوله تعالى**
ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاطعام والكسوة وتحرير الرقبة يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم واذ حلفتم
قال ابو البقا انه منصوب على الظرف وناصبه كفارة اي ذلك الاطعام او ما عطف عليه يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم قال الزمخشري
ذلك المذكور كفارة ولو قيل تلك كفارة لكان صحيحا بمعنى تلك الاشيا والتانيث للكفارة والمعنى اذا حلفتم وحنثتم فترك ذكر الحنث
لوقوع العلم بان الكفارة انما تجب بالحنث بالحلف لا بنفس الحلف كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر ولا بد
من هذا الذي ذكره الزمخشري وهو تقدير الحنث ولذلك عيب على ابي البقا قوله العامل في اذا كفارة ايمانكم لان المعنى ذلك يكفر ايمانكم
وقت حلفكم فقيل له الكفارة لم تقع واقعة في وقت الحلف فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه وظاهر الاية ان اذا متمحضة الظرفية وليس
فيها معنى الشرط وهو غير الغالب فيها وقد يجوز ان تكون شرطية ويكون جوابها محذوفا على قاعدة البصريين يدل عليه ما تقدم او هو
نفس المتقدم عند ابي زيد والكوفيين والتقدير اذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة ايمانكم كقولهم انت ظالم ان فعلت **فصل**
اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث فذهب قوم الى جوازه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف بيمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر
عن يمينه وليفعل الذي هو خير وهو قول عمر وابن عباس وعايشة وبه قال الحسن وابن سيرين واليه ذهب مالك والاوزاعي والشافعي
وا حد الا ان الشافعي يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدني وانما يجوز الاطعام لانه مالي والكسوة والعتق لانه مالي فاشبه
تعجيل الزكاة كما يجوز تقديم الزكاة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قالوا وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان
تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فيجوز لانعقاد سببها وهو اليمين فصارت كملك النصاب وقال ابو حنيفة
لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث **قوله تعالى** واحفظوا ايمانكم قيل المراد فيه ترك الحلف اي لا تحلفوا وقيل المراد تقليل الايمان
اي لا تكثروا فيها قال الشاعر * كثير الالايا حافظ ليمينه * فان بدرت منه الالية برت * والصحيح ان المراد منه حفظ
اليمين عن الحنث هذا اذا لم يكن يمينه على ترك مندوب او فعل مكروه فان حلف على ترك مندوب او فعل مكروه فالافضل ان يحنث
نفسه ويكفر للحديث المتقدم **قوله** كذلك هذه الكاف نعت لمصدر محذوف عند جمهور المعربين اي يبين الله لكم اياته تبيينا مثل
ذلك التبيين وعند سيبويه انه حال من ضمير ذلك المصدر على ما عرف **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس الاية هذا النوع الثالث من الاحكام المذكورة هنا ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر فبين تعالى انهما غير داخلين في المحللات
بل في المحرمات وقد تقدم بيان الخمر والميسر في سورة البقرة وبيان الانصاب والازلام في اول هذه السورة وفي اشتقاق الخمر وجهان
احدهما سميت خمرا لمخامرتها العقل اي خالطته فسترته والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها **فصل**
قال القرطبي تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها واول ما نزل في امرها يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم
كبير ومنافع للناس اي في تجارتهم فلما نزلت هذه الاية ترك بعض الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم ناخذ منفعتها
ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة وشربها بعضهم
في غير اوقات الصلاة حتى نزلت هذه الاية فصارت حراما عليهم وذلك في سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة احد **قوله**
رجس خبر عن هذه الاشياء المتقدمة فان قيل كيف اخبر عن جمع بمفرد فاجاب الزمخشري بانه على حذف مضاف اي انما شان الخمر وكذا
ذكر ذلك عند تعرضه للضمير في فاجتنبوه كما سياتي وكذا قدره ابو البقا فقال لان التقدير انما عمل هذه الاشيا قال ابو حيان
بعد حكايته كلام الزمخشري ولا حاجة الى هذا بل الحكم على هذه الاربعة انفسها انها رجس ابلغ من تقدير هذا المضاف كقوله انما
المشركون نجس وهو كلام حسن **واجاب** ابو البقا ايضا بانه يجوز ان يكون رجس خبرا عن الخمر وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر
الاول عليها قال شهاب الدين وعلى هذا فيجوز ان يكون خبرا عن الاخر وحذف خبر ما قبله لدلالة ما بعده عليه لان لنا في نحو
قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه هذين التقديرين وقد تقدم تحقيقهما مرارا والرجس قال الراغب هو الشي القذر
رجل رجس ورجال ارجاس ثم قال وقيل رجس ورجز للصوت الشديد يقال بعير رجاس شديد الهدير وغمام راجس ورجاس
شديد الرعد وقال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من عمل قبيح يقال رجس ورجس بكسر الجيم وفتحها يرجس رجسا اذا عمل عملا
قبيحا واصله من الرجس بفتح الرا وهو شدة صوت الرعد قال الشاعر * وكل رجاس يسوق الرجسا * وفرق
ابن دريد بين الرجس والرجز والركس فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العذرة والنتن وقال والرجس يقال للاثنين فتحصل

من هذا انه اسم للشي المستقذر المنتن او انه في الاصل مصدر **قوله تعالى** من عمل الشيطان في محل رفع لانه صفة لرجس وهذا ايضا
مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله
والخبيثات للخبيثين والهاء في فاجتنبوه تعود على الرجس اي فاجتنبوا الرجس الذي اخبر به عما تقدم من الخمر وما بعدها قال ابو البقاء انها تعود
على الفعل يعني الذي قدره ابو البقاء مضافا الى الخمر وما بعدها والى ذلك نحا الزمخشري ايضا قال فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله
فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف او تعاطيهما اوما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان وقد تقدم ان الاحسن ان هذه
الاشيا جعلت نفس الرجس مبالغة **قوله تعالى** في الخمر فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بيوقع اي ان يوقع بينكم هذين الشيئين
في الخمر اي بسبب شربها وفي تفيد السببية كقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة الثاني انه متعلق بالبغضا لانه مصدر معرف
بال الثالث انه متعلق بالعداوة وقال ابو البقاء ويجوز ان تتعلق في بالعداوة او بالبغضا اي ان تتعادوا وان تتباغضوا بسبب
شرب الخمر وعلى هذا الذي ذكره تكون المسالة من باب التنازع وهو الوجه الرابع الا ان في ذلك اشكالا وهو من حق المتنازعين ان يصلح
كل منهما للعمل وهذا العامل الاول وهو العداوة لو سلط على المتنازع فيه لزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو المعطوف
وقد يقال انه في بعض صور التنازع يلتزم اعمال الثاني وذلك في فعل التعجب اذا تنازعا معمولا فيه وتقدم ذلك في البقرة **فصل**
اعلم ان الله تعالى امر باجتناب هذه الاشيا ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر والميسر والثاني المفسدة المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فاما شرح هذه
العداوة اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه الاستيناس برفقائه والفرح بمحادثتهم ويكون
غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد المحبة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل وعند استيلائه واذا زال
العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت
الى الضرب والقتل والمشاتمة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضا كما فعل الانصاري الذي شج راس سعد بن ابي وقاص
بلحي الجمل وروي ان قبيلتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم على بعض فلما صحوا راى بعضهم في وجه بعض اثار ما فعلوا وكانوا
اخوة ليس في قلوبهم ضغاين فحدثت بينهم ضغاين فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكيد الالفة والمحبة والاخوة فينقلب
الامر ويحصل نهاية العداوة والبغضا واما الميسر ففيه بازا التوسعة على المحتاجين في الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا
في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه ورجا ان يصير غالبا وقد يتفق انه لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شي من المال والى
ان يقامر على لحيته واهله وولده قال قتادة كان الرجل يقامر على الاهل والمال ثم يبقى مسلوبا الاهل والمال ولا شك انه يبقى بعد
ذلك فقيرا مسكينا ويصير من اعظم الاعدا لاولئك الذين غلبوه فظهر ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضا
بين الناس والعداوة والبغضا تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وذلك مضاد لمصالح العباد فان قيل لم جمع الخمر
والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما هاهنا **فالجواب** لان هذه الاية خطاب مع المومنين لقوله يا ايها الذين
امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية
النهي عن الخمر والميسر بالذكر اخرا بل ذكر معهما ما يلزم منه عدم الانصاب والازلام فكانه ذكر الجميع اضرابا انه قال في الخمر والميسر
ويصدكم عن ذكر الله بعبادة الانصاب او بالذبح عليها الاصنام على ما تقدم تفسيره اول السورة وعن الصلاة باشتغالكم بالازلام
كما تقدم ذكر الله والصلاة منهما ان على الانصاب على ما تقدم تفسيره اول السورة والازلام واما النوع الثاني من المفاسد
الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة اما كون شرب الخمر يمنع عن ذكر الله
وعن الصلاة فظاهر لان شرب الخمر يورثه الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة
واما كون الميسر مانعا عن ذكر الله وعن الصلاة فانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شي سواه وان
صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال الحيلة حتى يصير غالبا مانعا من ان يخطر بباله شي سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه
بان يحتال الحيلة حتى يصير غالبا مانعا من ان يخطر بباله شي سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولما بين تعالى
اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون هذا الاستفهام فيه معنى الامر اي انتهوا
روي انه لما نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال عمر
انتهينا يا رب ويدل على ان المراد منه الامر ايضا عطف الامر الصريح عليه في قوله واطيعوا كانه قيل انتهوا عن شرب الخمر وعن كذا واطيعوا
ومجي هذه الجملة الاستفهامية المصدرة باسم مخبر عنه باسم فاعل دال على ثبوت النهي واستقراره ابلغ من صريح الامر قال ابن الخطيب واعلم
حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب وقد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون فلما استفهم
بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له اتفعله وقد ظهر من قبحه ما ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون
جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتها مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتها واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه
احدها تصدير الجملة بانما وهي للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شي من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى

قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد وثن وثالثها انه تعالى قال لعلكم تفلحون
جعل الاجتناب من الفلاح فاذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ورابعها ما تقدم من اشتمال الاستفهام على النهي وخامسها
قوله بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا وظاهر الامر بالطاعة فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله
واحذروا اي احذروا مخالفتهما في هذه التكاليف وسادسها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم
ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض عن حكم الله تعالى لان معناه انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج
عن عهدة التبليغ والاعذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى وهذا تهديد عظيم
وهذا نص صريح في ان كل مسكر حرام ان حتما على الله ان لا يشربه عبد في الدنيا الا سقاه الله يوم القيمة من طينة الخبال هل تدرون ما طينة
الخبال قال عرق اهل النار وقال عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب حرمها في الاخرة وعن ابي عمر انه قال اشهد لسمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقول لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه واكل ثمنها
قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح الاية سبب نزولها ان الصحابة لما نزل تحريم الخمر قالوا يا رسول الله كيف باخواننا
الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون من مال الميسر فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه
الاية متشابهة قوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه
بامري فلا اضيع ذلك **قوله تعالى** اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي ليس وما في حيزها والتقدير لا ياثمون
ولا يواخذون وقت اتقائهم ويجوز ان يكون ظرفا محضا وان يكون فيه معنى الشرط وجوابه محذوف او متقدم على ما مر **فصل**
الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فلذلك يقال الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كقوله تعالى ومن لم يطعمه
فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يوكل ويشرب وقد تقول العرب
تطعم اي ذق حتى تشتهي فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى التلذذ بما يوكل ويشرب الى الذوق صلح للماكول والمشروب معا **فصل**
انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان وللناس في هذا قولان احدهما
انه من باب التوكيد ولا يغير حرف العطف في ذلك لقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون حتى ان ابن مالك جعل هذا من التوكيد
اللفظي المنسوب اليه في النحو والثاني انه للتاسيس لانه جعل التغاير حاصلا بتغير المعلقات واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاثة
على وجوه احدها قال الاكثرون الاول عمل الاتقا والثاني دوام الاتقا والثبات عليه والثالث اتقا ظلم العباد مع ضم الاحسان
اليه وثانيها الاول اتقا جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقا الخمر والميسر وما في هذه الاية والثالث اتقا ما يجب تحريمه
بعد هذه الاية وهذا قول الاصم وثالثها اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغاير ورابعها قال القفال رحمه الله الاول عبارة عن القدح
في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البدا فاوجب على المومنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا
عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني بضم الى هذه التقوى الاحسان
الى الخلق وخامسها ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول
المطعومات بشرط شي من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل انما عليه جناح في ترك التقوى والايمان الا ان ذلك لا تعلق له
بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض عبث فالجواب ليس هذا اشتراطا بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية
كانوا على هذه الصفة ثنا عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد
علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مومنا محسنا تريد ان زيدا ان كان تقي مومن محسن وانه غير
مواخذ بما فعل **فصل** قال ابن الخطيب زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما يكون موقعة للعداوة
والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الاية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شي من تلك المفاسد بل حصل
معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية التحريم لانه لو كان
المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في اية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك
بل قال على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا وهذا للمستقبل لا للماضي وهذا القول مردود باجماع الامة
وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد
شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغايبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الايات وعلى هذا
التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغايبين الذين لم يبلغهم هذا النص **قوله تعالى**
والله يحب المحسنين اي انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله تعالى وهذا اشرف الدرجات
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله الاية اللام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم وقد تقدم انه يجب اللام واحدى
النونين في مثل هذا الجواب واللام في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين **قوله تعالى** بشي متعلق بليبلونكم اي ليختبرنكم

بشيء وقوله من الصيد في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف **قوله تعالى** من الظاهر انها تبعيضية لانه لم يحرم صيد الحلال ولا صيد
الحل ولا صيد البحر وقيل انها لبيان الجنس قال الزجاج لما قال بشيء لم يعلم من اي جنس هو فبين فقال من الصيد كما تقول لاعطينك شيئا من الذهب وبهذا
الوجه بدا ابو البقاء قال وقيل انها للتبعيض وكونها للبيان فيه نظر لان الصحيح انها لا تكون للبيان والقايل بانها للبيان يشترط ان يكون
المبين بها معرفا بال الجنسية كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وبه قال ابن عطية ايضا والزجاج هو الاصل في ذلك فانه قال وهذا كما
تقول لامتحننك بشيء من الرزق كما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد المصيد لقوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا
كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل الايدي والرماح ما يكون عينا **قوله تعالى** تناله في محل جر لانه صفة ثانية لشيء
واجاز ابو البقاء ان يكون حالا اما من الصيد واما من شيء وان كان نكرة لانه قد وصف فتخصص واستبعد ابو حيان جعله حالا من الصيد
ووجه الاستبعاد انه ليس المقصود بالحديث عنه وقرا الجمهور تناله بالمنقوطة فوق لتانيث الجمع وابن وثاب والنخعي بالمنقوطة من تحت
لان تانيثه غير حقيقي **فصل** هذه الاية نزلت عام الحديبية وكانوا محرمين ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تغشى
رحالهم كثيرة فهموا باخذها فنزلت هذه الاية اي ليختبرنكم وفايدة البلوى اظهار المطيع من العاصي وانما بعض الصيد لانه ابتلاهم
بصيد البر خاصة وقيل صيد الاحرام دون صيد الاحلال **قوله تعالى** تناله ايديكم يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان
يفر من صغار الصيد ليعلم الله اللام متعلقة بليبلونكم والمعنى ليتميز او ليظهر لكم وقد مضى تحقيقه في البقرة وان هذه تسمى لام كي
وقرا بعضهم ليعلم بضم اليا وكسر اللام من اعلم والمفعول الاول على هذه القراءة محذوف اي ليعلم الله عباده والمفعول الثاني قوله
من يخافه فاعلم منقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية لواحد بمعنى عرف وهذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال فاختلفوا
في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخايف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم
اولياء الله من يخافه بالغيب وقيل ليرى الله لانه قد علمه وقوله بالغيب اي يخاف الله ولم يره كقوله الذين يخشون ربهم بالغيب يخافون
فلا يصطاد دون من حال الاحرام وكقوله الذين يؤمنون بالغيب وقيل معنى يخافه بالغيب اي باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال
بسبب حضور واحد وغيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم **قوله تعالى** بالغيب في محل نصب على الحال من فاعل يخافه ملتبسا بالغيب وقد تقدم معناه في البقرة والمعنى من يخافه
حال كونه غايبا عن رؤيته كقوله من خشي الرحمن بالغيب وجوز ابو البقاء فيه ثلاثة اوجه احدها ما ذكرناه والثاني انه حال
من من يخافه والثالث ان الباء بمعنى في والغيب مصدر واقع موقع غايب اي يخافه في المكان الغايب عن الخلق فعلى هذا يكون
متعلقا بنفس الفعل قبله وعلى الاولين يكون متعلقا بمحذوف على ما عرف **قوله تعالى** فمن اعتدى بعد ذلك اي
اصطاد بعد تحريمه فله عذاب اليم والمراد عذاب الاخرة والتعذيب في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره
وبطنه وجعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جايز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزاني عذابا فقال وليشهد
عذابهما طايفة وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية فالمراد بالصيد الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا
او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب قيمته بالغا ما
بلغ الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي وغيره وسلم ابو حنيفة انه لا يجب
الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذيب واستدل الشافعي بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فاحل الصيد خارج الاحرام فتعين ان الصيد هو ما حل اكله وقوله عليه الصلاة والسلام خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي فوصفها بكونها فواسق فدل على ان كونها
فواسق علة لحل قتلها ومعنى كونها فواسق كونها موذية والاذى في السباع اقوى منها فوجب جواز قتلها **قوله تعالى** وانتم حرم
في محل نصب على الحال من فاعل يقتلوا وحرم جمع حرام وحرام يكون للمحرم وان كان في الحل ولمن في الحرم وان كان حلالا وهما سيان
في النهي عن قتل الصيد وهل يحل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف وهذه الاية نزلت في رجل يقال له ابو اليسر شد على حمار وحش وهو محرم
وقتله وهذا يدل على المنع من القتل ابتدا والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح
من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم اما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم **قوله**
منكم في محل نصب على الحال من فاعل قتله اي كاينا منكم وقيل من للبيان وليس بشيء لان كل من قتل صيدا احكمه كذلك فان قلت
هذا وارد ايضا على جعله حالا **فالجواب** انه لم يقصد لذلك مفهوم حتى انه لو قتله غيرهم لم يكن عليه جزاء لانه قصد
بالخطاب معنى اخر وهو المبالغة في النهي عن قتل الصيد **قوله تعالى** متعمدا حال ايضا من فاعل قتله فعلى راي من يجوز
تعدد الحال يجيز هنا ذلك ومن منع يقول ان منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وموصولة
والفا لشبهها بالشرطية ولا حاجة اليه وان كان قد فعلوه في مواضع **قوله تعالى** فجزاء مثل الفا جواب الشرط او زايدة

لشبه المبتدا بالشرط فعلى الاول الجملة بعدها في محل جزم وعلى الثاني في محل رفع وما بعد من على الاول في محل جزم لكونه شرطا وعلى
الثاني لا محل له لكونه صلة وقرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه مضافا
الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرا عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا لضمير
مثل ومضافا فاه قراءة الكوفيين فواضحة لان مثل صفة لجزاء اي فعليه جزاء موصوف بكونه مثل ما قتله اي مماثله قالوا ولا ينبغي اضافة
الجزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وجوز ابو البقاء
ومكي وغيرهما ان يرتفع مثل على البدل وذكر الزجاج وجها غريبا وهو ان يرتفع مثل على انه خبر لجزاء ويكون جزاء مبتدا قال والتقدير
فجزاء ذلك مثل ما قتل ويويد هذا الوجه قراءة عبد الله فجزاؤه مثل الا ان الاحسن ان يقدر ذلك الحذف ضميرا يعود على المقتول الا
انه يقدم فجزاء ذلك الفعل ومثل بمعنى مماثل قال مكي قاله الزمخشري وغيره وهو معنى اللفظ فانه في قراءة اسم الفاعل لان مكيا توهم
ان مثلا قد يكون بمعنى غير مماثل فانه قال ومثل في هذه القراءة يعني قراءة الكوفيين بمعنى مماثل والتقدير فجزاء مماثل لما قتل يعني في القيمة
او في الخلقة على اختلاف العلماء ولو قدرت مثلا على لفظه لصار المعنى فعليه جزاء مثل المقتول من الصيد وانما يلزمه جزاء المقتول
بعينه صار انما ودي جزاء ما لم يقتل لان مثل المقتول لم يقتله فصح ان المعنى فعليه جزاء مثل المقتول وكذلك تعرب القراءة بالاضافة
عند جماعة قال شهاب الدين مثل بمعنى مماثل ابدا فكيف تقول ولو قدرت مثلا على لفظه وايضا فقوله لصار المعنى الى اخره هذا الاشكال
الذي ذكره لا يتصور مجيئه في هذه القراءة اصلا فانما ذكر الناس في قراءة الاضافة كما ياتي فكانه نقل هذا الاشكال من قراءة الاضافة
الى قراءة التنوين واما قراءة باقي السبعة فاستبعدها جماعة قال الواحدي ولا ينبغي اضافة الجزاء الى المثل لان عليه جزاء المقتول لا جزاء
مثله فانه لا جزاء عليه لما لم يقتله وقال مكي بعد ما تقدم عنه ولذلك تعرب القراءة بالاضافة عند جماعة لانها توجب جزاء مثل الصيد
المقتول ولا التفات الى هذا الاستبعاد فان اكثر القراء عليها وقد اجاب الناس عن ذلك باجوبة سديدة لما خفيت على اوليك طعنوا في المتواتر
منها ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا والاصل فعليه جزاء مثل ما قتل اي ان يجزي مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب
زيدا ثم ضرب زيد ذكر ذلك الزمخشري وغيره وبسط ذلك ان الجزاء هنا بمعنى القضاء والاصل فعليه ان يجزي المقتول مثل الصيد مثله
من النعم ثم حذف المفعول الاول لدلالة الكلام عليه واضيف المصدر الى ثانيهما كقولك زيد فقير ويعجبني اعطاوك الدرهم
اي اعطاوك اياه ومنها ان مثل مقحمة كقولهم مثلك لا يفعل ذلك وانا اكرم مثلك اي انا اكرمك ونحوه قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم
به اي بما امنتم به وكقوله ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء فمثل زايدة وقوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي
به في الناس كمن مثله في الظلمات اي كمن هو في الظلمات ومنها ان يكون المعنى فجزاء من مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم من فضة وهذا
خلاف الاصل **فالجواب** ما تقدم وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعايد محذوف على كلا التقديرين
او مثل ما قتله من النعم فمن رفع جزاء ففيه اربعة اوجه احدها انه مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره فعليه جزاء والثاني انه خبر
لمبتدا محذوف تقديره فالجواب جزاء والثالث انه فاعل بفعل محذوف اي فيلزمه جزاء او يجب عليه جزاء الرابع انه مبتدا وخبره مثل
وقد تقدم ذلك عن ابي اسحاق الزجاج وتقدم ايضا رفع مثل في قراءة الكوفيين على احد ثلاثة اوجه النعت والبدل والخبرية
قلنا جزاء مبتدا عند الزجاج اما قراءة فجزاؤه مثل فظاهرة ايضا واما قراءة فجزاء مثل برفع جزاء وتنوينه ورفع مثل فعلى اعمال المصدر
المنون في مفعوله وقد تقدم ان قراءة الاضافة منه وهو نظير قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وفاعله محذوف
اي فجزاء احدكم او القاتل اي ان يجزي القاتل للصيد واما قراءة فجزاء مثل بنصبهما فجزاء منصوب على المصدر او على المفعول به
ومثل صفة بالاعتبارين والتقدير فليخرج جزاء مثل او فليخرج جزاء المثل او فليغرم جزاء مثل **قوله تعالى** من النعم
فيه ثلاثة اوجه احدها انه صفة لجزاء مطلقا اي سواء رفع ام نصب نون ام لم ينون اي ان ذلك الجزاء يكون من جنس النعم فهذا الوجه لا يمتنع بحال
الثاني انه متعلق بنفس جزاء لانه مصدر الا ان ذلك لا يجوز الا في قراءة من اضاف جزاء الى مثل فانه لا يلزم منه محذور بخلاف ما اذا نونته
وجعلت مثل صفته او بدلا منه او خبرا له فان ذلك يمتنع حينئذ لانك ان جعلته موصوفا بمثل كان ذلك ممنوعا من وجهين
احدهما ان المصدر الموصوف لا يعمل وهذا قد وصف والثاني انه مصدر فهو بمنزلة الموصول والمعمول من تمام صلته وقد تقرر انه
لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل باجنبي وان جعلته بدلا لزم ان يتبع الموصول قبل تمام صلته وان جعلته
خبرا لزم الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وذلك كله لا يجوز الثالث ذكره ابو البقاء وهو ان يكون حالا من عايد الموصول المحذوف
فان التقدير فجزاء مثل الذي قتله حال كونه من النعم وهذا وهم لان الموصوف بكونه من النعم انما هو جزاء الصيد المقتول واما الصيد
وحده فلا يكون من النعم والجمهور على فتح عين النعم وقرا الحسن بسكونها فقال ابن عطية هي لغة وقال الزمخشري استثقل الحركة على حرف
الحلق كما قالوا الشعر في الشعر **فصل** اختلفوا في هذا العمد فقال قوم هو تعمد قتل الصيد مع نسيان الاحرام
اما قتله متعمدا وهو ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله لانه اعظم من ان يكون له كفارة وهو قول مجاهد والحسن وقال اخرون
هو ان يتعمد المحرم قتل الصيد ذاكرا لاحرامه فعليه الكفارة واختلفوا فيما لو قتله خطا فذهب اكثر الفقهاء الى ان العمد والخطا واحد

في لزوم الكفارة قال الزهري على المتعمد بالكتاب وعلى المخطئ بالسنة وقال سعيد بن جبير لا تجب كفارة الصيد بقتل الخطاء
وهو قول داود **فصل** المراد بالمثل ما يقرب من الصيد المقتول شبها من حيث الخلقة لا من حيث القيمة وقال محمد بن الحسن الصيد
ضربان ما له مثل وما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة
فصل اذا قتل المحرم الصيد وادى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور هذه الآية فان ظاهرها
يقتضي ان يكون علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم بتكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخلت منكن الدار فهي طالق
فدخلت واحدة مرتين لم يقع الطلاق مرتين فالجواب ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الوجوب لتكرار العلة واما دخول الدار
فهو شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط واحتج داود بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فجزاء العائد الانتقام لا
الكفارة **قوله تعالى** يحكم به ذوا في موضع رفع صفة لجزاء او في موضع نصب على الحال منه او على النعت لجزاء من نصبه وخصص ابو البقاء
كونه صفة بقراءة تنوين جزاء والحال بقراءة اضافته ولا فرق بل يجوز ان تكون الجملة نعتا او حالا باعتبارين لانه اذا اضيف الى مثل فانه
قال ومن النعم في قراءة من اضاف الجزاء الى مثل صفة لجزاء ويجوز ان يتعلق بالمصدر فلا يكون صفة واما المصدر فيعدى الى من النعم واذا
جعلته صفة فهي متعلقة بالجار المحذوف وهو فعليه وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما قد تقدم وهو التخصيص بقراءة الاضافة
والثاني انه حين جعل من النعم صفة علقها بالجار المحذوف لما تضمنه من الاستقرار وليس كذلك لان الجار اذا وقع صفة تعلق بمحذوف
ذلك المحذوف هو الوصف في الحقيقة وهذا الذي جعله متعلقا بهذه الصفة ليس صفة للموصوف في الحقيقة بل هو جزء منه الا ترى
انك لو قلت عندي رجل من بني تميم ان من بني متعلق بوصف محذوف في الحقيقة لا بقولك عندي ويمكن ان يقال وهو بعيد جدا انه اراد
التعلق المعنوي وذلك ان العامل في الموصوف عامل في صفته فالتعلق من هذه الحيثية ولكن انما يتأتى ذلك حيث جعلنا الجر عاملا في
المبتدأ او قلنا ان الجار يرفع الفاعل وان لم يعتمد وانما ذكرنا هذه التوجيهات لان العاملين بذلك ممن لا ينبغي ان يلم بالكلية والالف في
ذوا علامة الرفع لانه مثنى وقد تقدم الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وتصاريفها وقرأ الجمهور ذوا بالالف وقرأ محمد بن جعفر الصادق
ذو بلفظ الافراد قالوا ولا يريد بذلك الوحدة بل يريد يحكم به من هو من اهل العدل وقال الزمخشري وقيل اراد الامام فعلى هذا تكون
الوحدة مقصودة ومنكم في محل رفع صفة لذوا اي انهما يكونان من جنسكم في الدين ولا يجوز ان يكون صفة لعدل لانه مصدر قال ابو البقاء
يعني ان المصدر ليس من جنسهم فكيف يوصف بكونه منكم **فصل** المعنى يحكم بالجزاء رجلان عدلان قال ابن عباس يريد يحكم به
في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم من اهل قبلتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به وممن
ذهب الى ايجاب المثل من النعم عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة حكموا في بلدان مختلفة وازمان
شتى بالمثل من النعم فحكم حاكمهم في النعامة ببدنة وهي لا تساوي بدنة وفي حمار الوحش ببقرة وهي لا تساوي بقرة وفي الضبع بكبش وهو
لا يساوي كبشا فدل على انهم نظروا الى ما يقرب من الصيد شبها من حيث الخلقة وروي عن عمر وعثمان وابن عباس انهم قضوا في حمام مكة
بشاة وروى جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وقال ميمون
بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك
اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك
به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن
ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول
حتى سأل غيره فقال فجاءنا عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن
بن عوف واحتج ابو حنيفة في ايجاب القيمة بان التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد **واجيب** بان وجوه المشابهة
بين الصيد وبين النعم مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف **فصل** الذي له مثل ضربان فما
حكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين
وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة وفيما لم يحكم فيه الصحابة **فصل** يجوز ان يكون القاتل احد العدلين ان
كان الخطأ فيه وان تعمد فلا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما لا يجوز في تقويم المتلفات **واجيب** بان الله تعالى
اوجب بان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وقد روي ان بعض الصحابة
وطئ فرسه ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت اعدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني
فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى **فصل** لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر ففيه وجهان
احدهما يتخير والثاني يأخذ بالاغلظ **فصل** استدل بهذه الآية بعض نفاة القياس قال لانه تعالى فوض تعيين
المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة والعمل بشهادة
الشاهدين والعمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش الجنايات والعمل بحكم الحاكمين في مثل جزاء الصيد وعمل القاضي بالفتوى

والعمل يقتضي الظن

والعمل يقتضي الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة بصورة شرعية في الحكم الشرعي وهو عين هذه المسألة
والمسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل فاذا سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس
بالقياس فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما يثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة
واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر فلما التنصيص
على الاحكام الكلية العامة الباقية الى آخر الدهر متعذر فظهر الفرق **قوله تعالى** هديا فيه ستة اوجه اظهرها انه حال من الضمير
في به قال الزجاج هو منصوب على الحال المعنى يحكم به مقدرا ان يهدى يعني انه حال مقدرة لا مقارنة وكذا قال الفارسي كقولك معه
صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد الثاني انه حال من جزاء سواء قرئ مرفوعا او منصوبا منونا او مضافا وقال الزمخشري هديا حال من جزاء
فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وكذا خصصه ابو حيان وهذا غير واضح بل الحالية جائزة مطلقا كما تقدم الثالث
انه منصوب على المصدر اي يهديه هديا ذكره مكي وابو البقاء الرابع انه منصوب على التمييز قاله ابو البقاء ومكي الا ان مكيا قال على البيان
وهو التمييز في المعنى وكانهما ظنا انه تمييز لما ابهم في المثلية اذ ليس هنا شيء يصلح للتمييز غيرها وفيه نظر من حيث ان التمييز انما يرفع الابهام عن
الذوات لا عن الصفات وهذا كما رأيت انما رفع ابهاما عن صفة لان الهدي صفة في المعنى اذ المراد به مهدى الخامس انه منصوب على محل مثل فيمن
خفضه لان محله النصب بعامل المصدر وفيه نظر كما تقدم السادس انه بدل من جزاء فيمن نصبه **قوله تعالى** بالغ الكعبة صفة لهديا
ولم يتعرف بالاضافة لانه عامل في الكعبة النصب تقديرا هو بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا والاضافة غير حقيقية
مثله هذا عارض ممطرنا وقول الآخر • يا رب غابطنا لو كان يطلبكم • لاقى مباعدة منكم وحرمانا • فان الاضافة فيها غير محضة
وقرأ الاعرج هديا بكسر الدال وتشديد الياء **فصل** المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤيد قول من
اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدي وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انه يحكمان بالهدي لا غير
وقيل المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن الظاهر وسميت الكعبة والكعبة هنا انما اريد بها كل الحرم لان الذبح
والنحر لا يفعلان في الكعبة ولا عندها ملاصقا لها ونظيره قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فالمراد ببلوغه الكعبة ان يذبح
في الحرم ويتصدق باللحم على مساكين الحرم وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء ووجه القول الاول ان الذبح ايلام فلا يجوز
ان يكون قربة بل القربة ايصال اللحم الى الفقراء **قوله تعالى** او كفارة عطف على قوله فجزاء واو هنا للتخيير ونقل ابن عباس
انها ليست للتخيير بل للترتيب وهذا على قراءة من رفع فجزاء واما من نصبه فقال الزمخشري جعلها خبر مبتدأ محذوف كانه قيل او الواجب
عليه كفارة ويجوز ان يقدر فعليه ان يجزي يعني ان عليه يكون خبرا مقدما وان يجزي مبتدأ مؤخرا فعطفت الكفارة على هذا المبتدأ
وقرأ نافع وابن عامر باضافة كفارة لما بعدها والباقون بتنوينها ورفع ما بعدها فاما قراءة الجماعة فواضحة ورفع طعام على
احد ثلاثة اوجه احدها انه بدل من كفارة اذ هي من جنسه الثاني انه بيان لها كما تقدم قاله الفارسي ورده ابو حيان بان مذهب
البصريين اختصاص عطف البيان بالمعارف دون النكرات قال شهاب الدين ابو علي يخالف في ذلك ويستدل بادلة منها شجرة مباركة
زيتونة فزيتونة عنده بيان لشجرة والبدل فيها محتمل فلا حجة له والبدل قد يجيء للبيان الثالث انه خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام
اي تلك الكفارة واما قراءة نافع وابن عامر فوجهها ان الكفارة لما تنوعت الى تكفير بالطعام وتكفير بالجزاء المماثل وتكفير بالصيام
حسن اضافتها لاحد انواعها تبيينا لذلك والاضافة تكون بادنى ملابسة كقوله • اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة • اذاعت سهيل غزلها في القرائب
اضاف الكوكب اليها لقيامها عند طلوعه بهذا او صححها الزمخشري فقال وهذه الاضافة مبينة كانه قيل او كفارة من طعام
مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى من فضة قال ابو حيان اما ما زعمه فليس من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه
والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا قال شهاب الدين كان من حقه ان يقول والكفارة ليست جنسا للطعام لان الكفارة
في التركيب نظير خاتم في ان كلا منهما هو المضاف الى ما بعده فكما ان خاتما هو المضاف الى جنسه ينبغي ان يقال الكفارة ليست جنسا للطعام
لاجل المقابلة لكن لا يمكن ان يقال ذلك وان الكفارة كما تقدم جنس للطعام والجزاء والصوم فالطريق في الرد على الزمخشري ان يقال
شرط الاضافة بمعنى من ان يضاف جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء نحو خاتم فضة وكفارة طعام ليس كذلك بل هي اضافة كل الى جزء
وقد استشكل جماعة هذه القراءة من حيث ان الكفارة ليست للطعام انما هي لقتل الصيد كذا قاله ابو علي الفارسي وغيره وجوابه ما تقدم
ولم يختلف السبعة في جمع مساكين هنا وان اختلفوا في البقرة قالوا والفرق بينهما ان قتل الصيد لا يجزئ فيه اطعام مسكين واحد
على انه قد قرأ عيسى بن عمر والاعرج بتنوين كفارة ورفع طعام مسكين بالتوحيد قالوا ومرادهما بيان الجنس لا التوحيد **قوله تعالى**
او عدل ذلك عطف على فجزاء والجمهور على فتح العين وقرأ ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها قال الفراء العدل بالكسر ما عادل الشيء
من جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان غلاما يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير
جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والعدل
تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقد تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ولا يؤخذ

منها عدل ذلك صيامًا نصب على التمييز كقولك عندي رطلان عسلًا لأن المعنى أو قدر ذلك صيامًا والأصل فيه أو ذلك الحرف من
قولك رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام والأصل صيامًا منصوبًا على الحال كما تقدم مرارًا **فصل** معنى الآية أنه في جزاء الصيد
مخير بين أن يذبح المثل من النعم فيتصدق باللحم على مساكين الحرم لكل مسكين مد من الطعام أو يصوم عن كل مد يومًا وله أن يصوم حيث شاء
لأنه لا نفع فيه للمساكين وقال مالك إن لم يخرج المثل يقوم الصيد ثم يجعل القيمة فيتصدق به أو يصوم وقال أبو حنيفة لا يجب المثل من النعم
بل يقوم الصيد فإن شاء صرف تلك القيمة إلى شيء من النعم وإن شاء إلى الطعام فيتصدق به وإن شاء صام عن كل نصف صاع بر أو صاع من غيره
يومًا وقال الشعبي والنخعي جزاء الصيد على الترتيب والجمهور على التخيير وأن قاتل الصيد مخير في تعيين أحد هذه الثلاثة وقال محمد بن الحسن الحكم
التخيير والحكمين إلى العدلين فيحكم به ذوا عدل منكم هديًا أو كذا أو كذا وجوابه أن الله تعالى أوجب على قاتل الصيد التخيير بين أشياء وأما الذي يحكم به
ذوا عدل فهو تعيين المثل أما في الخلقة أو القيمة **قوله تعالى** ليذوق فيه ستة أوجه أحدها أنه متعلق بجزاء قاله الزمخشري
قال أبو حيان إنما يتأتى ذلك حين يضاف إلى مثل أو ينون جزاء وينصب مثل وعلل ذلك بأنه إذا رفع مثلًا كان صفة للمصدر وإذا وصف المصدر
لم يعمل إلا أن يتقدم المعمول على وصفه نحو يعجبني ضرب زيدًا الشديد فيجوز قال شهاب الدين وكذا لو جعله بدلًا أيضًا أو خبرًا لما تقدم
من أنه يلزم أن يتبع الموصول أو يخبر عنه قبل تمام صلته وهو ممنوع وقد تقدم كلام الشيخ رحمه الله على قراءة إضافة الجزاء إلى مثل يجوز ما
قاله الزمخشري وأنا أقول لا يجوز ذلك أيضًا لأن ليذوق من تمام صلة المصدر وقد عطف عليه قوله أو كفارة أو عدل فيلزم أن يعطف
على الموصول قبل تمام صلته وذلك لا يجوز لو قلت جاء الذي ضرب وعمرو زيدًا لم يجز للفصل بين الصلة أو أبعاضها والموصول بأجنبي
فتأمله الثاني أنه متعلق بفعل محذوف يدل عليه قوة الكلام كأنه قيل جوزي بذلك ليذوق الثالث أنه متعلق بالفعل المحذوف بالاستقرار
المقدر قبل قوله فجزاء إذ التقدير فعليه جزاء ليذوق الرابع أنه متعلق بطعام أي طعام ليذوق الخامس أنه متعلق بصيام أي صوم
ليذوق وذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو البقاء وهي ضعيفة جدًا وأجودها الأول ثم الثاني السادس أنه يتعلق بعدل ذلك نقله أبو حيان عن
بعض المعربين وهو غلط قال والوبال سوء العاقبة وما يخاف ضرره وبال قال تعالى فذاقوا وبال أمرهم يقال طعام وبيل وكلأ وبيل يخاف
وباله قال تعالى فأخذناه أخذًا وبيلًا وقال غيره الوبال في اللغة ثقل الشيء في المكروه يقال مرعى وبيل إذا كان يستوخم وماء وبيل
إذا كان لا يستمرأ واستوبلت الأرض كرهتها خوفًا من وبالها والذوق هنا استعارة بليغة فإنما سمى الله تعالى ذلك وبالًا لأنه خيره بين ثلاثة
أشياء اثنان منها يوجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والإطعام والثالث يوجب إيلام البدن وهو الصوم وذلك
أيضًا ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الإحرام **قوله تعالى** عفا الله عما سلف يعني قبل التحريم ونزول
الآية وقال السدي عما سلف في الجاهلية وقيل هذا يدل على قول من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء إليه ومن عاد إليه مرة ثانية
فلا كفارة عليه بل الله ينتقم منه ووجه هذا القول أن الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي أن هذا الانتقام
كافٍ في هذا الذنب وكونه كافيًا يمنع من وجوب شيء آخر فلا يجب عليه الجزاء ثانيًا **قوله تعالى** ومن عاد فينتقم الله منه من يجوز أن تكون
شرطية فالفاء جوابها وينتقم خبر المبتدأ المحذوف أي فهو ينتقم ولا يجوز الجزم مع الفاء البتة قال سيبويه الفاء في قوله ومن عاد فينتقم الله
منه وفي قوله ومن كفر فأمتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بحسنات أن في هذه الآيات إضمارًا مقدرًا والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر
فأنا أمتعه قليلًا ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من إضمار يكون ذلك الفعل جزاء عنه لأن الفعل يصير بنفسه جزاء فلا
حاجة إلى إدخال حرف الجزاء عليه فيصير إدخال حرف الفاء على الفعل لغوًا أما إذا أضمرنا المبتدأ احتجنا إلى إدخال الفاء عليه ليرتبط بالشرط
فلا يصير الفاء لغوًا ويجوز أن يكون من موصولة ودخلت الفاء في خبر المبتدأ لما أشبه الشرط فالفاء زائدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة
إلى إضمار مبتدأ بعد الفاء بخلاف ما تقدم **فصل** معنى الآية ومن عاد فينتقم منه في الآخرة والله عزيز ذو انتقام
واعلم أنه إذا تكرر من المحرم قتل الصيد فيتعدد عليه الجزاء عند عامة أهل العلم قال ابن عباس إذا قتل المحرم صيدًا متعمدًا يسأل هل
قتلت قبله شيئًا من الصيد فإن قال نعم لم يحكم عليه وقيل له اذهب فينتقم الله منك وإن قال لم أقتل قبله شيئًا حكم عليه ولكن يملأ
ظهره وصدره ضربًا وجيعًا وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وج وهو واد بالطائف واختلفوا في المحرم هل يجوز له
أكل لحم الصيد فذهب قوم إلى أنه لا يحل له بحال ويروى ذلك عن ابن عباس وهو قول طاوس وبه قال سفيان الثوري لما روى عبد الله
بن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارًا وحشيًا وهو بالأبواء أو بودان فرده رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم وذهب الأكثرون إلى أنه يجوز للمحرم
أكله إذا لم يصطده بنفسه ولا صيد لأجله أو بإشارته وهو قول عمر وعثمان وأبي هريرة وبه قال عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وهو
مذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي وإنما رد النبي صلى الله عليه وسلم على الصعب بن جثامة لأنه ظن أنه صيد من أجله
ويدل على الجواز ما روى نافع مولى أبي قتادة عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا
كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمارًا وحشيًا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطًا
فأبوا فسألهم رمحه فأبوا فأخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال إنما هي طعمة أطعمكموها الله وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحم الصيد
لكم في الإحرام حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم **فصل** وإذا أتلف المحرم شيئًا من الصيد لا مثل له من النعم مثل بيض أو طائر
دون الحمام ففيه قيمته يصرفها إلى الطعام فيتصدق به أو يصوم عن كل مد يومًا واختلفوا في الجراد فرخص بعضهم وقال هو من صيد
البحر والأكثرون على تحريمه وإن أصابه فعليه صدقة قال عمر في الجرادة تمرة وروي عنه وعن ابن عباس قبضة من طعام **قوله تعالى**
أحل لكم صيد البحر الآية والمراد بالبحر جميع المياه قال عمر صيده ما اصطيد وجميع ما يصطاد من البحر لأنه أجناس الحيتان وجميع أنواعها
حلال والضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة إنه حرام وقال الأكثرون إنه حلال لعموم هذه الآية
قوله تعالى وطعامه نسق على صيد أي أحل لكم الصيد وطعامه فالصيد الاصطياد والطعام أي أنه اسم مفعول مصدر ويقدر
المفعول حينئذ محذوفًا أي إطعامكم إياه أنفسكم ويجوز أن يكون الصيد بمعنى المصيد والهاء في طعامه تعود على البحر على هذا أي أحل لكم
مصيد البحر وطعام البحر فالطعام على هذا غير الصيد وعلى هذا ففيه وجوه أحسنها ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعمر رضي الله
عنه أن الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما رمى به البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
ومقاتل والنخعي وعكرمة وقتادة صيد البحر هو الطري وطعامه هو المالح منه وهذا ضعيف لأن المالح كان طريًا وصيدًا في أول الأمر
فيلزم التكرار وأيضًا فإن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغيره كاصطياد الصدف لأجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات
البحرية لأجل عظامها وأسنانها فحصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر وروي عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة
طعامه ما قذفه الماء إلى الساحل ميتًا ويجوز أن يعود الهاء على هذا الوجه أيضًا على الصيد بمعنى المصيد وهو أن يكون طعام بمعنى مطعوم
ويدل على ذلك قراءة ابن عباس وعبد الله بن الحارث وطعمه بضم الطاء وسكون العين **قوله تعالى** متاعًا في نصبه وجهان أحدهما
أنه منصوب على المصدر وإليه ذهب مكي وابن عطية وأبو البقاء وغيرهم والتقدير متعكم به متاعًا تنتفعون وتأتدمون به وقال مكي لأن
قوله أحل لكم بمعنى أمتعكم به متاعًا كقوله كتاب الله عليكم والثاني أنه مفعول من أجله قال الزمخشري أي أحل لكم تمتيعًا لكم وهو في المفعول له
بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لأن قوله متاعًا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختص بيعقوب
يعني أحل لكم طعامه تمتيعًا لتنائكم تأكلونه طريًا ولسيارتكم يتزودونه قديدًا انتهى فقد خصص الزمخشري كونه مفعولًا له بكون الفعل
وهو أحل مسندًا لقوله وطعامه وليس علة لحل الصيد وإنما هو علة لحل الطعام فقط وإنما حمله على ذلك مذهبه وهو مذهب أبي حنيفة
من أن صيد البحر منقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل وأن طعامه هو المأكول منه وأنه لا يقع التمتيع إلا بالمأكول منه طريًا وقديدًا وقوله نافلة
يعني أن هذه الحال مختصة بيعقوب لأنه ولد ولده بخلاف إسحاق فإنه ولده لصلبه والنافلة إنما تطلق على ولد الولد دون الولد فكذا متاعًا
إلا أن هذا يؤدي إلى أن الفعل الواحد يسند لفاعلين متعاطفين يكون في إسناده إلى أحدهما معللًا وإلى الآخر ليس كذلك فإذا قلت قام زيد
وعمرو إجلالًا لك فيجوز أن يكون قيام زيد هو المختص بالإجلال أو بالعكس وهذا فيه إلباس وأما ما أورده من الحال في الآية الكريمة فثم قرينة
أوجبت صرف الحال إلى أحدهما بخلاف ما نحن فيه من الآية الكريمة وأما غير مذهبه فإنه يكون مفعولًا له غير مختص بأحد المتعاطفين وهو
ظاهر جلي ولكم إن قلنا متاعًا مصدر فيجوز أن يكون صفة له ويكون مصدرًا مبينًا لكونه وصف وإن قلنا إنه مفعول له فيتعلق بفعل
محذوف أي أعني لكم نحو سقيًا لك ويجوز أن تكون اللام معربة لتعدية المصدر إذ التقدير لأن أمتعكم ولأن أجلكم وهكذا ما جاء
من نظائره **قوله تعالى** معنى متاعًا لكم أي منفعة لكم وللسيارة يعني المارة وجملة حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره أما السمك
فميتته حلال مع اختلاف أنواعها لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لكم ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين أن يموت بسبب وبغير سبب
وعند أبي حنيفة لا يحل إلا أن يموت بسبب من وقوع على حجر أو انحسار الماء عنه ونحو ذلك وأما غير السمك فقسمان قسم يعيش في البر والماء كالحياة فهو
صيد البر إن قتله المحرم وداه وزاد أبو مجلز لذلك الضفدع والسلاحف والسرطان وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر إلا عيش المذبوح فاختلف
فيه فقيل لا يحل شيء منه إلا السمك وهو قول أبي حنيفة وقيل إن ميتة الكل حلال لأن كلها سمك وإن اختلفت صورها كالجريث يقال إنه حية
الماء وهو على شكل الحية وأكله مباح بالاتفاق وهو قول أبي بكر وعمر وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي هريرة وبه قال شريح والحسن وعطاء وهو قول
مالك وظاهر مذهب الشافعي وذهب قوم إلى أن ما له نظير في البر لا يؤكل فميتته من حيوانات البحر مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها وقال
الأوزاعي كل شيء عيشه في الماء فهو حلال قيل والتمساح قال نعم وقال الشعبي لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم وقال سفيان الثوري
أرجو أن لا يكون بالسرطان بأس وظاهر الآية حجة لمن أباح جميع حيوانات البحر وكذلك الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته **قوله تعالى** وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا ذكر تعالى تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه
السورة وهي قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم إلى قوله فإذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم إلى قوله فإذا حللتم فاصطادوا
وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا واتفق المسلمون على تحريم الصيد على المحرم وهو الحيوان الوحشي الذي يحل أكله فأما ما لا يحل أكله
فلا يحرم بالإحرام ويحرم أخذه وقتله ولا جزاء على من قتله لقوله عليه الصلاة والسلام خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح
الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور وقال عليه الصلاة والسلام يقتل المحرم السبع العادي وقال سفيان بن عيينة

الكلب العقور وكل سبع لعقر ومثله عن مالك وذهب اصحاب الراي الى وجوب الجزا في قتل ما لا يوكل لحمه كالفهد والنمر والخنزير ونحوها
الا الاعيان المذكورة في الخبر وقاسوا عليها الذيب فلم يوجبوا فيه الكفارة واما المتولد من الماكول وغيره فيحرم اكله ويجب فيه الجزا لان فيه
جزا من الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحرم على المحرم فقال علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس انه حرام
على المحرم بكل حال وهو قول الثوري واسحق لظاهر الاية وروي ان الحارث كان خليفة عثمان على الطايف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل
واليعاقيب ولحوم الوحوش فبعث الى علي بن ابي طالب فجاه الرسول فقال علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان ها هنا
من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله فقالوا نعم وقال الشافعي لحم الصيد
حلال للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له لقوله عليه الصلاة والسلام صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم وقال
ابو حنيفة اذا اصيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له لان ابا قتادة اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا فقال كلوا ما بقي من لحمها وفي رواية هل بقي معكم شي منه قال نعم فناولته العضد
فاكلها وهذا يدل على تخصيص عموم القران بخبر الواحد **قوله تعالى** ما دمتم مصدرية ودمتم صلتها وهي مقدرة بظرفية اي حرم عليكم
صيد البر مدة دوامكم محرمين والجمهور على ضم دال دمتم من لغة من قال دام يدوم وقرا يحيى دمتم بكسرها من لغة من يقول دام يدام كخاف
يخاف وهما كاللغتين في مات يموت يمات كما تقدم والجمهور على وحرم مبنيا للمفعول صيد رفعا على قيامه مقام الفاعل وقري
وحرم مبنيا للفاعل صيد نصبا على المفعول به والجمهور على حرما بضم الحا جمع حرام بمعنى محرم كقذال وقذل وقرا ابن عباس حرما بفتحهما
اي ذوي حرم اي احرام وقيل جعلهم بمنزلة المكان الممنوع منه والاحسن ان يكون من باب رجل عدل جعلهم نفس المصدر فان حرما بمعنى
احرام وتقدم ان المصدر يقع للواحد فما فوق بلفظ الواحد والبر معروف قال الليث ويستعمل نكرة يقال جلست برا وخرجت برا قال
الازهري وهو من كلام المولدين وفيه نظر كقول سلمان الفارسي لكل امري جوانيا وبرانيا اي باطن وظاهر وهو من تغير النسب وقد تقدم
اشتقاق هذه المادة في البقرة ثم قال واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا
عن المعصية وقدم اليه على تحشرون للاختصاص اي تحشرون اليه لا الى غيره او لتناسب رووس الاي **قوله تعالى** جعل الله الكعبة
البيت الحرام الاية لما حرم الاصطياد على المحرمين وبين ان الاحرام سبب لامن الوحش والطير بين هنا ان ذلك التحريم الذي حرمه الاحرام
انما كان بسبب حرمة هذا البيت الحرام فكما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الافات والمخافات **فصل**
قوله جعل الله فيه وجهان احدهما انها بمعنى صير فيتعدى لاثنين اولهما الكعبة والثاني قياما والثاني ان يكون بمعنى خلق فيتعدى
لواحد وهو الكعبة وقياما نصب على الحال وقال بعضهم ان جعل هنا بمعنى بين وحكم وهذا ينبغي ان يحمل على تفسير المعنى لا تفسير
اللغة اذ لم ينقل اهل العربية انها تكون بمعنى بين ولا حكم ولكن يلزم من الجعل البيان واما البيت فانتصابه على احد وجهين اما
البدل واما عطف البيان وفايدة ذلك ان بعض الجاهلية وهم خثعم سموا بيتا الكعبة اليمانية فجي بهذا البدل والبيان تبيينا له عن
غيره وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجي الصفة كذلك واعترض عليه ابو حيان بان شرط
البيان الجمود والجمود لا يشعر بمدح وانما يشعر به المشتق ثم قال الا ان يريد انه لما وصف البيت بالحرام اقتضى المجموع ذلك فيمكن والكعبة
لغة كل بيت مربع وسميت الكعبة كعبة لذلك واصل اشتقاق ذلك من الكعب الذي هو احد اعضاء الادمي قال الراغب كعب الرجل الذي
عند ملتقى الساق والقدم والكعبة كل بيت على هيئتها في التربيع والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة وقيل سميت كعبة لانفرادها من البنا
وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية
اذا قاربت البلوغ وخرج ثدياها تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها سميت بهذا الاسم ويقولون لمن عظم امره فلان على كعبه وذو الكعبات
بيت كان في الجاهلية لبني ربيعة وتقدم الكلام في هذه المادة اول السورة **فصل** قالوا بنيت الكعبة الكريمة خمس مرات
الاول بناء الملايكة قبل ادم عليه السلام والثانية بنا ابراهيم الخليل عليه السلام والثالثة بنا قريش في الجاهلية وحضر رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذا البنا والرابعة بنا ابن الزبير والخامسة بنا الحجاج وهو البناء الموجود الان وهكذا كانت في زمان الرسول عليه الصلاة
والسلام قال الماوردي في الاحكام السلطانية كانت الكعبة بعد ابراهيم عليه السلام مع جرهم والعمالقة الى ان انقرضوا وخلفتهم فيها قريش
بعد استيلايهم على الحرم لكثرتهم بعد القلة وعزهم بعد الذلة فكان اول من جدد بناء الكعبة بعد ابراهيم قصي بن كلاب وسقفها
بخشب الدوم وجريد النخل ثم بنتها قريش بعده ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن خمس وعشرين سنة وشهد بناها وكان بابها بالارض
فقال ابو حذيفة وابن المغيرة ارفعوا باب الكعبة حتى لا تدخل الا بسلم فانه لا يدخلها حينيذ الا من اردتم فان جاء احد ممن تكرهون
رميتم به فسقط وصار نكالا لمن يراه ففعلت قريش ذلك وكان سبب بنايها ان الكعبة استهدمت وكانت فوق القامة فارادوا تعليتها
قوله تعالى قياما قراة الجمهور بالف بعد اليا وابن عامر قيما دون الف بزنة عنب والقيام هنا يحتمل ان يكون مصدرا لقام
يقوم والمعنى ان الله جعل الكعبة سببا لقيام الناس اليها اي لزيارتها والحج اليها او لانها يصلح عندها امر دينهم ودنياهم فيها يقومون
ويجوز ان يكون القيام بمعنى القوام فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها كذا قال الواحدي وفيه نظر اذ لا موجب لاعلاله اذ هو كالسواك

فينبغي

فينبغي ان يقال ان القيام والقوام بمعنى واحد قال قوام دنيا وقوام دين فاما اذا دخلتها تاء التانيث لزمتها اليا نحو القيامة واما
قراة ابن عامر فاستشكلها بعضهم بانه لا يخلو اما ان يكون مصدرا على فعل او على فعال فان كان الاول فينبغي ان يصح الواو
كحول وعور وان كان الثاني فالقصر لا ياتي الا في شعر وقرا الجحدري قيما بتشديد اليا وهو اسم دال على ثبوت الصفة وقد تقدم تحقيقه اول
النسا **فصل** معنى قوله قياما للناس اي سببا لقوام مصالح الناس في امر دينهم ودنياهم اما الدين فلانه به يقوم الحج والمناسك
واما الدنيا فما يجبى اليه من الثمرات وكانوا يامنون فيه من النهب والغارة فلا يتعرض لهم احد في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم
واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه لم يتعرض له قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم فالمراد بقوله قياما
للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا
السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم **قوله تعالى** والشهر الحرام والهدي والقلايد قياما واعلم انه تعالى جعل هذه الاربعة
الاشيا اسبابا لقيام الناس فاحدها الكعبة كما تقدم بيانه وثانيها الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس وهو ان العرب كانت
تقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وسافروا للتجارات وامنوا على انفسهم واموالهم
وحصلوا في الشهر الحرام قوتهم طول السنة فلولا الشهر الحرام لفنوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم والمراد
بالشهر الحرام الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وثالثها الهدي ومعنى كونه سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى
الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه للفقرا فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقرا ورابعها القلايد ومعنى كونها
قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام او في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحا شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان احدا
من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اودع
في قلوبهم تعظيم البيت الحرام **فصل** قال القرطبي ذكر العلما في جعل الله تعالى هذه الاشياء قياما للناس ان الله تعالى
خلق الخلق على سليقة الادميين من التحاسد والتنافس والتقاطع والتدابر والسلب والغارة والقتل فلم يكن بد في الحكمة الالهية
والمشية الاولية ان يكون مع الحال وازع يحمد معه المال فقال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فامرهم الله تعالى بالخلافة وجعل امورهم
الى واحد يزعهم عن التنازع ويحملهم على التالف من التقاطع ويرد الظالم عن المظلوم ويقرر كل يد على ما تستولي عليه واعلم ان جور السلطان
عاما واحدا اقل اذاية من كون الناس فوضى لحظة واحدة فانشا الله تعالى الخليفة لهذه الفايدة لتجري على رايه الامور ويكف الله تعالى به
عادية الامور فعظم الله تعالى في قلوبهم البيت الحرام واوقع في نفوسهم هيبته وعظم بينهم حرمته فكان من لجا اليه معصوما به قال الله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم **قوله تعالى** ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي
حكيناه ذلك لا غيره والثالث انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك وهذا اقواها لتعلق لام العلة به وتعلموا منصوب
باضمار ان بعد لام كي لانها وان الله بكل شي عليم نسق على ان قبلها فان قيل اي اتصال لهذا الكلام بما قبله قيل لما علم في الازل ان مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه وادى ذلك الى فنايهم
وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو ان القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا
لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه
في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معايشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات
والجزييات وانه بكل شي عليم وقيل في الجواب ان الله جعل الكعبة قياما للناس لانه يعلم صلاح العباد كما يعلم ما في السموات وما في الارض
وقال الزجاج قد سبق في هذه السورة الاخبار عن الغيوب والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين ومثل
اخبار بتحريفهم الكتب فقوله ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض **قوله تعالى** اعلموا ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم لما ذكر تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده شدة العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجا والخوف قال عليه السلام
لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا يدل على تغليب جانب
الرحمة على جانب العذاب **قوله تعالى** ما على الرسول الا البلاغ الاية لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ المبين يعني انه مكلف بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة
وبقي الامر من جانبنا وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فان الله غفور رحيم
قوله الا البلاغ في رفعه وجهان احدهما انه فاعل بالجار والمجرور قبله لاعتماده على النفي اي ما استقر على الرسول الا البلاغ والثاني
انه مبتدا وخبره الجار قبله وعلى هذين التقديرين فالاستثناء مفرغ والبلاغ يحتمل ان يكون مصدرا لبلغ مشددا اي ما عليه الا التبليغ
فجا على حذف الزوايد كنبات بعد انبت ويحتمل ان يكون مصدرا لبلغ مخففا بمعنى البلوغ ويكون المعنى ما عليه الا البلاغ بتبليغه
فالبلوغ مستلزم للتبليغ فعبر عن الملزوم باللازم **قوله تعالى** قل لا يستوي الخبيث والطيب الاية لما رغب في الطاعة
والتنزه عن المعصية بقوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول

الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ابتعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة وترك المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث
والطيب قال المفسرون الحلال والحرام وقال السدي المومن والكافر وقيل المطيع والعاصي وقيل الردي والجيد قال القرطبي وعلى ضرب المثال
والصحيح انه عام في الاعمال والناس والمعارف من العلوم وغيرها والخبيث ما لا نفع فيه وان كثر والطيب وان قل نافع ولو اعجبك كثرة الخبيث
نزلت في شريح بن ضبيعة البكري وحجاج بن بكر بن وايل واتقوا الله ولا تتعرضوا للحجاج وان كانوا مشركين فقد مضت القصة اول السورة
يا اولي الالباب لعلكم تفلحون وجواب لو اعجبك كثرة الخبيث محذوف ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب احرى شيئا في المساواة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية في اتصالها بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ
كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف
فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض من التكليف ما يثقل عليكم ويشق والثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة
ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما حكي عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الرسالة والشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة
على صحة دعوى الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فطلب الزيادة بعد ذلك من باب التعنت وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب
ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات
وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فوجب ما يسوءهم والثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على
ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم **قوله** عن اشياء متعلق بتسالوا واختلف النحويون في اشياء
على خمسة مذاهب احدها وهو راي الخليل وسيبويه والمازني وجمهور البصريين انها اسم جمع من لفظ شي فهي مفردة لفظا جمع معنى كطرفا
وقصبا واصلها شيا بهمزتين بينهما الف ووزنها فعلا كطرفا فاستثقلوا اجتماع همزتين بينهما الف لا سيما وقد سبقهما حرف علة وهو اليا
وكثر دور هذه اللفظة في لسانهم فقلبوا الكلمة بان قدموا لامها وهي الهمزة الاولى على فايها وهي الشين فقالوا اشياء فصار وزنها
لفعا ومنعت من الصرف لالف التانيث الممدودة ورجح هذا المذهب بانه لم يلزم منه شي غير القلب والقلب في لسانهم كثير كجاه وحادي
والقسي ويا او ادور وارام وصيا في قراءة قنبل وايس والاصل وجه واحد وقوس ويايس وادور وارام وصيا وايس واعترض بعضهم
على هذا بان القلب على خلاف الاصل وانه لم يرد الا في ضرورة او في قليل من الكلام وهذا مردود بما تقدم من الامثلة ونحن لا ننكر
ان القلب غير مطرد وانما الشاذ القليل فنحو قوله • وعلى في لعرب وشوايحي في شرايع • وقال الاخر •
وكان اولاها كعاب مقامر • ضربت على شزن فهن شواعي • واما المذاهب الاتية فانه يرد عليها اشكالات هذا المذهب سالم منها فلذلك
اعتبره الجمهور دون غيره وقال ابن الخطيب منع الصرف لثلاثة اوجه احدها ما تقدم وهو ان هذه الكلمة لما كانت في الاصل شيا
ثم جعلت اشيا منع ذلك الصرف وثانيها وانا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة اذا قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف
كلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه لم نحذفه بالكلية بل الصقناه باول الكلمة فكانها باقية
بتمامها فلا جرم منعناه في بعض وجوه الاعراب دون بعض المذهب الثاني وبه قال الفرا ان اشيا جمع لشي والاصل في شي شيي على
فيعل كلين ثم خفف الى شي كما خففوا لينا وهينا وميتا الى لين وهين وميت ثم جمعه بعد تخفيفه واصله اشيياء بهمزتين بينهما
الف بعد يا بزنة افعلا فاجتمع همزتان لام الكلمة والتي للتانيث والالف تشبه الهمزة والجمع ثقيل فخففوا الكلمة بان قلبوا الهمزة
الاولى يا لانكسار ما قبلها فيجتمع يا ان اولاهما مكسورة فحذفوا اليا التي هي عين الكلمة تخفيفا فصارت اشيا ووزنها الان بعد
الحذف افلا ومنع الصرف لاجل الف التانيث وهذه طريقة بعضهم في تصريف هذا المذهب كمكي بن ابي طالب وقال بعضهم كابي البقا
انما صارت اشيا وحذفت الهمزة الثانية التي هي لام الكلمة لانه بها حصل الثقل وفتحت اليا المكسورة ليسلم الف الجمع فصار وزنها
افعا المذهب الثالث وبه قال الاخفش ان اشيا جمع شي بزنة فعل اي ليس مخففا من شيي كما يقوله الفرا بل جمع شي وقال ان فعلا يجمع على
افعلا فصار اشيا بهمزتين بينهما الف بعد يا ثم عمل فيه ما عمل في مذهب الفرا والطريقان المذكوران عن مكي وابي البقا في تصريف هذا
المذهب جاريان هنا واكثر المصنفين يذكرون مذهب الفرا عنه وعن الاخفش قال مكي وقال الفرا والاخفش والزيادي اشيا وزنها
افعلا واصلها اشيا كهين واهونا لكنه خفف ثم ذكر تصريف الكلمة الى اخره وقال ابو البقا وقال الاخفش والفرا اصل الكلمة شي مثل هين
ثم خفف بالحذف وذكر التصريف الى اخره فهولاء نقلوا مذهبهما شيا واحدا والحق ما ذكرته عنهما والدليل عليه ما قاله الواحدي فانه
قال وذهب الفرا في هذا الحرف مذهب الاخفش غير انه خلط حين ادعى انها كهين ولين حين جمعا على اهونا والينا وهين مخفف هين
فلذلك جاز جمعه على افعلا وشي ليس مخففا من شي حتى يجمع على افعلا وهذان المذهبان اعني مذهب الفرا والاخفش وان سلما من منع
الصرف بغير علة فقد ردهما الناس قال الزجاج وهذا القول غلط لان شيا فعل وفعل لا يجمع على افعلا مثل نصيب ونصبا قال
شهاب الدين وهذا غريب جدا اعني كونه جعل ان اصل هين هيين بزنة فعيل وكذا لين ولين وكذلك صرح تشبيههما بنصيب
والناس يقولون ان هينا اصله هيون كميت اصله ميوت ثم اعل الاعلال المعروف واصل لين ليين بيا بين الاولى ساكنة والثانية

مكسورة

مكسورة فادغمت الاولى والاشتقاق يساعدهم فان الهين من هان يهون ولانهم حين جمعوه على افعلا اظهروا الواو فقالوا
اهونا وقال الزجاج ان المازني ناظر الاخفش في هذه المسالة فقال له كيف تصغير اشيا قال اقول فيها اشيا فقال المازني لو كانت افعلا
لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييا ان مثل شعيعات واجماع البصريين ان تصغير اصدقا ان كان لمونث صديقات وان كان
لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وضبط هذا ان الجمع المكسر اذا صغر فاما ان يكون من جموع القلة وهي اربع على الصحيح افعلة وافعل
وافعال وفعلة فيصغر على لفظه وان كان من جموع الكثرة فلا يصغر على لفظه على الصحيح وان ورد منه شي عد شاذا كاصيلان
تصغير اصلان جمع اصيل بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلا صغر وجمع بالالف والتا فتقول في تصغير حمر جمع حمار حميرات
وان كان من العقلا صغر وجمع بالواو والنون فتقول في تصغير رجال رجيلون وان كان اسم جمع كقوم ورهط او اسم جنس كتمر وشجر صغر
على لفظه كسائر المفردات رجعنا الى اشيا فتصغيرهم لها على لفظها يدل على انها اسم جمع لا انها جمع اذ اسم الجمع يصغر على لفظه نحو رهيط وقويم
وليست جمع تكسير اذ هي من جموع الكثرة ولم ترد الى واحدها وهذا الالزام للاخفش لانه بصري والبصري لابد وان يفعل ذلك واصيلان عنده
شاذ فلا يقاس عليه وفي عبارة مكي قال وايضا فانه يلزمهم ان يصغروا اشيا على شويات او على شييات وذلك لم يقله احد قال شهاب
الدين قوله شويات ليس بجيد فان هذا ليس موضع قلب اليا واوا الا ترى انك اذا صغرت بيتا قلت بييتا لا بويتا الا ان الكوفيين يجيزون
ذلك فيمكن ان يرى رايهم وقد حكي ايضا مذهب الفرا والاخفش بشيين احدهما انه يلزم منه عدم النظير اذ لم يقع افعلا جمعا لفعيل فيكون
هذا نظيره وهين واهونا شاذ لا يقاس عليه والثاني انه حذف ولعله لا يجري على غير قياس فهذا القول خارج في جمعه واعلاله عن القياس
والسماع المذهب الرابع وهو قول الكسائي وابي حاتم انها جمع شي على افعال لا ينصرف قال الزجاج اجمع البصريون واكثر الكوفيين على ان قول
الكسائي خطا والزموه ان لا يصرف ابنا واسما قال شهاب الدين فالكسائي قد استشعر بهذا الرد فاعتذر عنه ولكن لا يقبل قال الكسائي
رحمه الله هي اي اشيا على وزن افعال ولكنها كثرت في الكلام فاشبهت فعلا فلم تصرف كحمرا قال وجمعوها اشياوات كما جمعوا عذرى وعذارى
وصحرا وصحارى واشياوات كما قيل حمراوات يعني انهم عاملوا اشيا وان كانت على افعال معاملة حمرا وعذرا في جمع التكسير والتصحيح
الا ان الفرا والزجاج اعترضا على هذا الاعتذار فقال الفرا لو كان كما قال لكان اسلك الوجهين ان يجري لان حرف اذا كثر في الكلام خف
وجاز ان يجري كما كثرت التسمية بيزيد واجروه في النكرة وفيه يا زايدة تمنع من الاجرا والمراد بالاجرا الصرف وقال الزجاج اجمع البصريون
واكثر الكوفيين وقد تقدم انفا وقال مكي وقال الكسائي وابو عبيد لم تنصرف اي اشيا لانها اشبهت حمرا لان العرب تقول اشياوات
كما تقول حمراوات قال ويلزمهما ان لا يصرفا في الجمع اسما وابنا لقول العرب فيها اسماوات وابناوات وقد تقدم شرح هذا ثم ان مكيا رحمه
الله بعد ان ذكر عن الكسائي ما تقدم ونقل مذهب الاخفش والفرا قال قال ابو حاتم اشيا افعال جمع شي كابيات فهذا يوهم ان مذهب
الكسائي المتقدم غير هذا المذهب وليس كذلك بل هو هو وقد اجاب بعضهم عن الكسائي بان النحويين قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف
الشبه اللفظي دون المعنوي يدل على ذلك مسالة سراويل في لغة من منعه فان فيه تاويلين احدهما انه مفرد اعجمي حمل على موازنه في العربية
اعني صيغة مصابيح مثلا ويدل لهم ايضا انهم اجروا الف الالحاق المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة المذهب
الخامس ان وزنها افعلا ايضا جمعا لشي بزنة ظريف وفعيل يجمع على افعلا كنصيب وانصبا وصديق واصدقا ثم حذفت الكلمة الاولى
التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الف الجمع فصارت اشيا ووزنها بعد الحذف افعا وجعله مكيا في التصريف كتصريفه مذهب الاخفش
من حيث انه يبدل الهمزة يا ثم يحذف احدى اليا بين قال رحمه الله وحسن الحذف في الجمع حذفها في الواحد وانما حذفت من الواحد تخفيفا
لكثرة الاستعمال اذ شي يقع على كل مسمى من عرض او جوهر او جسم فلم ينصرف لهمزة التانيث في الجمع قال وهذا قول حسن جار في الجمع وترك الصرف
على القياس لولا ان التصغير يعترضه كما اعترض الاخفش قال شهاب الدين هذا قول حسن فيه نظر لكثرة ما يرد عليه وهو ظاهر مما
تقدم وقد ذكر ابو حيان هذا المذهب فقال في تصريفه ثم حذفت الهمزة الاولى وفتحت بالمد لكون ما بعدها الفا قال ووزنها في هذا
القول الى افعا وفي القول قبله الى افلا كذا رايته افيا بالبا وهذا غلط فاحش ثم اني جوزت ان يكون هذا غلطا من الكاتب وانما
كانت افعا بالعين فصحفها الكاتب الى افيا وقد رد الناس هذا القول بان اصل شي شيي بزنة صديق دعوى من غير دليل وبانه ينبغي
ان لا يصغر على لفظه بل يرد الى مفرده كما تقدم تحريره وقد تحصل في اشيا انها هل هي اسم جمع واصلها شيا كطرفا ثم قلبت لامها
قبل فايها فصار وزنها لفعا او جمع صريح فاذا قيل بانها جمع صريح فهل اصلها افعلا فتصير الى فعا او افلا او ان وزنها افعال
كابيات **قوله تعالى** ان تبد لكم تسؤكم شرط وجوابه وهذه الجملة الشرطية في محل جر صفة لاشيا وكذا الشرطية المعطوفة عليها
وقرا ابن عباس ان تبد لكم تسؤكم ببنا الفعلين للفاعل مع كون حرف المضارعة تا مثناة من فوق والفاعل ضمير اشيا وقرا
الشعبي فيما نقله عنه ابن عطية ان يبد بفتح اليا من تحت والفاعل ضمير عايد على ما يليق تقديره بالمعنى ان يبد لكم سؤالكم
اي سؤالكم ولا جايز ان يعود على اشيا لانه جار مجرى المونث المجازي ومتى اسند فعل الى ضمير مونث مطلقا وجب لحاق العلامة
على الصحيح ولا يلتفت لضرورة الشعر ونقل غيره عن الشعبي انه قرا يبد لكم يسؤكم بالياء من تحت فيهما الا انه ضم اليا الاولى وفتح الثانية
والمعنى ان يبد الله يظهر السوال عنها يسؤكم ذلك السوال اي جوابه او هو لانه سبب في ذلك والمبدي هو الله تعالى والضمير في عنها

يحتمل ان يعود على نوع الاشيا المنهي عنها لا عليها انفسها قاله ابن عطية ونقله الواحدي عن صاحب النظم ونظمه بقوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يعني ادم ثم جعلناه قال يعني ابن ادم فعاد الضمير على ما دل عليه الاول ويحتمل ان يعود
على انفسها قاله الزمخشري بمعناه **قوله تعالى** حين ينزل القران فيه هذا الظرف احتمالان اظهرهما انه منصوب بتبدو اي
الزمخشري وان تسالوا عنها عن هذه التكاليف الصعبة حين ينزل القران في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم
تلك التكاليف التي تسوؤكم وتومروا بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله لتفريطكم فيها ومن هنا قلنا ان الضمير في عنها عايد على الاشيا حين نزول
القران وان تبد لكم تسوءكم ولا اشكال انا لمعنى على هذا الترتيب الا انه لا يقال في ذلك تقديم وتاخير فان الواو لا تقتضي ترتيبا فلا فرق
ولكن انما قدم هذا اولا على قوله وان تسالوا الفا باية وهي الزجر عن السوال فانه قدم لهم ان سوالهم عن اشياء متى ظهرت اساءتهم قبل ان
يجيبوهم بانهم ان سالوا عنها بدت لهم ليس جروا وهو معنى لايق **قوله تعالى** عفى الله عنها فيه وجهان احدهما انه في محل جر لانه صفة
اخرى لاشيا والضمير على هذا في عنها يعود على اشياء ولا حاجة الى ادعاء التقديم والتاخير في هذا كما قاله بعضهم قال تقديره
لا تسالوا عن اشياء عفى الله عنها ان تبد لكم الى اخر الاية لان كلا من الجملتين الشرطيتين وهذه الجملة صفة لاشيا فاي حاجة الى ان هذه الجملة مستحقة
للتقديم على ما قبلها وكان هذا القايل انما قدرها مقدمة ليتضح انها صفة لا مستانفة والثاني انها لا محل لها لاستينافها والضمير
في عنها يعود على المسالة المدلول عليها بلا تسالوا ويجوز ان يعود على اشياء وان كان في الوجه الاول يتعين هذا لضرورة الربط بين
الصفة والموصوف **فصل** في سبب نزول الاية ما روي قتادة عن انس سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى احفوه المسالة فغضب فصعد المنبر فقال لا تسالوني اليوم عن شي الا بينته لكم فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف
راسه في ثوبه فاذا رجل كان اذا لاحى الرجال يدعى لغير ابيه فقال يا رسول الله من ابي قال حذافة ثم انشا عمر فقال رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا نعوذ بالله من الفتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت
لي الجنة والنار حتى رايتهما وراء الحايط وكان قتادة يذكر عند هذا الحديث هذه الاية وقال يونس عن ابن شهاب اخبرني عبيد الله
بن عبد الله قال قالت ام عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة ما سمعت بابن قط اعق منك امنت ان تكون امك قد قارفت بعض
ما تعارف نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس قال عبد الله بن حذافة والله لو الحقني بعبد اسود ورُوي ان عمر قال يا رسول
الله انا حديث عهد بالجاهلية فاعف عنا يعف الله عنك فسكن غضبه وروي عن ابن عباس قال كان قوم يسالون رسول الله صلى الله
عليه وسلم استهزا فيقول الرجل من ابي ويقول الرجل تضل ناقته اين ناقتي فانزل الله هذه الاية وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك وروي عكاشة بن محصن يا رسول الله في كل عام فاعرض عنه حتى عاد
مرتين او ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يومنك ان تقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ما تركوني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم
عن شي فاجتنبوه فانزل الله هذه الاية فان من سال عن الحج لم يامن ان يومر به في كل عام فيسوءه ومن سال عن نسبه لم يامن ان يلحقه
بغيره فيفتضح وقال مجاهد نزلت حين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البحيرة والسايبة والوصيلة والحام الا تراه ذكرها
بعد ذلك وكان عبد الله بن عمر يقول ان الله احل احلوا وان حرم اجتنبوا وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من
الله ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى بين في الاية الاولى فرض فرايض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها
وحد حدودا فلا تعتدوها وعفى عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم بين ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم
ثم بين انهم ان سالوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ظهرت لهم ما يسوءهم وقال عليه الصلاة والسلام ان من
اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته وقوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم معناه
ان صبرتم حتى ينزل القران بحكم من فرض او نهي وليس في ظاهره شرح ما بكم اليه حاجة ومست حاجتكم اليه فاذا سالتم عنها حينيذ
تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم واعلم ان السوال على قسمين احدهما السوال عن شي لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا
السوال منهي عنه بهذه الاية والقسم الثاني السوال عن شي نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السوال عنه وهو معنى
قوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى من السوال اوهم ان جميع انواع
السوال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير عايد على الاشياء المذكورة في قوله
لا تسالوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السوال عنها ممنوعا وجايزا معا **فالجواب** من وجهين الاول
جاز ان يكون السوال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا به بعد نزول القران بها الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما
في كون كل واحد منهما مسولا عن شي واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كان في الحقيقة نوعين مختلفين فان قيل ما ذكر
من كراهة السوال والنهي عنه يعارضه قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **فالجواب** هذا الذي امر الله عباده
هو ما تقرر وثبت وجوبه مما يجب عليهم العمل به والذي نهي عنه هو ما لم يتعبد الله به عباده ولم يذكره في كتابه **قوله تعالى**

قد سالها الضمير في سالها ظاهره يعود على اشيا لكن قال الزمخشري فان قلت كيف قال لا تسالوا عن اشياء ثم قال قد سالها
ولم يقل قد سال عنها قلت ليس يعود على اشيا حتى يتعدى اليها بعن وانما يعود على المسالة المدلول عليها بقوله لا تسالوا اي قد سال المسالة قوم ثم اصبحوا بها اي بمرجوعها كافرين
ونحى ابن عطية منحاه قال ابو حيان ولا يتجه قولهما الا على حذف مضاف وقد صرح به بعض المفسرين اي قد سال امثالها اي امثال هذه المسالة
او امثال هذه السوالات وقال الحوفي في سالها الظاهر عود الضمير على اشيا ولا يتجه حمله على ظاهره لا من جهة اللفظ العربي ولا من جهة
المعنى اما من جهة اللفظ فلانه كان ينبغي ان يعدى بعن كما عدي في الاول واما من جهة المعنى فلان المسول عنه مختلف قطعا فان
سوالهم غير سوال من قبلهم فان سوال هولاء مثل من سال اين ناقتي وما في بطن ناقتي واين ابي واين مدخلي وسوال اوليك غير هذا نحو انزل
علينا مايدة ارنا الله جهرة اجعل لنا الها وسوال ثمود الناقة ونحوه وقال الواحدي ناقلا عن الجرجاني وهذا السوال في هذه الايات
يخالف معناه معنى السوال في قوله لا تسالوا عن اشياء وان تسالوا عنها الا ترى ان السوال في الاية الاولى قد عدي بالجار وههنا لم يعد
بالجار لان السوال ههنا طلب لعين الشي نحو سالتك درهما اي طلبته منك والسوال في الاية الاولى سوال عن حال الشي وكيفيته وانما عطف
بقوله قد سالها قوم على ما قبلها وليست مثلها في التاويل لانه انما نهاهم عن تكليف ما لم يكلفوا وهو مرفوع عنهم فهما يشتركان في وصف واحد
وهو انه خوض في الفضول وفيما لا حاجة اليه وقيل يجوز ان يعود على اشياء لفظا لا معنى كما قال النحويون في مسالة عندي درهم ونصفه
اي ونصف درهم اخر ومنه ● وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ● ونحن خلعنا قيده فهو سارب ● وقرا النخعي سالها بالامالة من غير همز وهما
لغتان ومنه يتساولان فامالة لسال كامالة حمرحان وقد تقدم تحقيق ذلك في البقرة عند قوله فان لكم ما سالتم وسل بني اسرائيل
فصل قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة وصار ذلك وبالا عليهم
وبنو اسرائيل قالوا ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق
بالملك منه فسالوا ثم كفروا فكانه تعالى يقول اوليك سالوا فلما اعطوا سولهم ساءهم ذلك فلا تسالوا اشيا فلعلكم ان اعطيتم سولكم ساءكم
ذلك **قوله تعالى** من قبلكم متعلق بقوله سالها فان قيل هل يجوز ان يكون صفة لقوم **فالجواب** انه منع
من ذلك جماعة معللين بان ظرف الزمان لا يقع خبرا ولا صفة ولا حالا عن الجثة وقد تقدم نحو هذا اول البقرة عند قوله والذين من قبلكم
فان الصلة كالصفة فيها متعلق بكا فرين وانما قدم لاجل الفواصل **قوله تعالى** ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة
ولا حام الاية لما منع الناس عن البحث عن امور لم يكلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم من التزام امور لم يكلفوا بالتزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم
الانتفاع بهذه الحيوانات وكانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بها بين الله تعالى ان ذلك باطل وجعل يجوز ان يكون بمعنى سمى فيتعدى لمفعولين
احدهما محذوف والتقدير ما جعل الله اي ما سمى الله حيوانا بحيرة قاله ابو البقا قال تعالى انا جعلناه قرانا وقال ابن عطية والزمخشري
وابو البقا انها تكون بمعنى شرع ووضع اي ما شرع الله ولا امر وقال الواحدي بعد كلام طويل فمعنى ما جعل الله من بحيرة ما اوجبها
ولا امر بها وقال ابن عطية وجعل في هذه الاية لا تكون بمعنى خلق لان الله خلق هذه الاشيا كلها ولا بمعنى صير لان التصيير لا بد له
من مفعول ثان فمعناه ما سن الله ولا شرع ومنع ابو حيان هذه المقولات كلها بان جعل لم يعد اللغويون من معانيها شرع وخرج الاية
على التصيير ويكون المفعول الثاني محذوفا اي ما صير الله بحيرة مشروعة وفي قوله لم يعد اللغويون من معانيها شرع نظر لان الاية المتقدمة
تدل على ذلك وهي قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والبحيرة فعيلة بمعنى مفعولة ودخول تا التانيث عليها
ان لا ينقاس ولكن لما جرت مجرى الاسماء الجوامد انث وقد تقدم ايضاح هذا في قوله النطيحة واشتقاقها من البحر والبحر السعة ومنه
بحر الماء لسعته وهي الناقة المشقوقة الاذن يقال بحرت اذن الناقة اي شققتها شقا واسعا والناقة بحيرة ومبحورة واختلف اهل اللغة
في البحيرة عند العرب ما هي اختلافا كثيرا فقال ابو عبيد هي الناقة التي تنتج خمسة ابطن في اخرها ذكر فتشق اذنها وتترك فلا تركب
ولا تحلب ولا تطرد عن مرعى ولا ما واذا لقيها المعيي لم يركبها وروي ذلك عن ابن عباس الا انه لم يذكر في اخرها ذكرا وقال بعضهم اذا انتجت
الناقة خمسة ابطن نظر في الخامس ان كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى وترد ولا تركب ولا تحلب وهذه
البحيرة وروي هذا عن قتادة وقال بعضهم البحيرة الانثى التي تكون خامس بطن كما تقدم بيانه الا انه لا يحل للنساء لحمها ولا لبنها فان ماتت
حلت لهن وقال بعضهم البحيرة بنت السايبة فاذا ولدت السايبة انثى شقوا اذنها وتركوها مع امها ترعى وترد ولا تركب حتى للمعيي هذا
قول مجاهد وابن جبير وقال بعضهم هي التي يمنع درها اي لبنها لاجل الطواغيت فلا يحلبها احد وقال سعيد بن المسيب وقيل هي التي
تترك في المرعى بلا راع قاله ابن سيده وقيل اذا ولدت خمس انات شقوا اذنها وتركوها وقال بعضهم ويعزى لمسروق انها اذا ولدت
خمسا او سبعا شقوا اذنها وقيل هي الناقة تلد عشرة ابطن فتشق اذنها طولا بنصفين وتترك فلا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن مرعى
ولا ما واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النسا نقله ابن عطية وكذا قال ابو القاسم الراغب وقيل البحيرة السقب اذا ولد نحروا اذنه وقالوا
اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي واذا مات اكلوه ووجه الجمع بين هذه الاقوال ان العرب كانت تختلف افعالها في البحيرة والسايبة فقيل
كان الرجل اذا قدم من سفر او شكر نعمة سيب بعيرا فلم يركب ويفعل به ما تقدم في البحيرة وهذا قول ابي عبيد وقيل هي الناقة تنتج
عشر اناث قال القرطبي ليس بينهن ذكر فلا تركب ولا يشرب لبنها الا ضيف او ولد قاله الفرا وقيل ما ترك لالهتهم فكان الرجل يجي بماشيته

الى السدنة فيتركه عندهم ويسيل لبنه وقيل هي الناقة تترك ولا يحج عنها حجة ونقل ذلك عن الشافعي وقيل هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث قاله علقمة والسائبة هنا فيها قولان احدهما انها اسم فاعل على بابه من ساب يسيب اي سرح كسيّب الماء وهو مطاوع سيّبته يقال سيبته فساب وانساب والثاني انه بمعنى مفعول قليل جدا نحو ماء دافق والذي ينبغي ان يقال انه فاعل بمعنى ذي كذا اي بمعنى النسب نحو قولهم لابن اي صاحب لبن ومنه في احد القولين عيشة راضية وماء دافق وكذا هذا اي ذات سيب والوصيلة هنا فعيلة بمعنى فاعلة على ما سيأتي تفسيره فدخول التاء قياس واختلف اهل اللغة فيها فقيل هي من جنس الغنم او من جنس الابل ثم اختلفوا بعد ذلك ايضا فقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في اخرها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم واذا ولدت انثى كانت لهم وقال ابن عباس رضي الله عنه هي الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء بها الا ان تموت فيأكلها الرجال والنساء وان كان ذكرا ذبحوه واكلوه جميعا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فيتركونها معه لا تذبح ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركن مع الرجال فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح واكله الرجال دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان كانت انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى فكقول ابن عباس وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في خمسة ابطن ثم ما ولدت بعد ذلك فللذكور دون الاناث وبهذا قال ابو اسحق وابو عبيدة الا ان ابا عبيدة قال واذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوها لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن او ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها هذا كله عند من يخصها بجنس الغنم واما من قال انها من الابل فقال هي الناقة تبتكر فتلد انثى ثم تثني بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون قد وصلت انثى بانثى ليس بينهما ذكر والحامي اسم فاعل من حمى يحمي اي منع واختلف فيه اهل اللغة فقال الفراء هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فلا يركب ولا يستعمل ولا يطرد عن ماء ولا شجر وقال بعضهم هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه كالسائبة فيما تقدم وهذا قول ابن عباس وابن مسعود واليه قال ابو عبيدة والزجاج وروي عن الشافعي انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي قال ابن زيد هو الفحل ينتج له سبع اناث متواليات فيحمي ظهره فيفعل به ما تقدم فهذا من اختلاف اهل اللغة في هذه الاشياء انما هو باعتبار اختلاف مذاهب العرب وآرائهم الفاسدة فيها وقد انشد اهل اللغة في واحد من هذه الالفاظ معنى يخصه وانشدوا في البحيرة قوله • محرمة لا ياكل الناس لحمها • ولا نحن في شيء كذاك البحائر • وانشدوا في السائبة • وسائبة لله ما لي تشكرا • ان الله عافى عامرا او مجاشعا • وانشدوا في الوصيلة للتأبط شرا • اجدك اما كنت في الناس ناعقا • تراعي باعلى ذي المجاز الوصائلا • وانشدوا في الحامي • حماها ابو قابوس في عز ملكه • كما قد حمى اولاد اولاده الفحلا •

فصل قال سعيد بن المسيب البحيرة التي تمنح درها للطواغيت فلا يحلبها احد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار كان اول من سيب السوائب **وروى** ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاكثم بن جون الخزاعي يا اكثم رايت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رايت من رجل اشبه من رجل منك به ولا به منك وذلك انه اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحائر وسيب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي ولقد رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه فقال اكثم ايضرني شبهه يا رسول الله فقال لا انك مؤمن وهو كافر **فان قيل** اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والايلام **فالجواب** من وجهين الاول ان الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن الطاعة عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة الثاني ان الانسان اذا اعتق قدر على تحصيل منافع نفسه والبهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على تحصيل مصالح نفسها بل تقع في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيه حال ما كانت مملوكة فافترقا ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي الكذب والاتباع والغواة واكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول في تحليل الحرث والانعام وبيان الشرائع والاحكام قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون وهذا رد على اصحاب التقليد **قوله تعالى** حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا حسبنا مبتدا وقد تقدم في الاصل انه مصدر والمراد به اسم الفاعل اي كافينا وتفسير ابن عطية له بكفانا تفسير معنى لا اعراب وما وجدنا هو الخبر وما الظاهر انها موصولة اسمية ويجوز ان تكون نكرة موصوفة اي كافينا الذي وجدنا او شيء وجدنا ويجوز ان يكون بمعنى المصادفة فتعديه يجوز فيها وجهان احدهما انه متعلق بوجدنا فانه متعد لواحد والثاني انه حال من اباءنا اي وجدناهم مستقرين عليه ويجوز ان يكون بمعنى العلم فيتعدى لاثنين ثانيهما عليه وقوله اولو كان قد تقدم اعرابه في البقرة وان لو هنا معناها الشرط وان الواو للحال الا ان ابن عطية جعلها عاطفة وتقدم الجمع بين كلاميهما

في البقرة واختلاف الالفاظ في هاتين الآيتين اعني اية البقرة واية المائدة من نحو قوله هناك اتبعوا وهنا تعالوا وهناك الفينا وهنا وجدنا من باب التفنن في البلاغة واعلم ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدي وهو الذي قوله مبني على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فلا يجوز الاقتداء به **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الآية لما بين ان هؤلاء الجهال لم ينتفعوا بشيء مما تقدم من الترغيب والترهيب بل بقوا مصرين على جهلهم وضلالهم قال لا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله فلا يضركم ضلالتهم **قوله** عليكم انفسكم الجمهور على نصب انفسكم وهو منصوب على الاغراء بعليكم لان عليكم هنا اسم فعل اذ التقدير الزموا انفسكم اي هدايتها وحفظها مما يؤذيها فعليكم هنا رفع فاعل تقديره عليكم انتم ولذلك يجوز ان يعطف عليه مرفوع نحو عليكم انتم وزيد الخير كانك قلت الزموا انتم وزيد الخير واختلف النحاة في الضمير المتصل بها وباخواتها نحو اليك ولديك ومكانك فالصحيح انه في موضع جر كما كان قبل ان ينقل الكلمة الى الاغراء وهذا مذهب سيبويه واستدل له الاخفش بما حكي عن العرب على عبد الله بجر عبد الله وهو نص في المسألة وذهب الكسائي الى انه منصوب المحل وفيه بعد لنصب ما بعدها اعني على وما بعدها كهذه الآية وذهب الفراء الى انه مرفوعة وقال ابو البقاء بعد ان جعلكم في موضع جر على بخلاف رويدكم فان الكاف هناك للخطاب ولا موضع لها فان رويد قد استعملت للامر المواجه من غير كاف الخطاب وكذا قوله تعالى مكانكم كم في محل جر وفي هذه المسألة كلام طويل صحيحه ان رويدا تارة يكون ما بعدها مجرور المحل وتارة منصوبه وقد تقدم في سورة النساء الخلاف في جواز تقديم معمول هذا الباب عليه قال ابن الخطيب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فاذا قال عليك زيدا كانه قيل خذ زيدا وعندك زيدا اي حضرك فخذه ودونك اي قرب منك فخذه فهذه الثلاثة لا خلاف بين النحاة في جواز النصب بها وقرأ نافع من ابي نعيم فيما حكاه صاحب الكشاف انفسكم رفعا وهي مشكلة وتخريجها على احد وجهين اما الابتداء وعليكم خبر مقدم عليه والمعنى على الاغراء ايضا فان الاغراء قد جاء بالجملة الابتدائية ومنه قراءة بعضهم ناقة الله وسقياها وهذا تحذير وهو نظير الاغراء والثاني من الوجهين ان يكون توكيدا للضمير المستتر في عليكم لانه كما تقدم تقديره قائم مقام الفاعل الا انه شذ توكيده بغير الضمير المنفصل والمفعول على هذا محذوف تقديره عليكم انفسكم صلاح حالكم وهدايتكم **قوله تعالى** لا يضركم قرأ الجمهور بضم الراء المشددة وقرأ الحسن البصري لا يضركم بضم الضاد وسكون الراء وقرأ ابراهيم النخعي لا يضركم بكسر الضاد وسكون الراء وقرأ ابو حيوة لا يضرركم بسكون الضاد وضم الراء الاولى والثانية فاما قراءة الجمهور فيحتمل وجهين احدهما ان يكون الفعل فيها مجزوما على جواب الامر في عليكم وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد وضمة الضاد هي حركة الراء الاولى نقلت للضاد لاجل ادغامها في الراء بعدها والاصل لا يضرركم ويجوز ان يكون الجزم لا على وجه الجواب للامر بل على وجه انه نهي مستأنف والعمل فيه ما تقدم ويتعين جواز الجزم هنا على المعنيين المذكورين من الجواب والنهي قراءة الحسن والنخعي فانهما نص في الجزم ولكنهما محتملان للجزم على الجواب والنهي والوجه الثاني ان يكون الفعل مرفوعا وليس جوابا ولا نهيا بل هو مستأنف وانما سيق للاخبار بذلك ويتعين قراءة ابي حيوة المتقدمة واما قراءة الحسن فمن ضاره يضوره كصانه يصونه واما قراءة النخعي فمن ضاره يضيره كباعه يبيعه والجزم فيهما على ما تقدم في قراءة العامة من الوجهين وحكى ابو البقاء لا يضركم بفتح الراء ووجهها على الجزم وان الفتح للتخفيف وهو واضح والجزم على ما تقدم ايضا من الوجهين وهذه كلها لغات وقد تقدم التنبيه عليها في آل عمران ومن ضل فاعل واذا ظرف محض ناصبه يضركم اي لا يضركم الذي ضل وقت اهتدائكم ويجوز ان تكون شرطية وجوابها محذوف لدلالة الكلام عليه وقال ابو البقاء ويبعد ان يكون ظرفا لضل لان المعنى لا يصح معه قال شهاب الدين لانه يصير المعنى على نفي الضرر الحاصل ممن يضل وقت اهتدائكم فقد يتوهم انه لا ينتفي عنهم ضرر من ضل في غير وقت اهتدائهم ولكن هذا لا ينفي صحة المعنى بالكلية كما ذكره **فصل** في سبب نزول الآية وجوه احدها روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية من بعض الكفار دون بعض نزلت هذه الآية والمعنى لا يضركم ملام اللائمين اذا كنتم على الهدى وثانيها ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم انفسكم باصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها انهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الله تعالى لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا بين تعالى بهذه الآية انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يصبروا على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك **فصل** روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الآية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفي رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لكم قال ابو عبيدة خاف الصديق ان يتأول الناس الآية غير متأولها فيدعوهم الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم انها ليست كذلك وان الذي اذن في الامساك عن تغيير من المنكر هو الشرك الذي ينطق به المعاهدون من اجل انهم يتدينون به وقد صولحوا عليه فاما الفسوق والعصيان والذنب من اهل الاسلام فلا يدخل فيه وعن ابن مسعود قال في هذه الآية مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما قبل منكم فان رد عليكم فعليكم انفسكم

ثم قال ان القران نزل منه اي قد مضى تاويلهن قبل ان ينزل ومنه اي وقع تاويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه
اي دقع تاويلهن في اخر الزمان ومنه اي يقع تاويلهن يوم القيمة وهو ما ذكر من الحساب والجنة والنار فما دامت قلوبكم واهواؤكم واحدة
ولم يلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا وذاق بعضكم باس بعض فامروا
نفسه فعند ذلك جاء تاويل هذه الاية قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندي ضعيف لان الاية خطاب عام للحاضر والغايب فكيف
يخرج الحاضر ويخص الغايب وروى ابو امية الشعباني قال اتيت ابا ثعلبة فقلت كيف تصنع في هذه الاية فقال اي اية قلت قول الله
عز وجل عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فقال اما والله لقد سالت عنها خبيرا سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بل ايتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رايت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي راي برايه ورايت امرا لا بد لك
منه فعليك نفسك ودع امر العوام وان وراءكم ايام الصبر فمن صبر فيهن قبض على الجمر للعامل فيهن مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل
عمله قال ابن المبارك وزاد غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم فان قيل ظاهر الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
غير واجب **فالجواب** من وجوه احدها ان الاية لا تدل على ذلك بل تدل على ان المطيع لا يواخذ بذنوب العاصي واما وجوب
الامر بالمعروف فثبت بما تقدم من الدلايل وغيرها وثانيها ان الاية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على نفسه وعرضه وماله وثالثها ان الاية مخصوصة بالكفار والمصرين على الكفر مع مخالفة الامر بالمعروف ورابعها المعنى لا يضركم اذا
اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك وخامسها انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف
الا نفسك وذلك يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا هاهنا ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون اي يجازيكم
باعمالكم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم الاية لما امر تعالى بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في هذه الاية
وسبب نزولها روي ان تميم بن اوس الداري وعدي بن زيد كانا نصرانيين خرجا من المدينة الى الشام للتجارة ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص
وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الى الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه من المتاع والقاه في جوالقه ولم يخبر صاحبيه بذلك فلما
اشتد وجعه اوصى الى تميم وعدي وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعوا الى اهله ومات بديل ففتشا متاعه واخذا منه اناء من فضة
منقوشا بالذهب فيه ثلاثمائة مثقال من فضة فغيباه ثم قضيا حاجتهما وانصرفا الى المدينة فدفعا المتاع الى اهل البيت ففتشوا
فاصابوا الصحيفة فيها تسمية ما كان معه فجاءوا تميما وعديا فقالوا هل باع صاحبنا شيئا من متاعه قالا لا قالوا اتجر تجارة قالا
لا قالوا فهل طال مرضه فانفق على نفسه قالا لا فقالوا انا وجدنا في متاعه صحيفة فيها تسمية ما معه وانا فقدنا منها اناء من فضة
مموها بالذهب فيه ثلاثمائة مثقال فضة قالا ما ندري انما اوصى لنا بشيء وامرنا ان ندفعه اليكم فدفعناه وما لنا علم بالاناء
فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاصرا على الانكار وحلفا فانزل الله هذه الاية **قوله تعالى** شهادة بينكم هذه الاية وما بعدها
من اشكل القران حكما واعرابا وتفسيرا ولم يزل العلماء يستشكلونها حتى قال مكي بن ابي طالب في كتابه المسمى بالكشف هذه الاية في قراءتها
واعرابها وتفسيرها ومعانيها واحكامها من اصعب اي في القران واشكلها قال ويحتمل ان يبسط ما فيها من العلوم في ثلاثين ورقة
او اكثر قال وقد ذكرناها مشروحة في كتاب مفرد وقال ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه
وقال السخاوي لم ار احدا من العلماء تخلص كلامه فيها من اولها الى اخرها وقال الواحدي وهذه الاية وما بعدها من اعوص ما في القران
معنى واعرابا قال الشهاب الدين وانا استعين الله في توجيه اعرابها واشتقاق مفرداتها وتصريف كلماتها وقراءاتها ومعرفة تاويلها مما يختص
بهذا الموضع وبالله الحول والقوة وقرا الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة لبينكم وقرا الحسن والاعرج في رواية عنهما شهادة
والشعبي برفعها منونة بينكم نصبا والسلمي والحسن والاعرج في رواية عنهما شهادة منونة منصوبة بينكم منصوبا فاما قراءة الجمهور
ففي تخريجها خمسة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتداء وخبرها اثنان ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف اما من الاول او من الثاني
فتقديره من الاول ذو شهادة بينكم اثنان وتقديره من الثاني شهادة بينكم شهادة اثنين وانما اضطررنا الى حذف من الاول الى الثاني
ليتصادق المبتدا والخبر على شيء واحد لان الشهادة معنى والاثنان ولا يجيء التقدير ان المذكوران في نحو زيد عدل وهما جعله
نفس المصدر مبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل لان المعنى يا باهما هاهنا الا ان الواحدي نقل عن صاحب النظم انه قال شهادة مصدر
وضع موضع الاسماء يريد بالشهادة الشهود كما يقال رجل عدل ورضى ورجال عدل ورضى وزور واذا قدرها بمعنى الشهود كان على
حذف المضاف ويكون المعنى عدة شهود بينكم اثنان واستشهد بقوله الحج اشهر اي وقت الحج ولولا ذلك لنصب اشهر على تاويل الحج
في اشهر فعلى ظاهر هذا انه جعل المصدر نفس الشهود مبالغة ولذلك مثله برجال عدل وفيه نظر الثاني ان ترتفع على انها مبتدا
ايضا وخبرها محذوف يدل عليه سياق الكلام واثنان على هذا مرتفعان بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم
ان يشهد اثنان كذا قدره الزمخشري وهو احد قولي الزجاج وهو ظاهر جدا واذا على هذين الوجهين ظرف للشهادة اي ليشهد وقت
حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية على هذه الاوجه فيه ثلاثة اوجه اوجهها انه بدل من اذا ولم يذكر الزمخشري غيره قال وفي
ابداله منه دليل على وجوب الوصية ولا يوهن تاويله الثاني انه منصوب بنفس الموت اي يقع الموت وقت الوصية ولا بد من تاويله

باسباب الموت ان وقت الموت الحقيقي لا وصية فيه الثالث انه منصوب بحضر اي حضر اسباب الموت حين الوصية الثالث ان شهادة
مبتدا وخبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت وحينه على ما تقدم فيه من الاوجه الثلاثة انفا ولا يجوز فيه والحالة هذه
ان يكون ظرفا للشهادة لئلا يلزم الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وهو لا يجوز لما مر ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يستبعد
هذا وهو عجيب منه الرابع ان شهادة مبتدا وخبرها حين الوصية واذا على هذا منصوب بالشهادة ولا يجوز ان ينتصب بالوصية وان كان
المعنى عليه لان المصدر الموصول لا يتقدمه معموله عند البصريين ولو كان ظرفا وايضا فانه يلزم منه تقديم المضاف اليه على المضاف
لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل والعامل لا يتقدم فكذا معموله وقد اجيز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف الا
في مسئلة واحدة وهي اذا كان المضاف لفظة غير وانشدوا ● ان امرا خصني عمدا مودته ● على التنائي لعندي غير مكفور ● فعنده
منصوب بمكفور لان غير بمنزلة لا ولا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها وقد ذكر الزمخشري ذلك اخر الفاتحة وذكر انه يجوز
انا زيدا غير ضارب دون انا زيدا مثل ضارب واثنان على هذين الوجهين الاخيرين يرتفعان على وجهين اما الفاعلية ان يشهد اثنان
يدل عليه لفظ شهادة واما على خبر مبتدا محذوف مدلول عليه بشهادة ايضا اي الشاهدان اثنان الخامس ان شهادة مبتدا واثنان فاعل
سد مسد الخبر ذكره ابو البقاء وغيره وهو مذهب الفراء الا ان الفراء قدر الشهادة واقعة موقع فعل الامر كانه قال ليشهد اثنان فجعله
من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو مثل الحمد لله وقال خلا من حيث المعنى وهذا مذهب لبعضهم في نحو ضربي زيدا قايما يعني
ان الياء فاعل سدت مسد الخبر فهذا مذهب ضعيف زاده النحويون ويخصون ذلك الوصف المعتمد على نفي او استفهام نحو اقايم ابواك
وعلى هذا المذهب فان اذا وحين ظرفان منصوبان على ما تقرر فيهما في غير هذا الوجه فقد تحصل لنا مما تقدم ان رفع شهادة
من وجه واحد هو الابتداء وفي خبرها خمسة اوجه تقدم ذكرها مفصلة وان رفع اثنان من خمسة اوجه الاول كونه خبرا لشهادة بالتاويل
المذكور الثاني انه فاعل بشهادة الثالث انه فاعل بيشهد مقدرا الرابع انه خبر مبتدا اي الشاهدان اثنان الخامس انه فاعل سد مسد الخبر
وان في اذا وحين اما النصب على الظرفية واما الرفع على الخبرية لشهادة واما قراءة الحسن برفعها منونة فيتوجه بما تقدم في قراءة الجمهور
من غير فرق واما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها ما ذهب اليه ابن جني انها منصوبة بفعل مضمر واثنان مرفوع بذلك الفعل
والتقدير ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشري وقد رده ابو حيان هذا بان حذف الفعل وابقاء فاعله لم تجزه النحويون الا
ان يشعر به ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراءة ابن عامر وابي بكر بفتح يسبح رجال ومثله ● ●
ليبك يزيد ضارع لخصومة ● ومختبط مما يطيح الطوايح ● وفيه خلاف هل ينقاس او لا او يجاب بنفي كقوله ● ●
تجلدت حتى قيل لم يعر قلبه ● من الوجد شيء قلت بل اعظم الوجد ● اي بل عراه اعظم الوجد او يجاب به استفهام كقوله ● ●
الا هل اتى ام الحويرث مرسل ● نعم خالد ان لم تعقه العوايق ● اي بل اتاها او يا بها وما نحن فيه ليس من الاشياء الثلاثة الثاني
ان شهادة بدل من اللفظ بفعل اي انها مصدر ناب مناب الفعل او بين ذلك الفعل المحذوف على حسب الخلاف في اصل المسالة وانما قدرت
ليشهد اثنان فاثنين بر فعل لا مضارعا مقرونا بلام الامر ولم اقدره فعل امر بصيغة افعل كما يقدره النحويون في نحو ضربا زيدا اي
اضرب زيدا لان هذا قد رفع ظاهرا وهو اثنان وصيغة افعل لا ترفع الا ضميرا مستترا ان كان المامور واحدا ومثله قوله ●
فندلا زريق المال ندل الثعالب ● فزريق يجوز ان يكون منادى اي يا زريق والثاني انه مرفوع بندلا على انه واقع موقع ليندل
وانما حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قوله ● ولا ذاكر الله الا قليلا ● الثالث ان شهادة بدل من اللفظ بفعل ايضا الا ان
هذا الفعل خبري وان كان اقل من الطلبي نحو حمدا وشكرا لا كفرا واثنان ايضا فاعل به تقديره يشهد شهادة اثنان وهذا احسن لتخاريج
المذكورة في قول امرئ القيس ● وقوفا بها صحبي علي مطيهم ● وقوفا مصدر بدل من فعل خبري رفع صحبي ونصب مطيهم تقديره وقف صحبي
وقد تقدم ان الفراء في قراءة الرفع قدر ان شهادة واقعة موقع فعل وارتفع اثنان بها وتقدم ان ذلك يجوز ان يكون مما سد فيه
الفاعل مسد الخبر وبينكم في قراءة من نون شهادة على الظرف وهي واضحة واما قراءة الجر فيها فمن باب الاتساع في الظروف بان يجعل الظرف
كانه مفعول لذلك الفعل ومثله هذا فراق بيني وبينك ولقوله تعالى لقد تقطع بينكم فيمن رفع قال ابو حيان وقال الماتريدي
وتبعه الرازي ان الاصل ما بينكم فحذفها قال الرازي وبينكم كناية عن التنازع لانه انما يحتاج الى الشهود عند التنازع وحذف
ما جايز عند ظهوره ونظيره كقوله تعالى لقد تقطع بينكم لان هذا مضاف وذلك باق على ظرفيته فيتخيل فيه حذف ما بخلاف هذا فراق
بيني وشهادة بينكم فانه لا يتخيل فيه تقديرها لان الاضافة اخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على السعة قال شهاب الدين هذا الذي
نقله الشيخ عنهما قاله ابو علي الجرجاني بعينه قال رحمه الله قوله شهادة بينكم اي ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر ثم اضاف
الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم في التنازع الواقع فيما بين القوم والعرب تضيف الشيء الى الشيء اذا كان منه بسبب كقوله
تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان اي مقامه بين يدي ربه والعرب تحذف كثيرا ذكر ما ومن في الموضع الذي يحتاج اليهما فيه كقوله واذا
رايت ثم اي ما ثم وكقوله هذا فراق بيني وبينك ولقد تقطع بينكم اي ما بيني وما بينكم وقول الشيخ لا يتخيل فيه تقديرها الى اخره ممنوع لان
حالة الاضافة لا تجعلها صلة للموصول المحذوف ولا يلزم من ذلك ان يقدرها من حيث المعنى لا من حيث الاعراب نظرا الى الاصل واما

حذف الموصول فقد تقدم تحقيقه **فصل** واختلفوا في هذين الاثنين فقال قوم هما الشاهدان يشهدان على
وصية الموصي وقال آخرون هما الوصيان لان الاية نزلت فيهما ولانه قال تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان ولا يلزم الشاهد يمين وجعل
الاثنين تاكيدا فعلى هذا تكون الشهادة بمعنى الحضور كقولك شهدت وصية فلان بمعنى حضرت وشهدت العيد وقوله تعالى وليشهد عذابهما
طائفة من المؤمنين يريد الحضور **قوله** ذوا صفة لاثنين اي صاحبا عدل وكذلك قوله منكم صفة ايضا لاثنين وقوله او آخران نسق
على اثنين ومن غيركم صفة لآخرين المراد منكم من قرابتكم وعشيرتكم ومن غيركم من المسلمين الاجانب وقيل منكم من اهل دينكم ومن غيركم من اهل الذمة
ورجح النحاة الاول فقال هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى آخر في العربية من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم آخر ولا يجوز
وخسيس آخر ولا مررت بحمار ورجل آخر فكذا هاهنا فيجب ان يكونا او آخران او عدلان آخران والكفار لا يكونون عدولا ورد ابو حيان
ذلك فقال اما ما ذكر من المثل فصحيح لانه مثل بآخر وجعله صفة لغير جنس الاول واما الاية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف
واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول مررت برجل مسلم وآخر كافر واشتريت فرسا سابقا وآخر بطيئا ولو اخرت
آخر في هذين المثالين فقلت مررت برجل مسلم وكافر آخر لم يجز وليست الاية من هذا لان تركيبها اثنان ذوا عدل او آخران من غيركم فآخران
من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران اذ ليس من شرط آخر اذا تقدم ان يكون من جنس الاول
بقيد وصفه وعلى ما ذكر تجاسر العرب قال الشاعر • كانوا فريقين يصفون الزجاج على • قعس الكواهل في اشداقها ضخم
وآخرين ترى الماذي فوقهم • من نسج داود او ما اورثت ارم • التقدير كانوا فريقين فريقا او ناسا يصفون الزجاج ثم قال وآخرين
ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبر الوصف بقوله يصفون الزجاج لانه قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف
متحدين بالجنس قال وهذا الفرق على من يفهمه فضلا عمن يعرفه وقوله او الظاهر انها للتخيير وهو واضح على القول بان معنى من غيركم
من غير اقاربكم من المسلمين يعني الموصي مخير بين ان يشهد اثنين من اقاربه او من الاجانب المسلمين وقيل او للترتيب اي لا يعدل عن شاهدين
منكم الا عند فقدهما وهذا لا يجي الا اذا قلنا من غيركم من غير اهل ملتكم **قوله تعالى** ان انتم انتم مرفوع بمحذوف يفسره
ما بعده وهي مسئلة الاشتغال والتقدير ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش
منهم والكوفيون الى جواز وقوع المبتدا بعد ان الشرطية كما اجازوه بعد اذا ايضا فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه مفسرا ومحله الرفع
عند الكوفيين والاخفش لكونه خبرا ونحوه وان احد من المشركين استجارك اذا السماء انشقت وجواب الشرط محذوف يدل عليه قوله
تعالى اثنان ذوا عدل منكم او آخران ولكن تقدير هذا الجواب يتوقف على خلاف في هذا الشرط قيل هو قيد في اصل الشهادة او
قيد في آخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية الى اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو السفر فاذا قيل
هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الى آخرين من غير الملة
فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم فقد ظهر ان الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا
عدل الى آخره على القول الاول واما او آخران من غيركم فقط على القول الثاني فالفاء في فاصابتكم عاطفة هذه الجملة على نفس الشرط
قوله تعالى تحبسونهما فيه وجهان احدهما انه في محل رفع صفة لآخران وعلى هذا فالجملة الشرطية وما عطف عليها معترضة
بين الصفة وموصوفها فان قوله تحبسونهما صفة لقوله آخران والى هذا ذهب الفارسي ومكي بن ابي طالب والحوفي وابو البقاء وابن
عطية وقد اوضح الفارسي ذلك بعبارة خاصة فقال تحبسونهما صفة لآخران واعترض بقوله ان انتم ضربتم في الارض وافاد الاعتراض
ان العدول الى آخرين من غير الملة او القرابة حسب اختلاف العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه واستغنى عن جواب ان
لما تقدم في قوله آخران من غيركم فقد ظهر من كلامه انه يجعل الشرط قيدا في آخران من غيركم فقط لا قيدا في اصل الشهادة فتقدير الجواب
على رايه كما تقدم فاستشهدوا آخرين من غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم والثاني انه لا محل له لاستئنافه واليه ذهب الزمخشري
قال فان قلت ما موقع قوله تحبسونهما قلت هو استئناف كلام فانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف نعمل ان ارتبنا فيهما
فقيل تحبسونهما وهذا الذي ذكره الزمخشري اوفق للصناعة لانه يلزم في الاول الفصل بكلام طويل بين الصفة وموصوفها
وقال بعد اشتراط العدالة سائحا في قوله او آخران من غيركم اي او عدلان آخران من الاجانب قال ابو حيان في قوله ان انتم ضربتم
الى آخره فيه التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى على لفظ اذا حضر احدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الارض فاصابته وانما
جاء الالتفات جمعا لان احدكم معناه اذا حضر كل واحد منكم الموت وفيه نظر لان الخطاب جار على اسلوب الخطاب الاول من قوله
يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم الى آخره وقال ابن عباس في الكلام حذف تقديره فاصابتكم مصيبة الموت وقد اشهدتموهما على الايصاء
وعن سعيد بن جبير تقديره وقد اوصيتم قال بعضهم هذا اولى لان الوصي يحلف والشاهد لا يحلف والخطاب في تحبسونهما لولاة الامر
لا لمن خوطب باصابة الموت لانه لا يتعلق ذلك به ومن بعد متعلق بتحبسونهما ومعنى الحبس المنع يقال حبسته احبسه واحبست فرسي في سبيل
الله فهو محبس وحبيس ويقال لمصنع الماء حبس لانه يمنعه ويقال حبست بالتشديد ايضا بمعنى وقفت وسبلت وقد يكون التشديد
للتكثير في الفعل نحو حبست الرجال والالف واللام في الصلاة فيها قولان احدهما انها للجنس اي بعد اي صلاة كانت والثاني وهو

الظاهر انها للعهد كما سيأتي ان شاء الله تعالى **فصل** معنى الاية ان الانسان اذا حضره الموت ان يشهد اثنان ذوا
عدل اي امانة وعقل ومعنى قوله منكم اي اهل دينكم يا معشر المؤمنين او آخران من غيركم من غير دينكم ان ضربتم في الارض يعني او شهادة آخرين
من غيركم من غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر في قول اكثر المفسرين قاله ابن عباس وابو موسى الاشعري
وهو قول سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وجماعة هي منسوخة وكانت شهادة اهل الذمة مقبولة في الابتداء ثم نسخت وذهب قوم
الى انها ثابتة وقالوا اذا لم يجد مسلمين يشهد كافرين قال شريح من كان بارض غربة ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد كافرين على اي
دين كان من اهل الكتاب او عبدة الاوثان فشهادتهم جائزة ولا تجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصية في سفر وعن الشعبي ان رجلا من
المسلمين حضرته الوفاة بدقوقا ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة بتركته واتيا الاشعري
فقال الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحلفهما وامضى شهادتهما وقال آخرون قوله ذوا
عدل منكم اي من الموصي او آخران من غيركم اي من غير حيكم وعشيرتكم وهو قول الحسن والزهري وعكرمة وقالوا لا تجوز شهادة كافر في شيء من الاحكام
وقوله ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من المسلمين او من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية
اثنين من ملتكم او من غير ملتكم على الخلاف واحتج من قال المراد بقوله من غيركم الكفار بانه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب
جميع المؤمنين فلما قال بعده من غيركم كان المراد غير المؤمنين وايضا فلما شرط هذا الاستشهاد بحالة السفر علمنا ان المراد بالاية الكفار
لان جواز الاستشهاد بالمسلم غير مشروط بالسفر وايضا فالاية تدل على وجوب تحليف الشاهدين بعد الصلاة والاجماع على ان الشاهد المسلم لا
يحلف وايضا فسبب النزول يدل كما ذكرنا من شهادة النصرانيين وقضية ابي موسى الاشعري انه قضى بشهادة اليهوديين ولم ينكر عليه احد من الصحابة
فكان اجماعا وايضا فهذه حالة ضرورة والضرورات قد تبيح المحظورات كجواز التيمم والقصر والفطر في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة
والمسلم اذا حضره الموت في السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم تكن شهادة الكافر مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته وربما كان عنده ودائع
وديون في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوالهن كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لعدم امكان وقوف الرجال على هذه
الاحوال واكتفينا بشهادة النساء للضرورة فكذا هاهنا والقول بان هذا الحكم صار منسوخا بعيد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة
المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج الآخرون بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا واجيبوا
بانه لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد لاجماعنا على قبول شهادة
اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هاهنا سلمنا
ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله ذوي عدل منكم عام وقوله او آخران من غيركم ان انتم ضربتم خاص فانه اوجب شهادة العدل لعلنا في الحضر واكتفى
بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الاية خاصة والاية التي ذكروها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متاخرا
في النزول والمائدة متاخرة فكان تقديم هذه الاية الخاصة واجبا بالاتفاق وقوله تحبسونهما اي توقفونهما من بعد الصلاة قال ابن
عباس من بعد صلاة اهل دينهما وقال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر قاله الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم
لان جميع اهل الاديان يعظمون ذلك الوقت ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقال الحسن من بعد صلاة الظهر واحتج الجمهور بما تقدم
وبانه روي لما نزلت هذه الاية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر وقال بعضهم بعد اي
صلاة كانت لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر قال بعض العلماء الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي
درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلاة العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلاد
في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا مكان **قوله تعالى** فيقسمان في هذه الفاء وجهان اظهرهما انها عاطفة
هذه الجملة على جملة قوله تحبسونهما فيكون في محل رفع ولا محل لها حسب ما تقدم من الخلاف والثاني انها فاء الجزاء اي جواب شرط مقدر قال
الفارسي وان شئت لم تجعل الفاء لعطف جملة بل تجعله جزاء كقول ذي الرمة • وانسان عيني يحسر الماء تارة • فيبدو وتارات يجم فيغرق •
تقديره عندهم اذا حسر بدا وكذا في الاية اذا حبستموهما اقسما وقال مكي نحوه فانه قال ويجوز ان يكون الفاء لان تحبسونهما معناه الامر بذلك
وهو جواب الامر الذي دل عليه الكلام كانه قيل اذا حبستموهما اقسما قال شهاب الدين ولا حاجة داعية الى شيء من تقدير شرط محذوف
وايضا فانه يحتاج الى حذف مبتدا قبل قوله فيقسمان اي فهما يقسمان وايضا فان تحبسونهما تقدم انها صفة فكيف يجعلها بمعنى الامر الطلب
لا يقع وصفا واما البيت الذي انشده ابو علي فخرجه النحويون على ان يحسر الماء جملة خبرية وهي وان لم يكن فيها رابط فقد عطف عليها
جملة فيها رابط بالفاء السببية جعلت الجملتين شيئا واحدا وبالله متعلق بفعل القسم وقد تقدم انه لا يجوز اظهار فعل القسم الا معها لانها
ام الباب **قوله تعالى** لا نشتري به جواب القسم المضمر في يقسمان فتلخص بما يلتحق به وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف معتمد
من القسم وجوابه والمعنى ان ارتبتم في شانهما فحلفوهما وهذا حجة من يقول الاية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع
ومن قال الاية نازلة في المسلم قال انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه حلف الشاهد والراوي عند التهمة وليس هذه الاية فاجتمع فيه شرط
وقسم فاجيب سابقهما وحذف جواب الاخر لدلالة جوابه عليه لان تلك المسئلة شرطها ان يكون جواب القسم صالحا لان يكون جوابا للشرط

حتى يسد مسد جوابه نحو والله ان يقم لاكرمنه لانك لو قدرت ان يقم اكرمنك صح وهنا لا ينعقد جواب الشرط حتى يسد مسد جوابه نحو والله
ان تم لاكرمنك مما هو جواب للقسم بل لتقدير جوابه قسما براسه الا ترى ان تقدير هنا ان ارتبتم حلفتم بهما ولو قدرت ان ارتبتم فلا
نشتري لم يصح فقد اتفق هنا انه قد اجتمع شرط وقسم وقد اجيب سابقهما وحذف جواب الاخر وليس من تلك القاعدة وقال الجرجاني
ان ثم قولا محذوفا تقديره يقسمان بالله ويقولان هذا القول في ايمانهما والعرب لا تضمر القول كثيرا كقوله تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على اضمار هذا القول **قوله** به في هذه
الهاء ثلاثة اقوال احدها انها تعود على الله تعالى الثاني انها تعود على القسم الثالث وهو قول ابي علي انها تعود على تحريف الشهادة او على
الشهادة لانها قول قال شهاب الدين قوله او الحلف او اليمين لا فائدة فيه اذ هما شيء واحد وكذلك قول من قال انها تعود على الله تعالى لا بد ان يقدر
مضاف محذوف اي لا نشتري بيمين الله او قسمه ونحوه لان الذات المقدسة لا يقال فيها ذلك وقال مكي وقيل انها تعود على الشهادة لكن ذكرت
لانها قول كما قال فارزقوهم منه فرد الهاء على المقسوم لدلالة القسمة على ذلك والاشتراء هنا هل هو باق على حقيقته او يراد به البيع قولان
اظهرهما الاول وبيان ذلك مبني على نصب ثمنا وهو منصوب على المفعولية قال الفارسي وتقديره لا نشتري به ذا ثمن الا ترى ان الثمن
لا يشترى وانما يشترى ذو الثمن قال وليس الاشتراء هنا بمعنى البيع وان جاز لغة لان البيع ابعاد عن البائع وليس المعنى عليه انما معناه التمسك
به والايثار له على الحق وقد نقل ابو حيان هذا الكلام بعينه ولم يعزه لابي علي قال مكي معناه ذا ثمن وقال غيره لا يحتاج الى حذف مضاف
قال ابو البقاء ولا حذف فيه لان الثمن يشترى كما يشترى به وقيل التقدير ذا ثمن وقال بعضهم لا نشتري لا نبيع بعهد الله بعرض نأخذه
كقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يعني لا نشتري به لانا نأخذه ولا نبيعه ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه ومعنى الآية
لا نأخذ بعهد الله ثمنا بان نبيعه بعرض من الدنيا قال الواحدي ويستغني بهذا عن كثير من تكلف ابي علي وهذا معنى قول العيني والجرجاني
قوله ولو كان ذا قربى الواو هنا كالتي سبقت في قوله او لو كان اباؤهم لا يعقلون في البقرة من انها تحتمل ان تكون عاطفة او
حالية وان الجملة الامتناعية حال معطوفة على حال مقدرة كقوله اعطوا السائل ولو على فرس فكذا هنا تقديره لا نشتري به ثمنا في كل حال
ولو كان الحال كذا وكان ما معنى فيها يعود على المشهود له ذا قرابة **قوله** ولا نكتم الجمهور على رفع ميم نكتم على ان لا نافية والجملة تحتمل
وجهين اظهرهما كونها نسقا على جواب القسم فيكون ايضا مقسما عليها والثاني انه اخبار من انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة وتايده بقراءة
الحسن والشعبي ولا نكتم على النهي وهذه القراءة جاءت على القليل من حيث ان دخول لا الناهية على فعل المتكلم قليل ومنه •
اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد بها ابدا ما دام فيها الحضارم • والجمهور على شهادة الله بالاضافة وهي مفعول بها واضيفت اليه تعالى
لانه هو الآمر بها وبحفظها وان لا تكتم ولا تضيع وقرا علي رضي الله عنه ونعيم بن ميسرة والشعبي في رواية شهادة الله بتنوين شهادة ونصبها
ونصب الجلالة وهي واضحة فشهادة مفعول ثان والجلالة نصب على التعظيم وهي الاول والاصل لا نكتم الله شهادة كقوله ولا يكتمون
الله حديثا وانما قدمت هنا للاهتمام بها فانها المحدث عنها وفيها وجه ثان نقله الزهراوي وهو ان يكون الجلالة نصبا على اسقاط حرف
القسم والتقدير ولا نكتم شهادة والله فلما حذف حرف الجر نصب المقسم به ولا حاجة اليه لانه يستدعي حذف المفعول الاول للكتمان ولا
نكتم احدا شهادة والله فيه تكلف واليه ذهب ابو البقاء ايضا قال على انه منصوب بفعل القسم محذوفا وروي عن ابي جعفر شهادة منونة
الله بقطع الالف وكسر الهاء من غير استفهام على ابتداء اليمين اي والله انا اذا لمن الآثمين اي ان كتمناها لمن الآثمين وقرا علي رضي الله عنه
والسلمي والحسن البصري ايضا شهادة بالتنوين والنصب الله بالالف التي للاستفهام وقد دخلت للتقرير وتوقيف نفوس الحالفين
وهي عوض عن حرف القسم المقدر وهل الجر بها او بالحرف المحذوف خلاف وقرا الشعبي في رواية وغيره شهادة بالهاء وقف عليها ثم يبتدي
الله بقطع همزة الوصل وجر الهاء على انها للاستفهام بالمعنى المتقدم وجر الجلالة وهمزة القطع تكون عوضا عن حرف القسم في هذا
الاسم الشريف خاصة تقول يا زيد الله لافعلن والذي يعوض عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف خاصة ثلاثة الف الاستفهام وقطع همزة
الوصل وها التي للتنبيه نحو ها الله ويجوز مع ها قطع همزة الجلالة ووصلها وهل الجر بالحرف المقدر او بالعوض تقدم ان فيه خلافا
فلو قال قائل ان قولهم آلله لافعلن بالجر وقطع الهمزة اما همزة الاستفهام لم يرد قوله فان قيل همزة الاستفهام اذا دخلت على همزة الوصل
التي مع لام التعريف او ايمن في القسم وجب ثبوت همزة الوصل التي مع لام التعريف او ايمن في القسم وجنبه اما ان تسهل واما ان تبدل
الفا وهذه لم تثبت بعدها همزة وصل فتعين ان تكون همزة قطعت عوضا عن حرف القسم **فالجواب** انهم انما ابدلوا الف الوصل
او سهلوها بعد همزة الاستفهام فرقا بين الاستفهام والخبر وهنا اللبس مأمون فان الجر في الجلالة يؤذن بذلك فلا حاجة الى بقاء
همزة الوصل مبدلة او مسهلة فعلى هذا قراءة الله والله بالقصر والمد يحتمل الاستفهام وهو تخريج حسن قال ابن جني في هذه القراءة الوقف
على شهادة بسكون الهاء واستئناف القسم حسن لان استئناف القسم اول الكلام اوقر له واشد هيبة من ان يدخل في عرض القول ورويت هذه القراءة
اعني الله بقطع الالف من غير مد وجر الجلالة عن ابي بكر عن عاصم وتقدم ايضا انها رويت عن ابي جعفر وقرئ شهادة الله بنصب شهادة
منونة وجر الجلالة موصولة الهمزة على ان الجر بحرف القسم المقدر من غير عوض عنه بقطع ولا همزة استفهام وهو مختص بذلك وقوله انا اذا
لمن الآثمين هذه الجملة لا محل لها لانها استئنافية اخبروا عن انفسهم بانهم من الآثمين ان كتموا الشهادة ولذلك اتوا باذن المؤذنة بالجزاء

والجواب

والجواب وقرا الجمهور لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرا ابن محيصن والاعمش لملاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان
نقل اليها حركة الهمزة في آثمين فاعتد بحركة النقل فادغم وهو نظير قراءة من قرا عادا الاولى بالادغام على ما سيأتي في تحقيقه ان شاء الله
تعالى **فصل** معنى الآية انكم اذا سافرتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت فاوصيتم اليهما ودفعتم اليهما مالكم فاتهمهما بعض
الورثة وادعوا عليهما خيانة فالحكم فيه ان يحبسوهما اي يستوقفوهما بعد الصلاة قال السدي بعد صلاة اهل دينهما لانهما لا يباليان
بصلاة العصر لا صلاة الظهر على ما تقدم فيحلفان بالله ان ارتبتم ان شككتم ووقعت لكم الريبة في قول الشاهدين وصدقهما اذا كانا من غير
دينكم فان كانا مسلمين فلا يمين عليهما لا نشتري به ثمنا اي لا نحلف بالله كاذبين على عوض نأخذه او حق نجحده ولو كان ذا قربى ولو
كان المشهود له ذا قرابة منا وقيل ولو كان ذلك الشيء حباءة ذا قربى ولا نكتم شهادة الله واضاف الشهادة الى الله لانه امر باقامتها
ونهى عن كتمانها انا اذا لمن الآثمين ان كتمناها **وروي** انه لما نزلت هذه الآية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا
تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يختانا شيئا مما دفع اليهما فحلفا على ذلك وخلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم سبيلهما **قوله تعالى** فان عثر مبني للمفعول والقائم مقام فاعله الجار بعده اي فان اطلع على استحقاقهما الاثم يقال
عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على شيء لم يطلع عليه غيره واعثرته على كذا اطلعته عليه ومنه قوله تعالى اعثرنا عليهم قال اهل اللغة
واصله من عثرة الرجل وهي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل امر كان خفيا
ثم اطلع عليه عثر عليه وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر يعثر عثرة وقع على شيء ففرق بين الفعلين بمصدريهما
وفرق ابو البقاء بينهما بغير ذلك فقال عثر مصدره العثور ومعناه اطلع فاما عثر في مشيه ومنطقه ورأيه فالعثار وقد جعل
المصدرين على حد سوا فانه قال عثر الرجل بالشيء يعثر عثورا وعثارا اذا سقط عليه ويتجوز به فيمن يطلع على امر من غير طلبه يقال عثرت
على كذا وقوله وكذلك اعثرنا عليهم اي وقفنا عليهم من غير ان طلبوا ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة
استحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة **قوله تعالى** فآخران فيه اربعة اوجه احدها ان يرتفع على انه خبر مبتدأ مضمر تقديره فالشاهدان
آخران والفاء جواب الشرط دخلت على الجملة الاسمية والجملة من قوله يقومان في محل رفع صفة لآخران الثاني انه مرفوع بفعل مضمر
تقديره فليشهد آخران ذكره مكي وابو البقاء وقد تقدم ان الفعل لا يحذف وحده الا في مواضع ذكرتها عند قوله حين الوصية اثنان
الثالث انه خبر مقدم والاوليان مبتدأ مؤخر والتقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان مقامهما ذكر ذلك ابو علي قال
ويكون كقولك تميمي انا الرابع انه مبتدأ وفي الخبر حينئذ احتمالان احدهما قوله من الذين استحق وجاز الابتداء به لتخصصه بالوصف وهو قوله
يقومان والثاني ان الخبر يقومان ومن الذين استحق صفة المبتدأ ولا يضر الفصل بالخبر بين الصفة وموصوفها والمسوغ ايضا
للابتداء به اعتماده على فاء الجزاء وقال ابو البقاء ما حكى رفعه بالابتداء وجاز الابتداء هنا بالنكرة لحصول الفائدة فان عنى المسوغ مجرد
الفائدة من غير اعتبار مسوغ من المسوغات التي ذكرناها فغير مسلم الثالث ان الخبر قوله الاوليان نقله ابو البقاء وقوله يقومان
ومن الذين استحق كلاهما في محل رفع صفة لآخران ويجوز ان يكون احدهما صفة والآخر حالا وجاءت الحال من النكرة لتخصصها بالوصف
وفي هذا الوجه ضعف من حيث انه اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة محدثا عنها والنكرة حديثا وعكس ذلك قليل جدا او ضرورة
كقوله • يكون مزاجها عسل وماء • وقوله • وان حراما ان اسب مجاشعا • بآبائي الشم الكرام الخضارم • وقد وهم من تقدم ان
الجملة من قوله يقومان والجار من قوله من الذين اما مرفوع المحل صفة لآخران او خبر عنه واما منصوبه على الحال اما من نفس آخران او من
الضمير المستكن في آخران ويجوز في قوله من الذين انه يكون حالا من فاعل يقومان **قوله** استحق مبنيا للمفعول الاوليان رفعا
قراءة الجمهور وقراءة حفص عن عاصم استحق مبنيا للفاعل الاوليان كالجماعة وهي قراءة عبد الله بن عباس وعلي رضي الله عنهما
ورويت عن ابن كثير ايضا وحمزة وابو بكر عن عاصم استحق مبنيا للمفعول كالجماعة الاولين جمع اول جمع المذكر السالم والحسن البصري استحق
مبنيا للفاعل الاولان مرفوعا تثنية اول وابن سيرين كالجماعة الا انه نصب الاوليين تثنية اولى وقرئ الاولين بسكون الواو
وفتح اللام وهو جمع اولى كالاعلين في جمع اعلى ولما وصل ابو اسحاق الزجاج الى هذا الموضع قال هذا موضع من اصعب ما في القرآن اعرابا
قال شهاب الدين ولعمري ان القول ما قالت حذام فان الناس قد دارت رؤوسهم في فك هذا التركيب وقد اجتهدت بحمد الله تعالى
فلخصت الكلام فيها احسن تلخيص ولا بد من ذكر شيء من معاني الآية ليستعان به على الاعراب فانه خادم لها فاما قراءة الجمهور ورفع
الاوليان فيها اوجه احدها انه مبتدأ وخبره آخران تقديره فالاوليان بامر الميت آخران وتقدم شرح هذا الثاني انه خبر
مبتدأ مضمر اي هما الاوليان كأن سائلا سأل فقال من الآخران فقيل هما الاوليان الثالث انه بدل من آخران وهو بدل في معنى البيان
للمبتدأ نحو جاء زيد اخوك وهذا عندهم ضعيف لان الابدال بالمشتق قليل الرابع انه عطف بيان لآخران بين الآخرين
بالاوليين **فان قلت** شرط عطف البيان ان يكون التابع والمتبوع متفقين في التعريف والتنكير على ان الجمهور
على عدم جريانه في النكرة خلافا لابي علي وآخران نكرة والاوليان معرفة **قلت** هذا سؤال صحيح ولكن يلزم الاخفش ويلزم
الزمخشري جوازه اما الاخفش فانه يجيز ان يكون الاوليان صفة لآخران لما سأقرره عند تعرضي لهذا الوجه والنعت والمنعوت

يشترط فيها التوافق فاذا جاز في النعت فليجز فيما هو شبيه به اذ لا فرق بينهما الا اشتراط الاشتقاق في النعت واما الزمخشري
فانه لا يشترط ذلك اعني التوافق وقد نص هو في سورة آل عمران على ان قوله تعالى مقام ابراهيم عطف بيان لقوله فيه آيات بينات وآيات
بينات نكرة لكنها لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة كما تقدم عنه وكذا آخران قد وصف بصفتين فقرب من المعرفة انتهى
آيات بينات من حيث وصفت بصفة واحدة الخامس انه بدل من فاعل يقومان السادس انه صفة لآخران اجاز ذلك الاخفش قال ابو علي
واجاز ابو الحسن فيها شيئا آخر وهو ان يكون الاوليان صفة الآخران لانه لما وصف تخصص فمن اجل وصفه وتخصيصه وصف بوصف
المعارف وهذا ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا يوصف بالمعرفة ولا العكس قلت لانك ان جاءت فيهما
في التعريف والتنكير ضعيف وقد ارتكبوا ذلك في مواضع فيها ما حكاه الخليل مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه في هذه المسالة
ومنها غير المغضوب عليهم على القول بان غير صفة الذين انعمت عليهم وقوله ● ولقد امر على اللئيم يسبني ● فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
وقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار على ان يسبني ونسلخ صفتان لما قبلهما فان الجمل نكرات وهذه المثل التي اوردتها عكس ما نحن فيه
فانها اول فيها المعرفة بالنكرة وما نحن فيه جعلنا النكرة فيه كالمعرفة الا ان الجامع بينهما التخالف ويجوز ان يكون ما نحن فيه من هذه المثل
باعتبار الاوليين ان لم يقصد بهما شخصان معينان قرب من النكرة فوقعا صفة لها مع تخصصها هي فصار في ذلك مسوغان قرب النكرة
من المعرفة بالتخصيص بالوصف وقرب المعرفة من النكرة بالابهام ويدل لما قلته ما قال ابو البقا الخامس ان يكون صفة لآخران لانه وان
كان نكرة فقد وصف فالاوليان لم يقصد بهما قصد اثنين باعيانهما السابع انه مرفوع على ما لم يسم فاعله باستحق الا ان كلا من اعربه
كذا قدر قبله مضافا محذوفا واختلف تقديرات المعربين فقال مكي تقديره استحق عليهم اثم الاوليين وكذا ابو البقا وقد سبقهما
الى هذا التقدير ابو جرير الطبري وقدره الزمخشري فقال من الذين استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة
الحال وممن ذهب الى ارتفاع الاوليان باستحق ابو علي الفارسي ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية او شيئا منها واما الاوليان
بالميت فلا يجوز ان يستحقا فيسند استحق اليهما قال شهاب الدين انما منع ابو علي ذلك على ظاهر اللفظ فان الاوليين لم يستحقهما احد
كما ذكر ولكن يجوز ان يسند استحق اليهما بتاويل حذف المضاف المتقدم وهذا الذي منعه الفارسي ظاهرا هو الذي حمل الناس على
اضمار ذلك المضاف وتقدير الزمخشري بانتداب الاوليين احسن من تقدير غيره فان المعنى يساعده واما اضمار الاثم فلا يظهر اصلا
الا بتاويل بعيد واجاز ابن عطية ان يرتفع الاوليان باستحق ايضا ولكن ظاهر عبارته انه لم يقدر مضافا فانه قد اشعر باستشكال
الفارسي المتقدم فاحتال في الجواب عنه وهذا نصه قال ويحسن ان يحمل استحق هنا على الاستعارة فانه ليس استحقاقا حقيقة
لقوله استحقا اثما وانما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته او اهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا
مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان من حقها ان تحضر وليها فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت هذه الحال وهذان الشاهدان
من غير اهل الدين والولاية وامر الاوليين على هذه الجماعة فبني الفعل للمفعول على هذا المعنى ايجازا ويقوي هذا الغرض تعدي
الفعل بعلى لما كان باقتدار وحمل هنا به الحال ولا يقال استحق منه او فيه الا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه واما استحق عليه
فيحمل والغلبة والاستحقاق المستعار انتهى فقد اسند استحق الى الاوليان من غير تقدير مضاف متاولا له بما ذكر واحتملت لطول
عبارته ليتضح واعلم ان مرفوع استحق في الاوجه المتقدمة اعني غير هذا الوجه وهو اسناده الى الاوليان ضمير يعود على ما تقدم
لفظا او سياقا واختلف عباراتهم فيه فقال الفارسي والحوفي وابو البقا والزمخشري انه ضمير الاثم والاثم قد تقدم في قوله
استحقا اثما وقال الفارسي والحوفي ايضا استحق هو الايصاء او الوصية قال شهاب الدين اضمار الوصية مشكل لانه اذا اسند الفعل
الى ضمير المونث مطلقا وجب التاء الا في ضرورة ويونس لا يخصه بها ولا جائز ان يقال اضمر لفظ الوصية لان ذلك حذف والفاعل
عندهما لا يحذف وقال النحاس مستحسنا الاضمار الايصاء وهذا احسن ما قيل فيه لم يجعل حرف بدلا من حرف يعني انه لا يقول ان على بمعنى
في ولا بمعنى من كما قيل بهما وسياتي ذلك ان شاء الله وقد جمع الزمخشري غالب ما قلته وحكيته من الاعراب والمعنى باوجز عبارة
فقال فآخران اي فشاهدان آخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم اي من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه من الذين جني
عليهم وهم اهل الميت وعشيرته والاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل
ومن هما فقيل الاوليان وقيل هما بدل من الضمير في يقومان او من آخران ويجوز ان يرتفعا باستحق اي من الذين استحق عليهم انتداب
الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وقوله عليهم فيها ثلاثة اوجه احدها انها على بابها قال ابو البقا كقولك
وجب عليه الاثم وقد تقدم عن النحاس انه لما اضمر الايصاء ابقاها على بابها واستحسن ذلك والثاني انها بمعنى في اي استحق فيهم لانه
لو وقعت على موقع في كما يقع في موقعها كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع وكقوله ●
بطل كان ثيابه في سرحة ● يحذى نعال السبت ليس بتوام ● اي على سرحة وقدره ابو البقا فقال اي استحق فيهم الوصية والثالث انها
بمعنى من اي استحق منهم الاثم ومثله قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس اي من الناس وقدره ابو البقا فقال اي استحق منهم الاوليان
ولهذا حين جعلها بمعنى في قدر استحق مسندا للوصية وحين جعلها بمعنى من قدره مسندا للاوليان وكان لما ذكر القائم مقام الفاعل لم يذكر

الا ضمير الاثم والاوليان واجاز بعضهم ان يسند استحق الى ضمير المال اي استحق عليهم المال الموروث وهو قريب فقد تقرر ان في مرفوع
استحق خمسة اوجه احدها الاوليان والثاني ضمير الايصاء الثالث ضمير الوصية وهو في المعنى كالذي قبله وتقدم اشكاله الرابع انه
ضمير الاثم الخامس انه ضمير المال ولم ارهم اجازوا ان يكون عليهم هو القائم مقام الفاعل نحو غير المغضوب عليهم كانهم لم يروا فيه فائدة واما
قراءة حفص فالاوليان مرفوع باستحق ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري بان يجردوهما للقيام بالشهادة
فانه قال معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ويظهروا بها كذب الكاذبين وقال ابن عطية الاوليان
رفع باستحق وذلك ان يكون المعنى من الذين استحق عليهم مالهم وتركتهم شاهدا الزور فسميا اوليين اي صيرهما عدم الناس اوليين
بالميت وتركته فخانا وجارا فيها او يكون المعنى من الذين حق عليهم ان يكون الاوليان منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب او يكون استحق
بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضر اوليان منهم فاستحقا عليهم اي استحقا لهم وسعيا فيه فاستوجبا بايمانهما وقربهما
قال ابو حيان بعدما حكى عن الزمخشري وابي محمد ما تقدم وقال بعضهم المفعول محذوف تقديره استحق عليهم الاوليان وصيتهما قال
شهاب الدين وكذا هو محذوف ايضا في قول الزمخشري وابن عطية وقد سماهما فهو عند الزمخشري قوله ان يجردوهما للقيام بالشهادة
وعند ابن عطية هو قوله مالهم وتركتهم فقوله وقال بعضهم المفعول المحذوف يوهم انه لم يدر انه محذوف مما تقدم ايضا وممن ذهب الى ان استحق
بمعنى حق المجرد الواحدي فانه قال واستحق هنا بمعنى حق اي وجب والمعنى فآخران من الذين وجب عليهم الايصاء بتوصية ميتهم وورثته وهذا
التفسير الذي ذكره الواحدي اوضح من المعنى الذي ذكره ابن عطية على هذا الوجه وهو ظاهر واما قراءة حمزة والكسائي وابي بكر فمرفوع
استحق ضمير الايصاء او الوصية او المال او الاثم حسب ما تقدم واما الاوليين فجمع الاول المقابل للآخر وفيه اربعة اوجه احدها انه مجرور
صفة للذين الثاني انه بدل منه وهو قليل لكونه مشتقا الثالث انه بدل من الضمير في عليهم وحسنه هنا وان كان مشتقا عدم صلاحية
ما قبله للوصف نقل هذين الوجهين الاخيرين مكي الرابع انه منصوب على المدح ذكره الزمخشري قال ومعنى الاولية التقدم على الاجانب
في الشهادة لكونهم احق بها وانما فسر الاولية بالتقدم على الاجانب جريا على ما مر من تفسيره او آخران من غيركم انهما من الاجانب لا من الكفار
وقال الواحدي وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم الايصاء او الاثم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا الاولين في الذكر
الا ترى انه قد تقدم يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وكان ابن
عباس يختار هذه القراءة ويقول ارايت ان كان الاوليان صغيرين كيف يقومان مقامهما اراد انهما اذا كانا صغيرين لم يقوما
في اليمين مقام الحانثين ونحا ابن عطية هذا المنحى فالمعنى هنا من القوم الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم
اولون اي في الذكر في هذه الآية واما قراءة الحسن فالاولان مرفوعان باستحق فانه يقرأ به مبنيا للفاعل قال الزمخشري ويحتج به من يرى
رد اليمين على المدعي ولم يبين من هما الاولان والمراد بهما الاثنان المتقدمان في الذكر وهذه القراءة كقراءة حفص فيقدر فيها ما
ذكرتم مما يليق بتقدير المفعول واما قراءة ابن سيرين فانتصابها على المدح ولا يجوز فيها الجر لانه اما على البدل واما على الوصف
لجمع والاوليين في قراءته مثنى فيتعذر فيها ذلك واما قراءة الاولين كالاعلين فحكاها ابو البقا قراءة شاذة لم يعزها قال ويقرأ
الاولين جمع الاولى واعرابه كاعراب الاوليين في قراءة حمزة وقد تقدم ان فيها اربعة اوجه وهي جارية هنا **قوله تعالى**
فيقسمان نسق على يقومان والسببية فيها ظاهرة ولشهادتنا احق من الجملة جواب القسم في قوله فيقسمان **فصل**
ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة استحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة او خيانة في المال قام في اليمين
مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وهو المراد
بقوله فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم والمراد بهم موالي الميت قال ابن الخطيب وقد اكثر الناس في انه لم وصفوا اولين
بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ منهم ما لهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ
مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال
واما وصفنا بانهما اوليان فلوجهين الاول معنى الاوليان الاقربان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين لان
الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فقد انتقلت اليمين الى موالي الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء
وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما لان الوصي اذا اخذ شيئا من مال الميت وقال انه اوصى لي به حلف الوارث اذا انكر ذلك وكذا
لو ادعى رجل سلعة في يد رجل فاعترف ثم ادعى انه اشتراها من المدعي حلف المدعي انه لم يبعها منه وهكذا كان اذا اقر الآخر بدين
ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولى لانه صار مدعى عليه انه قد استوفى **فصل** اختلفوا في كيفية
ظهور الاناء فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه وجد بمكة فقالوا انا اشتريناه من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة اظهروه
فبلغ ذلك بني سهم فطلبوهما فقالا انا كنا قد اشتريناه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا قالا لم يكن عندنا
بينة فكرهنا ان نقر لكم به فكتمنا لذلك فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فان عثر على انهما استحقا اثما
فآخران يقومان مقامهما الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر ودفع رسول الله

صلى الله عليه وسلم الاناء لهما والى اولياء الميت فكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فاتوب
الى الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا
الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت فذلك قوله ذلك ادنى
ان ياتوا بالشهادة على وجهها والادنى بمعنى الاقرب الى الاتيان بالشهادة على ما كانت او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم اي اقرب
الى ان يخافوا رد اليمين بعد يمينهم على المدعي فيحلفوا على خيانتهم وكذبهم فيفتضحوا او يغرموا فلا يحلفون كاذبين اذا خافوا
هذا الحكم واتقوا الله ان تحلفوا ايمانا كاذبة او تخونوا امانة واسمعوا الموعظة والله لا يهدي القوم الفاسقين وهذا تهديد
ووعيد لمن يخالف حكم الله واوامره روى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في
هذه السورة من الاحكام ولنرجع الى اعراب بقية الاية **قوله تعالى** ذلك ادنى لا محل لهذه الجملة لاستينافها والمشار اليه الحكم
الثاني بتفصيله اي ما تقدم ذكره من الاحكام اقرب الى حصول اقامة الشهادة على ما ينبغي وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وقيل
تحليف الشاهدين فان ياتوا اصله الى ان ياتوا وقدره ابو البقاء ايضا ادنى من ان ياتوا وقدره مكي بالباء اي بان ياتوا قال شهاب
الدين ولعل ابا البقاء بين حذف حرف الجر فيهما والخلاف المشهور **قوله تعالى** على وجهها متعلق بياتوا وقيل في محل نصب على
الحال منها وقدره ابو البقاء محققة وصحيحة وهو تفسير معنى لما تقدم من ان الاكوان المقدرة لا تقدر في مثله **قوله تعالى**
او يخافوا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب عطف على ياتوا وفي او على هذا تاويلان احدهما انها على بابها من كونها لاحد الشيئين
والمعنى ذلك الحكم اقرب الى حصول الشهادة على ما ينبغي او خوف رد الايمان الى غيرهم فتسقط ايمانهم والتاويل الاخر ان يكون بمعنى الواو
اي ذلك الحكم كله اقرب الى ان ياتوا واقرب الى ان يخافوا وهذا مفهوم من قول ابن عباس الثاني من وجهي النصب انه منصوب باضمار ان بعد
او ومعناها هنا الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي تقديره الى ان تقضيني فاو حرف عطف على بابها والفعل بعدها منصوب باضمار ان
وجوبا وان وما في حيزها مؤولة بمصدر ذلك المصدر معطوف على مصدر متوهم من الفعل قبله بمعنى لالزمنك او تقضيني حقي ليكونن
مني لزوم لك او قضاؤك لحقي وكذا المعنى هنا اي ذلك ادنى بان ياتوا بالشهادة على وجهها والا خافوا رد الايمان كذا قدره ابن عطية بواو
قبل الا وهو خلاف تقدير النحاة فانهم لا يقدرون الا بلفظ الا وحدها دون واو وكان لا في عبارته على ما فهم ابو حيان ليست
الا الاستثنائية بل اصلها ان شرطية دخلت على لا النافية فادغمت فيها فانه قال ويكون او بمعنى الا ان وهي التي عبر عنها ابن عطية
بتلك العبارة من تقديرها بشرط محذوف فعله وجزاء انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقل ذلك احد اعني كون او بمعنى الشرط
والثاني انه بعد ان حكم عليها بانها بمعنى الشرط حذف فعله وان تؤدي في محل نصب على المفعول به اي او يخافوا رد ايمانهم وبعد ايمانهم اما ظرف
لترد او متعلق بمحذوف على انه صفة لايمان وجمع الضمير في قوله ياتوا وما بعده وان كان عائدا في المعنى على مثنى وهو الشاهدان
فقيل هو عائد على صنف الشاهدين وقيل بل عائد على الشهود من الناس كلهم ومعناه ذلك اولى واجدر ان يحذر الناس الخيانة فيشهدوا
في شهادتهم خوف الشناعة عليهم والفضيحة في رد اليمين على المدعي وقوله واتقوا الله لم يذكر متعلق التقوى اما للعلم به اي واتقوا
الله في شهادتكم وفي الموصين عليهم بان لا تختلسوا لهم شيئا لان القصة كانت بهذا السبب واما قصدا لايقاع التقوى فينا ولكل ما
ينبغي منه وكذا مفعول اسمعوا ان شئت حذفته اقتصارا واختصارا اي اسمعوا اوامره ونواهيه من الاحكام المتقدمة وما افصح
ما جيء بها بعد الجملتين الامريتين فتبارك الله اصدق القائلين **قوله تعالى** يوم يجمع الله الرسل الايات قال القرطبي
وجه اتصال هذه الاية بما قبلها كالزجر عن اظهار خلاف ما يبطن المرء في وصيته وغيرها لان المجازي عالم به وقال ابن الخطيب اعلم
ان عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال
الانبياء واما بشرح احوال القيمة ليصير ذلك مؤكدا لما ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم ذكرها هنا بعد ما تقدم من الشرائع
احوال القيمة ثم ذكر احوال عيسى عليه الصلاة والسلام فاما احوال القيمة فقوله يوم يجمع الله الرسل وفي نصب يوم احد عشر وجها
احدها انه منصوب باتقوا اي اتقوا الله في يوم جمعه الرسل قال الحوفي وهذا لا ينبغي ان يجوز لان امرهم بالتقوى في يوم القيامة
لا يكون اذ ليس بيوم تكليف وابتلاء ولذلك قال الواحدي ولم ينصب اليوم على الظرف للاتقاء لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك
اليوم ولكن على المفعول به كقوله واتقوا يوما الثاني انه منصوب باتقوا مضمرا يدل عليه واتقوا الله قال الزجاج وهو محمول
على قوله واتقوا الله ثم قال يوم يجمع الله اي واتقوا ذلك اليوم فدل ذكر الاتقاء في الاول على الاتقاء في هذه الاية ولا يكون
منصوبا على الظرف للاتقاء لانهم لم يؤمروا بالاتقاء في ذلك اليوم ولكن على المفعول به لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئا الثالث انه منصوب باضمار اذكروا الرابع باضمار احذروا والخامس انه بدل اشتمال من الجلالة قال الزمخشري يوم يجمع
بدل من المنصوب في واتقوا الله وهو من بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم جمعه انتهى ولا بد من حذف مضاف على هذا الوجه
حتى يصح له هذه العبارة التي ظاهرها ليس بجيد لان الاشتمال لا يوصف به الباري تعالى على اي مذهب فسرناه من مذاهب النحويين
في الاشتمال والتقدير واتقوا عقاب الله يوم يجمع رسله فان العقاب مشتمل على زمانه وزمانه مشتمل عليه او عاملهما مشتمل

عليهما على حسب الخلاف في تفسير البدل الاشتمالي فقد تبين امتناع هذه العبارة بالنسبة الى الجلالة الشريفة واستبعد ابو حيان
هذا الوجه بطول الفصل بجملتين ولا بعد فان هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الاولى السادس انه منصوب بلا يهدي قاله
الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري اي لا يهديهم طريق الجنة يومئذ كما يفعل بغيرهم وقال ابو البقاء اي لا يهديهم في ذلك اليوم
الى حجة او الى طريق الجنة السابع انه مفعول به وناصبه اسمعوا ولا بد من حذف مضاف حينئذ لان الزمان لا يسمع فقدره ابو البقاء
واسمعوا خبر يوم يجمع ولم يذكر ابو البقاء غير هذين الوجهين وبدا باولهما وفي نصبه بلا يهدي نظر من حيث انه لا يهديهم مطلقا لا
في ذلك اليوم ولا في الدنيا من نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله تعالى ولذلك خصص المهدي اليه ولم يذكر غيره والذي يهون ذلك عنه
انما كونه في يوم لا تكليف فيه واما في دار التكليف فلا يجيء المعتزلي ان ينسب الى الله تعالى نفي الهداية مطلقا الثامن انه منصوب
باسمعوا قاله الحوفي وفيه نظر لانهم ليسوا مكلفين بالسماع في ذلك اليوم اذ المراد بالسماع السماع التكليفي التاسع انه منصوب باضمار فعل
متاخر اي يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري العاشر قال شهاب الدين يجوز ان تكون المسالة من باب الاعمال فان كلا من
هذه العوامل الثلاثة المتقدمة يصح تسلطه عليه بدليل ان العلماء جوزوا فيه ذلك ويكون المسالة مما تنازع فيه ثلاثة عوامل
وهي اتقوا واسمعوا ولا يهدي ويكون من اعمال الاخير لانه قد حذف من الاولين ولا مانع يمنعه من الصناعة واما المعنى بعد تقدم
انه لا يظهر نصب يوم بشيء من الثلاثة لان المعنى ياباه وانما اجزت ذلك جريا على ما قالوه وجوزوه لا سيما ابو البقاء فانه لم يذكر غير كونه
منصوبا باسمعوا الحادي عشر انه منصوب بقالوا لا علم لنا اي قال الرسل يوم جمعهم وقول الله لهم ماذا اجبتم واختاره ابو حيان على جميع ما
تقدم وقال وهو نظير ما قلناه في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل وهو وجه حسن **قوله**
ماذا اجبتم فيه اربعة اقوال احدها ان ماذا بمنزلة اسم واحد جعلت فيه حابة الاستفهام ومحله النصب على المصدر بما بعده والتقدير
اي اجابة اجبتم قال الزمخشري منتصب انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم اي لو اريد الكلام
المجاب لقيل بماذا او من مجيء ماذا كله مصدرا قوله ● ماذا اعربه الحوفي بعد ما مع عواملها ● لا يرفدان ولا يوسى لمن رفدا ● الثاني
ان ما استفهام مبتدا في محل رفع بالابتداء وذا خبره وهي موصولة بمعنى الذي لاستكمال الشرطين المذكورين واجبتم صلتها والعائد محذوف
اي ما الذي اجبتم به فحذف العائد قال الحوفي وهذا لا يجوز لانه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بحرف مثل ذلك
الحرف الجار للعائد وان يتحد متعلقاهما نحو مررت بالذي مررت اي به وهنا الموصول غير مجرور ولو قلت رايت الذي مررت اي مررت به
لم يجز اللهم الا ان يدعى حذفه على التدريج بان يحذف حرف الجر فيتصل الفعل الى الضمير فيحذف كقوله وخضتم كالذي خاضوا في احد
اوجهه وقوله فاصدع بما تؤمر في احد وجهيه على الجملة فهو ضعيف الثالث انها مجرورة بحرف جر مقدر لما حذف بقيت في محل نصب كقول
ابو البقاء وضعف الوجه الذي قبله اي كون ذا موصولة فانه قال ماذا في موضع نصب باجبتم وحرف الجر محذوف وما وذا هنا بمنزلة اسم
واحد ويضعف ان يجعل ما بمعنى الذي لانه لا عائد هنا وحرف العائد مع حرف الجر ضعيف قال شهاب الدين اما جعله حذف العائد
المجرور ضعيفا فصحيح لما تقدم التنبيه عليه واما حذف حرف الجر وانتصاب مجروره فهو ضعيف ايضا لا يجوز الا في ضرورة كقوله ●
ولو ان العالمات فرشني ● وقوله ● واخفي الذي لولا الاسى لقضاني ● وقوله ● تمرون الديار فلم تعوجوا ● وقد تقدم تحقيق
ذلك واستثنينا المطرد منه وقد فر من ضعيف ووقع في اضعف منه الرابع قال ابن عطية معناه ماذا اجابت به الامم فجعل ماذا كناية
عن المجاب به لا المصدر وبعد ذلك فهذا الكلام منه يحتمل ان يكون مثل ما تقدم حكايته عن الحوفي في جعله ما مبتدا استفهامية وذا
خبره على انها موصولة وقد تقدم التنبيه على ضعفه ويحتمل ان يكون ماذا كله بمنزلة اسم استفهام في محل رفع بالابتداء واجبتم
خبره والعائد محذوف كما قدره هو وهو ايضا ضعيف لانه لا يحذف عائد المبتدا وهو مجرور الا في مواضع ليس هذا منها لو قلت
زيد مررت لم يجز واذا تبين ضعف هذه الاوجه رجح الاول والجمهور على اجبتم مبنيا للمفعول وفي حذف الفاعل هنا ما لم يبلغ كنهه من
الفصاحة والبلاغة حيث اقتصر على خطاب رسله غير مذكور معهم غيرهم رفعا من شانهم وتشريفا واختصاصا وقرا ابن عباس وابو
حيوة اجبتم مبنيا للفاعل والمفعول محذوف اي ماذا اجبتم اممكم حين كذبوكم واذوكم وليس في البلاغة كالاولى فان قيل اي فائدة
في هذا السوال **فالجواب** توبيخ قومهم كقوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل
ذلك الفعل **قوله تعالى** انك انت علام الغيوب كقوله انك انت العليم الحكيم في البقرة والجمهور على رفع علام الغيوب
وقرئ بنصبه وفيه اوجه ذكرها الزمخشري وهي الاختصاص والنداء وصفة لاسم ان قال وقرئ بالنصب على ان الكلام قد تم عنده
قوله انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم انتصب علام الغيوب على الاختصاص او النداء او هو صفة لاسم ان
قال ابو حيان وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم قال
قال الزمخشري ثم انتصب فذكر الى اخره فزعم ان الزمخشري قدر لانك خبرا محذوفا والزمخشري لا يريد ذلك البتة ولا بنصبه وانما
يريد ان هذا الضمير بكونه تعالى هو الدال على تلك الصفات المذكورة لا انفكاك لها عنه وهذا المعنى هو الذي تقتضيه البلاغة
والذي غاص عليه الزمخشري لا ما قدره ابو حيان موهما انه اتى به من عنده وعنى بالاختصاص النصب على المدح لا الاختصاص

الذي هو شبيه بالبدل فان شرط ان يكون حشوا ولكن الشيخ قد رد على ابي القاسم قوله انه يجوز ان يكون صفة لاسم ان باناسما هنا ضمير
غائب والضمير لا يوصف مطلقا عند البصريين ولا يوصف منه عند الكسائي الا ضمير الغائب لا بهامه في قولهم مررت به المسكين مع
امكان تاويله بالبدل وهو رد واضح على انه يمكن ان يقال اراد بالصفة البدل وهي عبارة سيبويه يطلق الصفة ويريد البدل فله
اسوة بامامه واللازم مشترك فما كان جوابا لسيبويه كان جوابا له ولكن يبقى فيه البدل بالمشتق وهو سهل من الاول ولم ارهم
خرجوها على لغة من ينصب الخبرين بان واخواتها كقوله • ان العجوز خبة جرورا • • ان حراسنا اسدا • • ليت الشباب هو الرجيع
على الفتى • لوان ادسه اذا سوها • فادهنه ادخلي احرفا • لو قيل به لكان صوابا وعلام مثال مبالغة فهو ناصب لما بعده
تقديرا وهذا ايضا يرد على الزمخشري على تقدير تسليم صحة وصف الضمير من حيث انه نكرة لان اضافته غير محضة وموصوفه معرفة
والجمهور على ضم العين من الغيوب وهو الاصل وقرا حمزة وابو بكر بجرها والخلاف جار في الفاظ نحو البيوت والجيوب والعيون
والشيوخ وقد تقدم تحرير هذا كله في البقرة عند ذكر البيوت وستاتي كل لفظة من هذه الالفاظ مفردة لقاريها في سورها ان شاء
الله تعالى وجمع الغيب هنا وان كان مصدرا لاختلاف انواعه وان اريد به الشيء الغائب او قلنا انه مخفف من فيعل كما تقدم تحقيقه
في البقرة فواضح **فصل** معنى الاية يوم يجمع الله الرسل وهو يوم القيمة فيقول ماذا اجبتم اي ماذا الجابكم امكم وما
ذا الذي رد عليكم قومكم حين دعوتموهم الى توحيدي وطاعتي فيقولون لا علم لنا بوجه الحكمة عن سوالك ايانا عن امر انت اعلم به منا
وقال ابن جريج لا علم لنا بعاقبة امرهم وبما احدثوا من بعد يدل عليه قولهم انك انت علام الغيوب اي انت الذي تعلم ما غاب ونحن
لا نعلم ما غاب الا ما نشاهد فان قيل ظاهر قولهم لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبيا لا يشهدون لاممهم والجمع
بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لساير الامم فالانبيا اولى بان يشهدوا
لاممهم **فالجواب** من وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ان القيامة زلازل واهوال بحيث تزول
القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها والانبيا عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون
لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم قال ابن الخطيب وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر
فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبيا والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هولاء
الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة وثانيها ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان
فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السوال انما وقع عن كل الامة
وكلهم ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول المبالغة في تبكيتهم وفضيحتهم وثالثها وهو الاصح وهو اختيار ابن عباس انهم انما قالوا لا
علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم اقوى من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان
علمهم عند الله كلا علم وهذا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ورابعها ما نقدم من قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا جوابهم لنا وقت
حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا وخامسها قال ابن الخطيب ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل
احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن حكمت له
بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار والانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان
معتبرا في الدنيا لا في الاخرة لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقائق الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا
البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة وسادسها انهم لما علموا انه تعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم
علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فرأوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى العدل الحي الذي لا يموت وسابعها معناه
لا علم لنا الا ما علمتنا فحذف وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد **فصل** دلت الاية على جواز اطلاق لفظ العلام
عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه واما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث
قوله تعالى اذ قال الله فيه اوجه احدها انه بدل من يوم يجمع قال الزمخشري والمعنى انه يوبخ الكافرين يوم يسال الرسل
عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وتجاوز بعضهم الحد فجعله وامه الهين
ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه باول فيه مفعول وان اذ وان كانت للماضي فانما وقعت هنا على حكاية الحال كقول الرجل
لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا وصنعنا فيه كذا قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت وقال غيره جنح بنا اليه لدلالة
على قرب القيامة كانها قد قامت وكل ما هو ات كما قال الحيس قداتي اذا قرب اتيانهم قال تعالى اتى امر الله الثاني انه منصوب
باذكر مقدرا قال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير اذكر اذ يقول يعني انه لا بد من تاويل الماضي بالمستقبل وهذا كما تقدم

له في الوجه قبله وكذا ابن عطية تاول بيقول فانه قال تقديره اذكر يا محمد اذ وقال هنا يعني يقول لان ظاهر هذا القول انما
هو في يوم القيمة لقوله بعد انت قلت للناس الثالث انه في محل رفع خبر المبتدا مضمر اي ذلك اذ قال ذكره الواحدي وهذا ضعيف
لان اذ لا ينصرف فيها وكذا القول بانها مفعول بها باضمار اذكر وقد تقدم تحقيق ذلك الالان يريد الواحدي بكونه خبرا انه ظرف
قائم مقام خبر نحو زيد عندك فيجوز **قوله تعالى** يا عيسى ابن مريم تقدم الكلام في اشتقاق هذه المفردات ومعانيها وابن
صفة لعيسى ينصب لانه مضاف وهذه قاعدة كلية مفيدة وذلك ان المنادى المفرد المعرفة الظاهر الضمة اذا وصف بابن او ابنة
ووقع الابن او الابنة بين علمين او اسمين متفقين في اللفظ ولم يفصل بين الابن وبين موصوفه بشي ثبتت له احكام منها انه يجوز اتباع
المنادى المضموم لحركة نون ابن فيفتح نحو يا زيد بن عمرو ويا هند ابنة بكر بفتح الدال من زيد وهند وضمها فلو كانت الضمة مقدرة
نحو ما نحن فيه فان الضمة مقدرة على الف عيسى فهل يقدر بقاؤه على الفتح اتباعا كما في الضمة الظاهرة فيه خلاف الجمهور على عدم
جوازه اذ لا فايدة في ذلك فانه انما كان للاتباع وهذا المعنى مفقود في الضمة المقدرة واجاز الفراء ذلك اجرا للمقدر مجرى الظاهر
وتبعه ابو البقا فانه قال يجوز ان يكون على الالف من عيسى فتحة لانه قد وصف بابن وهو بين علمين وهو مثل قولك يا زيد بن عمرو
بفتح الدال وضمها وهذا الذي قاله غير بعيد ويتهد له مسالة عند الجميع وهو ما اذا كان المنادى مبنيا على الكسر مثلا نحو يا هولاء
فانهم اجازوا في صفته الوجهين الرفع والنصب فيقولون يا هولاء العقلاء والعقلاء بنصب العقلاء ورفعها قالوا والرفع مراعاة لتلك
الضمة المقدرة على هولاء فانه مفرد معرفة والنصب على محله فقد اعتبروا الضمة المقدرة في الاتباع وان كان ذلك جايا في اللفظ
وقد يفرق بان هولاء اعتبروا الضمة المقدرة في الاتباع نحن مضطرون فيه الى تقدير تلك الحركة لانه مفرد معرفة فكانها ملفوظ بها
بخلاف تقدير الفتحة هنا وقال الواحدي في يا عيسى ويجوز ان يكون في محل نصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا له
وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو وانشدوا • يا حكم بن المنذر بن الجارود • انت الجواد بن الجواد بن الجود •
سرادق المجد عليك ممدود • بنصب الاول ورفعه على ما بينا وقال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب لانك تجعل الاسم
نعتا اذا اضفته الى العلم كالشي الواحد المضاف وهذا الذي قاله لا يشبه كلام النحاة اصلا بل يقولون الفتحة للاتباع ولم يعتد
بالساكن لانه حاجز غير حصين كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين الذي قد قاله الزمخشري وكونه ليس من النحاة حكاه في البقرة بانه
عند قوله اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية
ويجوز ان يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله • احار بن عمرو كاني خمر • لان الترخيم لا يكون الا في المضموم فهي
فاحتاج الى الاعتذار عند تقدير الضمة واستشهد لها بالبيت تخالفها اللغة المشهورة وقولنا المفرد تحرز من المطول وقولنا المعرفة
تحرز من النكرة نحو يا رجلا ابن رجل اذا لم تقصد واحدا بعينه وقولنا الظاهر الضمة تحرز من نحو يا موسى بن فلان وكالاية الكريمة وقولنا
بابن تحرز من الوصف بغيره نحو يا زيد صاحبنا وقولنا بين علمين او اسمين متفقين لفظا تحرز من نحو يا زيد ابن اخينا وقولنا غير مفصول تحرز
من نحو يا زيد العاقل بن عمرو فانه لا يجوز في جميع ذلك الا الضمة وقولنا ومن تحرز من ان يكون الابن خبرا لا صفة نحو زيد بن عمرو وهل
يجوز اتباع ابن لذا فيضم نحو يا زيد بن عمرو وضم ابن فيه خلاف وقولنا احكام فقد تقدم منها ما ذكرناه من جواز فتحه اتباعا ومنها
حذف الفه خطا ومنها حذف تنوينه في غير النداء لان المنادى لا تنوين فيه وفي قوله ابن مريم ثلاثة اوجه احدها انه صفة كما تقدم
والثاني انه بدل والثالث انه بيان وعلى الوجهين الاخيرين لا يجوز تقدير الفتحة اتباعا اجماعا لان الابن لم يقع صفة وقد
تقدم ان ذلك شرط واراد بالنعمة الجمع كقوله وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس **فصل**
قال القرطبي انما ذكر الله عيسى نعمته عليه وعلى والدته وان كان لهما ذاكرا لامرين احدهما ليتلو على الامم ما خصهما به من الكرامة
وميزهما به من علو المنزلة والثاني ليوكد به حجته ويرد به جاحده وقد نعمته عليه بامور احدها انه منصوب بنعمتي كانه قيل اذكر ان
النعمت عليك وعلى امك في وقت تاييدي لك والثاني انه بدل من نعمتي قاله ابو البقا الرابع ان يكون مفعولا به على السعة قاله
ابو البقا ايضا قال شهاب الدين هذا هو الوجه الثاني اعني البدلية وقد الجمهور ايدتك بتشديد الياء وغيرهم ايدتك وقد تقدم
الكلام على ذلك مشبعا في سورة البقرة ومعنى ايدتك قويتك ماخوذ من الايد وهو القوة **فصل**
المراد بروح القدس جبريل عليه السلام والقدس هو الله كانه اضافه الى نفسه تعظيما له وقيل ان الارواح مختلفة بالماهية
فمنها طاهرة نورانية • ومنها خبيثة ظلمانية • ومنها مشرقة • ومنها كدرة • ومنها حرة • ومنها نذلة • قال عليه الصلاة والسلام
الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى عليه الصلاة والسلام بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية فان قيل اذا كان
تاييد عيسى انما حصل من جبريل عليهما الصلاة والسلام او بسبب روحه المختصة به فهذا يقدح في دلالة المعجزات على صدق الرسل
لانا قبل العلم بعصمة جبريل عليه الصلاة والسلام لم نعرف عصمته الا من قبل الرسل عليهم الصلاة والسلام ولم نعرف عصمة الرسل
عليهم الصلاة والسلام قبل العلم بعصمة جبريل عليه الصلاة والسلام فيلزم الدور **فصل** قال ابن الخطيب
ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السوال **قوله تعالى** تكلم الناس في المهد وكهلا معنى تكلم الناس

في المهد صبيا وكهلا نبيا قال ابن عباس ارسله الله وهو ابن ثلاثين سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه قال المفسرون
يكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة
لم تحصل لاحد من الانبيا وقد تقدم الكلام في آل عمران ما فائدة قوله في المهد وكهلا **قوله تعالى** واذ علمتك الكتاب والحكمة
والتوراة والانجيل قيل الكتاب الزبعة وقيل الخط واما الحكمة فقيل هي العلم والفهم وذكر التورية والانجيل بعد الكتاب على سبيل
التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل
وميكال وقيل انما ذكر التوراة والانجيل بعد ذكر الكتاب لان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا تحصل الا لمن صار ريانا في اصناف
العلوم الشرعية والعقلية فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبيا **قوله تعالى**
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وقرا ابن عباس فتنفخها احد فحرف الجار اتساعا وقرا الجمهور فيكون
بالتا منقوطة فوق وابو جعفر منقوطة تحت اي فيكون المنفوخ فيه والضمير فيها قال ابن عطية اضطربت فيه اقوال المفسرين قال مكي
هو في آل عمران عائد على الطائر وفي المائدة عائد على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غير مكي الضمير المذكر عائد على الطين قال ابن عطية
ولا يصح عود هذا الضمير على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة لان الطير او الطائر الذي يجيء الطين على هيئته لا ينفخ فيه البتة
وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك وقال الزمخشري لا يرجع الضمير الى الهيئة المضاف اليها
لانها ليست من خلقه ولا من نفخه في شيء وكذلك الضمير في يكون ثم قال ابن عطية والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الآية ضرورة
اي صورا واشكالا او اجساما وعود الضمير المذكر على المخلوق المدلول عليه بتخلق ثم قال ولك ان تعيده على ما تدل عليه الكاف من معنى المثل
لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئته ذلك ان تعيده على الكاف نفسها فيكون اسما في غير الشعر انتهى وهذا القول هو عين ما قبله فان
الكاف اسما بمعنى مثل وكونها اسما في غير الشعر لم يقل به غير الاخفش واستشكل الناس قول مكي المتقدم كما قدمت حكايته عن ابن عطية ومكي
ان يجاب عنه بان قوله عائد على الطائر لا يريد به الطائر الذي اضيفت اليه الهيئة بل الطائر المصور والتقدير واذ تخلق من الطين طائرا صورة
الطائر الحقيقي فيكون طائرا حقيقيا وان قوله عائد على الهيئة لا يريد الهيئة المجرورة بالكاف بل الموصوفة بالكاف والتقدير واذ تخلق
من الطين هيئة مثل هيئة الطائر فينفخ فيها اي بالموصوفة بالكاف والتقدير واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطائر فتنفخ فيها
اي بالموصوفة بالكاف التي نسب خلقها الى عيسى واما كونه كيف يعود ضمير مذكر على هيئة وضمير مؤنث على الطائر لانه قوله ويجوز عكس
هذا يؤدي الى ذلك فجوابه انه جاز بالتاويل لانه يؤول الهيئة بالشكل ويؤول الطائر بالهيئة فاستقام وهو موضع تامل وقال هنا
باذني اربع مرات عقيب اربع جمل وفي آل عمران باذن الله مرتين لان هناك موضع اخبار فناسب الايجاز وهنا مقام تذكر بالنعمة
والامتنان فناسب الاسهاب وقوله باذني حال اما من الفاعل او المفعول **قوله تعالى** وتبرئ الاكمه والابرص باذني قال
الخليل الاكمه من ولد اعمى ومن ولد بصيرا ثم عمي **قوله تعالى** واذ تخرج الموتى باذني اي تخرج الموتى من قبورهم احيا باذني اي
بفعل ذلك عند دعائك اي عند قولك للميت اخرج باذن الله وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل
الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي لا يخلق الله الموت فيها **قوله تعالى** واذ كففت بني اسرائيل عنك
اذ جئتهم بالبينات يعني الدلالات الواضحة والمعجزات الظاهرة وقيل المراد بالبينات هذه البينات التي تقدم ذكرها فتكون
الالف واللام للعهد روي انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الى السماء
قوله تعالى فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين قرا الاخوان هنا وفي هود وفي الصف الا ساحر اسم فاعل والباقون
الا سحر مصدرا في الجميع والرسم يحتمل القراءتين فاما قراءة الجماعة فيحتمل ان تكون الاشارة الى ما جاء به من البينات اي ما هذا الذي جاء
به من الايات الخوارق الا سحر ويحتمل ان تكون الاشارة الى عيسى جعلوه نفس السحر مبالغة نحو رجل عدل او على حذف مضاف اي الا ذو سحر
وخص مكي هذا الوجه بكون المراد بالمشار اليه محمدا صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم على تقدير حذف
مضاف اي ان هذه الا سحر قال شهاب الدين وهذا جائز والمراد بالمشار اليه عيسى عليه الصلاة والسلام وكيف يكون المراد النبي صلى الله
عليه وسلم وهو لم يكن في زمن عيسى والحواريين حتى يشير اليه الا بتاويل بعيد واما قراءة الاخوين فيحتمل ان يكون ساحرا اسم فاعل
والمشار اليه عيسى ويحتمل ان يكون المراد بالمصدر كقولهم عائذا بك وعائذا بالله من شرها والمشار اليه ما جاء به عيسى من البينات
والانجيل ذكر ذلك مكي وتبعه ابو البقا الا ان الواحدي منع من ذلك فقال بعد ان حكى القراءتين وكلاهما حسن لاستواء كل واحد منهما
في ان ذكره قد تقدم وعيران الاختيار سحر لجوازه وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر كثير ووقوعه على الشخص يريد
ذو سحر كقوله ولكن البر من آمن وقالوا انما انت سحر وما انت الا سحر وانما هي اقبال وادبار قال شهاب الدين وهذا يرجح ما قدمته
من انه اطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل ثم قال ولا يجوز ان يراد بساحر السحر وقد جاء فاعل يراد به المصدر في حروف
ليس بالكثير نحو عائذا بالله من شرها اي عياذا ونحو العاقبة ولم تفرض هذه الحروف من الكثرة بحيث يقاس عليها فان قيل انه تعالى عدد
نعم الله على عيسى عليه الصلاة والسلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره هنا **فالجواب** ان كل

ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الكلام يدل على ان نعمة الله كانت عظيمة فحسن ذكره في تعديد النعم من
هذا الوجه **قوله تعالى** واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي قال انهم كانوا انبيا كان المراد بهذا الوحي الى الانبيا ومن قال انهم ما كانوا انبيا
قال المراد بذلك الوحي الالهام كقوله واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان
مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه انما القى ذلك الوحي في قلوبهم فآمنوا واسلموا وانما قدم
ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم
فان قيل انه تعالى قال في اول الآية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه الصلاة والسلام وليس لامه شيء
منها يتعلق فالجواب كلما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل للام على سبيل التضمن والتبع قال تعالى وجعلنا ابن مريم
وامه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر روي ان الله تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر
شيا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات **قوله تعالى** ان آمنوا في ان وجهان الظاهر منهما
انها تفسيرية لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه والثانية انها مصدرية بتاويل منكلفا اي اوحيت اليهم الامر بالايمان وهنا
قالوا آمنا فلم يذكر المومن به وهناك آمنا بالله فذكره والفرق ان هناك تقدم ذكر الله تعالى فقط فاعيد المومن به فقيل بالله
وهنا ذكر شيئان قبل ذلك وهما ان آمنوا بي وبرسولي فلم يذكر ليشمل المذكورين وفيه نظر وهنا قال باننا وهناك باننا بالحذف وقد تقدم
ان هذا هو الاصل وانما جي هنا بالاصل لان المومن متعدد فناسبه التاكيد **قوله تعالى** اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم
هل يستطيع ربك الآية في اذ وجهان الاول اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون وقرا الجمهور يستطيع
بياء الغيبة ربك مرفوعا بالفاعلية والكسائي تستطيع بتاء الخطاب لعيسى وربك بالنصب على التعظيم وقاعدته انه يدغم لام هل في احرف
منها هذا المكان وقراءة الكسائي قراءة عائشة وكانت تقول الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك وانما قالوا هل تستطيع
ان تسال ربك كانها رضي الله عنها نزهتهم عن هذه المقالة وبها قرا معاذ ايضا وعلي وابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين قال معاذ اقراني
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينئذ فقد اختلفوا في هذه القراءة هل تحتاج الى حذف مضاف ام لا فالجمهور المعربين يقدرون
هل تستطيع سؤال ربك وقال الفارسي وقد يمكن ان يستغني عن تقدير سؤال على ان يكون المعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك
فيرد المعنى ولا بد الى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان فعله تعالى وان كان مسببا عن الدعاء
فهو غير مقدور لعيسى واختار ابو عبيد هذه القراءة لان القراءة الاخرى يشبه ان يكون الحواريون شاكين وهذه لا توهم ذلك قال شهاب
الدين وهذا بناء من الناس على انهم كانوا مومنين وهذا هو الحق قال ابن الانباري لا يجوز لاحد ان يتوهم على الحواريين انهم شكوا في قدرة
الله تعالى وبهذا يظهر ان قول الزمخشري انهم ليسوا مومنين ليس بجيد وكانه خارق للاجماع قال ابن عطية ولا خلاف احفظه انهم كانوا مومنين
واما القراءة الاولى فلا بد له لان الناس اجابوا بذلك عن اجوبة منها ان معناه هل يسهل عليك ان تسال ربك كقولك لآخر هل تستطيع
ان تقوم معي وانت تعلم استطاعته لذلك ومنها انهم سالوه سؤال مستخبر هل ينزل ام لا وان كان ينزل فاطلبه لنا ومنها انهم سالوه ان
المعنى هل يفعل ذلك وهل يقع منه اجابة لذلك ومنه ما قيل لعبد الله بن زيد هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتوضا اي هل تحب ذلك وقيل المعنى هل يطيعك ربك الطاعة من نزول المائدة قال ابو شامة ومثل ذلك في الاشكال وما
رواه السدي وان كان ضعيفا عن ثابت عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرض فقال يا ابن اخي ادع ربك الذي تعبده
فيعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام ابو طالب كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان ربك الذي تعبده ليطيعك فقال وانت يا عماه لو اطعته
او لئن اطعت الله ليطيعنك اي ليجيبك الى مقصودك قال شهاب الدين والذي حسن ذلك المقابلة منه صلى الله عليه وسلم للفظ عمه كقوله
تعالى ومكروا ومكر الله وقيل التقدير هل يطيع فالسين زائدة كقولهم استجاب واجاب قال الشاعر • وداع دعا يا من يجيب الى الندا
فلم يستجبه عند ذاك مجيب • وبهذه الاجوبة يستغنى عن قول من قال ان تستطيع زائدة والمعنى هل ينزل ربك لانه لا يزاد من الافعال
الا كان بشرطين وشذ زيادة غيرها في مواضع مذكورة على ان الكوفيين يجيزون زيادة بعض الافعال مطلقا حكوا قعد فلان يتكلم بي
وانشدوا • على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في دمان • **وحكى** البصريون على وجه الشذوذ ما اصبح ابردها وما
امسى ادفاها يعنون الدنيا قال ابن الخطيب واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون
وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين في اقتدار الله على ذلك **والجواب** عنه من وجوه **الاول** انه تعالى
ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك
على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في
القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مومنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان وقال الثاني انهم كانوا
مومنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه
الآية لا شك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا الثالث ان مرادهم استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك

لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة كالمنافي جهة القدرة
وهذا الجواب انما يمشي على قول المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم وقوعه
كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور الرابع قال السدي ان السين زائدة على ان استطاع بمعنى اطاع كاستقر والخامس لعل
المراد بالرب جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة لقوله تعالى في اول الاية اذ ايدتك بروح القدس والمعنى انك
تدعي انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على ان ينزل مائدة من السماء عليك السادس ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه
بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كما تأخذ بيد ضعيف وتقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضك منه ان ذلك
امر واضح لا يجوز للعاقل ان يشك فيه **قوله تعالى** ان ينزل في قراءة الجماعة في محل نصب مفعول لابد منه لان الانزال وقال ابو البقاء
والتقدير على ان ينزل او في ان ينزل ويجوز ان لا يحتاج الى حرف جر على ان يكون يستطيع بمعنى يطيق فاما يظهر كل الظهور على رأي الزمخشري
من كونهم ليسوا بمؤمنين واما على قراءة الكسائي فقالوا هي في محل نصب على المفعولية بالسؤال المقدر اي هل تستطيع انت ان تسأل ربك
الانزال فيكون المصدر المقدر مضافا للمفعول الاول وهو ربك فلما حذف المصدر انتصب وفيه نظر من انه اعمل المصدر مضمرا وهو
لا يجوز عند البصريين وقد يقولون ما ورد ظاهره ويجوز ان يكون ان ينزل بعد لا من ربك بدل اشتمال والتقدير هل يستطيع اي هل
يطيق انزال الله تعالى مائدة بسبب دعائك وهو وجه حسن والمائدة مفعول بينزل والمائدة الخوان عليه طعام فان لم يكن عليه طعام
فليست بمائدة هذا هو المشهور الا ان الراغب قال والمائدة الطبق الذي عليه الطعام ويقال لكل واحد منهما مائدة وهو مخالف لما عليه
المعظم وهذه المسألة لها نظائر في اللغة لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان والا فهو دلو ولا يقال خوان الا وهو مدبوغ
والا فهو اهاب ولا قلم الا وهو مبري والا فهو انبوب واختلف اللغويون في اشتقاقها فقال الزجاج هي من ماد يميد اذا تحرك ومنه قوله
رواسي ان تميد بهم ومنه ميد البحر وهو ما يصيب راكبه فكأنها تميد بما عليها من الطعام وقال اهل الكوفة لانها تميد بالآكلين قال الزجاج
وهي فاعلة على الاصل وقال ابو عبيدة هي فاعلة بمعنى مشتقة من ماده بمعنى اعطاه وامتاده استعطاه فهي بمعنى مفعولة قال تعالى
كعيشة راضية واصلها انها ميد بها صاحبها اي اعطاها والعرب تقول مادني فلان يميدني اذا اعطاني وقال ابو بكر بن الانباري
سميت مائدة لانها عياث وعطاء من قول العرب ماد فلان فلانا اذا احسن اليه وانشد الى امير المؤمنين الممتاد اي المحسن لرعيته وهي فاعلة
على بابها وابن قتيبة وافق ابا عبيدة في كونها بمعنى مفعولة قال لانها يماد بها الآكلون اي يعطونها وقيل من الميد وهو الميل وهذا هو معنى
قول الزجاج **قوله تعالى** من السماء يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمائدة اي مائدة كائنة من
السماء اي نازلة منها **قوله** قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فلا تشكوا في قدرته وقيل اتقوا الله ان تسألوه شيئا لم يسأله
الامم من قبلكم فنهاهم عن اقتراح الايات بعد الايمان وقيل بالتقوى سببا لحصول هذا المطلوب كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **قوله تعالى** قالوا نريد ان نأكل منها
اي نأكل تبركا لا اكل حاجة وقال الماوردي لانهم لو احتاجوا لم ينهوا وقيل ارادوا الاكل للحاجة وقوله وتطمئن قلوبنا اي انا وان
علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وقيل المعنى انا وان علمنا
صدقك بسائر المعجزات ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والبرهان وهذا معنى قوله ونعلم ان قد صدقتنا انك رسول الله
قيل ان عيسى ابن مريم امرهم ان يصوموا ثلاثين يوما فاذا افطروا لا يسألون الله شيئا الا اعطاهم ففعلوا وسألوه المائدة وقالوا ونعلم
ان قد صدقتنا في قولك انا اذا صمنا ثلاثين يوما لا نسأل الله شيئا الا اعطانا وقيل ان جميع المعجزات التي وردت كانت معجزات
ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم ونكون عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل او نكون
شاهدين لله بكمال القدرة وقرأ الجمهور ونعلم ونكون بنون المتكلم مبنيا للفاعل ونقل ابن عطية فيما نقله عن ابن جبير ويعلم بضم
الياء على انه مبني للمفعول وقرئ والضمير عائد على القلوب اي وتعلم قلوبنا ونقل عنه وتعلم بالنون مبنيا للمفعول وقرئ وتعلم
بالتاء مبنيا للمفعول والقائم مقام المفعول ان قد صدقتنا اي وتعلم صدقك لنا ولا يجوز ان يكون الفعل في هذه القراءة مسندا
لضمير القلوب لانه جار مجرى المؤنث المجازي ولا يجوز تذكير فعل ضميره وقرأ الاعمش وتعلم بتاء والفعل مبني للفاعل وهو ضمير القلوب
ولا يجوز ان تكون التاء للخطاب لفساد المعنى وروي ويعلم بكسر حرف المضارعة والمعنى على ما تقدم وقرئ ونكون بالتاء والضمير
للقلوب وان في ان قد صدقتنا مخففة واسمها محذوف وقد فاصلة لان الجملة الواقعة خبرا لها فعلية متصرفة غير دعاء وقد عرف
ذلك مما تقدم في قوله الا ان تكون فتنة وان وما بعدها سادة مسد المفعولين او مسد الاول فقط والثاني محذوف وعليها
متعلق بمحذوف يدل عليه الشاهدين ولا يتعلق بالشاهدين لان ال لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند الجمهور ومن يجيز ذلك يقول
هو متعلق بالشاهدين قدم للفواصل واجاز الزمخشري ان تكون عليها حالا فانه قال او نكون من الشاهدين لله بالوحدانية ولك
بالنبوة عاكفين عليها على ان عليها في موضع الحال فقوله عاكفين تفسير معنى لانه لا يعمل في هذا الاماكن الا الاكوان المطلقة وقال
الياء وانه بان المتعدية والضمير اما للعيد واما للانزال وبهذا لا يرد عليه ما قاله ابو حيان فانه عاب عليه ذلك وجعله تناقضا

من حيث انه لما علقه بعاكفين كان غير حال لانه اذا كان حالا تعلق بكون مطلق ولا ادري ما معنى التناقض **قوله تعالى**
قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء اللهم تقدم الكلام عليه وقوله ربنا نداء ثان **قوله تعالى** تكون لنا
عيدا في يكون ضمير يعود على مائدة هو اسمها وفي الخبر احتمالان اظهرهما انه عيدا ولنا فيه وجهان احدهما انه حال من عيدا لانه صفة له في الاصل
والثاني انها حال من ضمير يكون عند من يجوز اعمالها في الحال والوجه الثاني ان لنا هو الخبر وعيدا حال اما من ضمير يكون عند من يرى ذلك
واما الضمير في لنا لانه وقع خبرا فتحمل ضميرا والجملة في محل نصب صفة لمائدة ايضا وقرأ عبد الله تكن بالجزم على جواب الامر في قوله انزل
قال الزمخشري وهما نظير يرثني ويرث برفعه وجزمه في قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالرفع صفة وبالجزم جوابا ولكن القراءتان هناك
متواترتان والجزم هنا في الشاذ والعيد مشتق من العود لانه يعود كل سنة قاله ثعلب عن ابن الاعرابي وقال ابن الانباري النحويون
يقولون يوم العيد لانه يعود بالفرح والسرور وقيل يوم سرور الخلق الا ترى ان المسجون في ذلك اليوم لا يطالبون ولا يعاقبون ولا يصاد
الوحش ولا الطيور ولا ينفذ الصبيان الى المكاتب وقيل سمي عيدا لان كل انسان يعود الى قدر منزلته الا ترى الى اختلاف ملابسهم وهيئاتهم
وماكلهم فمنهم من يضيف ومنهم من يضاف ومنهم من يرحم ومنهم من يرحم عليه وسمي بذلك لانه يوم شريف تشبيها بالعيد وهو فحل كريم مشهور في
العرب وينسبون اليه فيقال ابل عيدية قال الشاعر • عيدية ارهنت فيها الدنانير • وقال الخليل العيد كل يوم يجمع كانهم عادوا
اليه عند العرب لانه يعود بالفرح والسرور والحزن وكلما عاد اليك في وقت فهو عيد حتى قالوا الطيف عيد قال الاعشى • • •
فوا كبدي من لاعج الحب والهوى • اذا اعتاد قلبي من امية عيدها • اي طيفها وقال تأبط شرا • يا عيد ما لك من شوق وابراق •
وقال • عاد قلبي من الطويلة عيد • وقال الراغب والعيد حالة تعاود الانسان والعائدة كل نفع يرجع الى الانسان بشيء ومنه العود
للعبير المثنى اما لمعاودته السير والعمل فهو بمعنى فاعل واما لمعاودة السنين اياه ومرها عليه فهو بمعنى مفعول قال امرؤ القيس • •
على لاحب لا يهتدى بمناره • اذا سافه العود النباطي جرجرا • وصغروه على عييد وكسروه على اعياد وكان القياس عويد واعواد
لزوال موجب قلب الواو ياء لانها انما قلبت لسكونها بعد كسرة كميزان وانما فعلوا ذلك قالوا فرقا بينه وبين عود الخشب **قوله تعالى**
لاولنا واخرنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه وقع صفة لعيدا الثاني انه بدل من لنا في لنا قال الزمخشري لاولنا واخرنا بدل
من لنا بتكرير العامل ثم قال وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري لاولانا واخرانا والتأنيث على معنى الامة وخصص ابو البقاء كل وجه
بشيء وذلك انه قال اما لاولنا واخرنا فاذا جعلت لنا خبرا او حالا من فاعل تكون فهو صفة لعيدا وان جعلت لنا صفة لعيدا كان لاولنا
بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار قال شهاب الدين انما فعل ذلك لانه اذا جعل لنا خبرا كان عيدا حالا وان جعله حالا كان عيدا خبرا
فعلى التقديرين لا يمكنه جعل لاولنا بدلا من لنا لئلا يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه اما بالحال واما بالخبر وهو عيد بخلاف
ما اذا جعل لنا صفة لعيد وهو الذي يظهر في تخصيصه ذلك بذلك ولكن يقال قوله فاذا جعلت لنا صفة لعيدا كان لاولنا بدلا
مشكل ايضا لان الفصل فيه موجود لا سيما ان قوله لا يحمل على ظاهره لان لنا ليس صفة بل هو حال مقدمة ولكنه نظر الى الاصل وان المقدر
عيدا لنا لاولنا فكأنه لا فصل والظاهر جواز البدل والفصل بالخبر والحال لانهما من تمامه فليس باجنبي واعلم ان البدل من ضمير
الحاضر سواء كان متكلما او مخاطبا لا يجوز عند جمهور البصريين في بدل الكل من الكل لو قلت قمت زيد تعني نفسك وضربتك عمرا لم يجز قالوا
لان البدل انما يؤتى به للبيان غالبا والحاضر متميز بنفسه فلا فائدة في البدل منه وهذا يقرب من تعليلهم في منع وصفه واجاز الاخفش
ذلك محتجا بظاهر هذه الاية وبقوله • انا سيف العشيرة فاعرفوني • حميدا قد تذريت السناما • حميدا بدل من ياء اعرفوني
وقوله • وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل • وقوله • بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا •
وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم نفوس لا تعرفون والبصريون يؤولون جميع ذلك اما الاية الكريمة فعلى ما تقدم في الوجه الاول
واما حميدا فمنصوب على الاختصاص واما بمستلئم فمن باب التجريد وهو شيء يعرفه اهل البيان يعني انه جرد من نفسه ذاتا متصفة بكذا
واما قريش فالرواية بالرفع على انه منادى بنون ضرورة كقوله • سلام الله يا مطر عليها • وليس عليك يا مطر السلام • واما نفوس فخبر
مبتدأ مضمر اي نحن ومنع ذلك بعضهم الا ان يفيد البدل توكيدا او احاطة بمول فيجوز واستدل بهذه الاية وبقول الاخر •
فما برحنا وقدامنا في مكاننا • ثلاثتنا حتى ارينا المنائيا • بجر ثلاثتنا بدلا من نا ولا حجة فيه لان ثلاثتنا توكيد جار مجرى كل قاله
القرطبي وقرأ زيد بن ثابت لاولانا واخرانا على الجمع قال ابن عباس اوائل الناس كلهم كما يأكل اخرهم **قوله تعالى** واية
عطفا على عيدا وسكن صفتها **فصل** روي ان عيسى عليه الصلاة والسلام اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين وطأطأ
رأسه وغض بصره ثم قال اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اي عائدة من الله علينا حجة وبرهانا
والعيد يوم السرور وسمي به للعود من الترح الى الفرح وهو اسم لما اعتدته يعود اليك وقد تقدم وقال السدي معناه نتخذ اليوم
الذي انزلت فيه عيدا لاولنا لاهل زماننا واخرنا لمن يجيء بعدنا وقال ابن عباس يأكل منها اخر الناس كما اكل اولهم واية منك دلالة
وحجة قيل نزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا وارزقنا اي اطعمنا ما نأكله وانت خير الرازقين **قوله تعالى** قال الله
اني منزلها عليكم قرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد فقيل انزل ونزل بمعنى وقد تقدم تحقيقه وقيل التشديد

للتكثير فانها نزلت مرات متعددة وقوله بعد متعلق بيكفر ومبني لقطعه عن الاضافة اذ الاصل بعد الانزال ومنكم متعلق
بمحذوف لانه حال من فاعل يكفر وقوله عذابا فيه وجهان اظهرهما انه اسم مصدر بمعنى التعذيب او مصدر على حذف الزوائد نحو عطا
ونبات لاعطي وانبت وانتصابه على المصدرية بالتقديرين المذكورين والثاني اجازه ابو البقا ان يكون مفعولا به على السعة يعني
جعل الحدث مفعولا به مبالغة وحينئذ يكون نصبه على التشبيه بالمفعول به والمنصوب على التشبيه بالمفعول به عند النحاة
ثلاثة انواع معمول الصفة المشبهة والمصدر والظرف المتسع فيهما اما المصدر فكما نقلته واما الظرف فيجوز فيه نحو يوم الجمعة صمته
ومنه قوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله • قال الزمخشري ولو اريد بالعذاب ما يعذب به لكان
لا بد من الباء قال شهاب الدين انما قال ذلك لان اطلاق العذاب على ما يعذب به كثير فخاف ان يتوهم ذلك وابى القائل ان يقول كان لا كل
بعذاب ثم حذف الحرف فانتصب المجرور به لان ذلك لم يطرد الا مع ان وان بشرط امن اللبس **قوله تعالى** لا اعذبه الهاء فيها ثلاثة
اوجه اظهرها انها عائدة على عذاب الذي تقدم انه بمعنى التعذيب فانه اعذبه تعذيبا لا اعذبه مثل ذلك التعذيب احدا والجملة في محل
نصب صفة لعذابا وهذا وجه سالم من تكلف تراه في غيره ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه اعني عودها على عذاب المتقدم قال وفيه
على هذا وجهان احدهما على حذف حرف الجر اي لا اعذب به احدا والثاني انه مفعول به على السعة قال شهاب الدين اما قوله على حذف الجر فقد
عرفت انه لا يجوز الا فيما استثني الثاني من اوجه الهاء انها تعود على من المتقدمة في قوله من يكفر والمعنى لا اعذب مثل عذاب الكافر احدا
ولا بد من تقدير هذين المضافين ليصح المعنى قال ابو البقا وهذا الوجه وفي الكلام حذف اي لا اعذب الكافر اي مثل
هذا الكافر الثالث انها ضمير المصدر المؤكد نحو ظننته زيدا قائما لما ذكر ابو البقا هذا الوجه اعترض على نفسه فقال فان قلت
لا اعذبه صفة لعذاب وعلى هذا التقدير لا يعود منها الصفة على الموصوف شيء قيل ان الثاني لما كان واقعا موقع المصدر والمصدر
جنس وعذابا نكرة كان الاول داخلا في الثاني والثاني مشتمل على الاول وهو مثل زيد نعم الرجل فانه يجعل الرابط العموم وهذا الذي
ذكره من ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبر المبتدا ولذلك نظره ابو البقا بزيد نعم الرجل وهذا لا ينبغي ان يقاس
عليه لان الربط يحصل في الخبر باشياء لا يجوز في الجملة الواقعة صفة وهذا تمام هذا الاعتراض الذي ذكره وارد عليه في الوجه
الثاني فان الجملة صفة لعذابا وليس فيها ضمير فان قيل ليست هناك بصفة قيل نفسه المعنى بتقدير الاستيناف وعلى تقدير
صحته فلتكن هنا ايضا مستانفة واحدا منصوب على المفعول الصريح ومن العالمين صفة لاحدا فيتعلق بمحذوف **فصل**
معنى الاية فمن يكفر بعد منكم اي بعد نزول المائدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه اي جنس عذاب لا اعذبه احدا من العالمين يعني عالمي زمانه
فجحد القوم وكفروا بعد نزول المائدة قال ابن عباس مسخوا خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج
ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا في الاخرة قال عبد الله بن عمر ان اشد الناس عذابا يوم القيمة
المنافقون ومن كفر من اصحاب المائدة وال فرعون واختلف العلماء هل نزلت ام لا فقال مجاهد والحسن لم تنزل فان الله لما اوعد
على كفرهم بعد نزول المائدة خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله اني منزلها عليكم يعني ان سالتم
والصحيح الذي عليه الاكثرون انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولا خلف في خبره ولتواتر الاخبار فيه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين واختلفوا في صفتها فروى خلاس بن عمرو عن عمار بن ياسر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انها نزلت خبزا ولحما وقيل لهم انها مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخبوا فما مضى يوم حتى خانوا وخبوا فمسخوا قردة وخنازير قال ابن عباس ان
عيسى قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم اسالوا الله ما شئتم يعطيكم فصاموا فلما فرغوا قالوا يا عيسى انا لو عملنا لاحد فقضينا عمله لاطعمنا
وسالوا الله المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة ارغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها اخر الناس
كما اكل اولهم قال كعب الاحبار نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها كل الطعام الا اللحم وقال سعيد بن جبير وعن
ابن عباس انزل على المائدة كل شيء الا الخبز واللحم قال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية بن العوفي نزلت من السماء سمكة فيها طعم
كل شيء وقال الكلبي كان عليها خبز ورز وبقل وقال وهب بن منبه انزل الله اقرصة من شعير وحيتانا فكان قوم ياكلون ثم يخرجون
ويجي اخرون فياكلون حتى اكلوا اجمعهم وقال الكلبي ومقاتل انزل الله سمكا وخمسة ارغفة فاكلوا ما شاء الله والناس الف ونيف
فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم انما سحر اعينكم فمن اراد الله به الخير ثبته على بصيرته ومن اراد فتنته
رجع الى كفره فمسخوا خنازير ليس فيهم صبي ولا امراة فمكثوا بذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم ياكلوا ولم يشربوا وكذلك كل
ممسوخ وقال قتادة كانت تنزل عليهم بكرة وعشيا كالمن والسلوى لبني اسرائيل وروى عطاء بن رباح عن سلمان الفارسي لما سال الحواريون
المائدة لبس عيسى صوفا وبكى وقال اللهم انزل علينا مائدة الاية فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها
وهم ينظرون اليها وهي منقضة حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عقوبة
واليهود ينظرون الى شيء لم يروا مثله قط ولم يجدوا ريحا طيبة من ريحه فقال عيسى ليقم احسنكم عملا فيكشف عنها ويذكر اسم الله تعالى
فقال شمعون الصفار راس الحواريين انت اولى بذلك منا فقام عيسى وتوضا وصلى وبكى كثيرا ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين

فاذا

فاذا سمكة مشوية ليس عليها فلوسها ولا شوك تسيل سيلا من الدسم وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا
خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله من
طعام الدنيا هذا او من طعام الاخرة قال ليس منهما ولكنه شيء افتعله الله بالقدرة العالية كلوا مما سالتم واشكروا يمددكم ويزدكم
من فضله فقال الحواريون يا روح الله كن اول من ياكل منها فقال معاذ الله ان اكل منها ولكن ياكل منها من سالها فخافوا ان ياكلوا منها فدعا
اهل الفاقة والمرضى واهل البرص والجذام والمقعدين وقال كلوا من رزق الله لكم الهنا ولغيركم البلا فاكلوا وصدروا عنها الف وثلاثمائة
رجل وامراة من فقير وزمن ومريض ومبتلى كلهم شبعان واذا السمكة كهيئتها حين نزلت ثم طارت المائدة صعدا وهم ينظرون اليها
حتى توارت فلم ياكل منها زمن ولا مريض ولا مبتلى الا عوفي ولا فقير الا استغنى وندم من لم ياكل فلبثت اربعين صباحا تنزل ضحى فاذا
نزلت اجتمعت الاغنياء والفقراء والصغار والكبار والرجال والنساء ولا يزل منصوبة يؤكل منها حتى اذا فاء الفيء طارت وهم ينظرون
في ظلها حتى توارت عنهم وكانت تنزل غبا تنزل يوما ولا تنزل يوما كناقة ثمود فاوحى الله عز وجل الى عيسى اجعل مائدتي ورزقي للفقراء
دون الاغنياء فعظم ذلك على الاغنياء حتى شكوا وشككوا الناس فيها وقالوا ترون المائدة حقا تنزل من السماء فاوحى الله الى عيسى اني شرطت
ان من كفر بعد نزولها عذبته عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عليه الصلاة والسلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلاثمائة وثلاثين رجلا باتوا ليلتهم على فرشهم مع نسائهم فاصبحوا خنازير يسعون في الطرقات وياكلون العذرة
في الحشوش وعاشوا ثلاثة ايام ثم هلكوا **قوله تعالى** واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس الاية اختلفوا في هذا القول
هل وقع وانقضى او سيقع يوم القيمة على قولين قال بعضهم لما رفعه اليه قال له ذلك وهذا ماض وقال على موضوعها من المضي وهو الظاهر
وقال بعضهم سيقول له يوم القيمة لقوله تعالى قبله يوم يجمع الله الرسل وقوله بعده هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وعلى هذا فاذ
بمعنى اذا كقوله ولو ترى اذ فزعوا وقال بمعنى يقول وكونها بمعنى اذا اهون من قول ابي عبيدة انها زائدة لان زيادة الاسما ليست بالسهلة
قوله اانت قلت دخلت الهمزة على المبتدا لفائدة ذكرها اهل البيان وهو ان الفعل اذا علم وجوده وشك في نسبته الى شخص
اولي الاسم المشكوك في نسبة الفعل اليه للهمزة فيقال اانت ضربت زيدا فضرب زيد متصدر في الوجود وانما شك في نسبته الى المخاطب
وان شك في اصل وقوع الفعل اولي الفعل للهمزة فيقال اضربت زيدا لم يقطع بوقوع الضرب بل شككت فيه والحاصل ان الهمزة يليها المشكوك
فيه فالاستفهام في الاية الكريمة لاجل التقريع والتوبيخ لغير عيسى عليه السلام وهو المتخذون له ولامه الهين دخل على المبتدا لهذا المعنى
الذي ذكرناه لان الاتخاذ قد وقع ولا بد والامر في الثاني للتبليغ فقط واتخذوني يجوز ان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما
الهين وان يكون المتعدية لواحد فالهين حال ومن دون الله فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالاتخاذ واجاز ابو البقا به ان يكون متعلقا
بمحذوف على انه صفة لالهين فان قيل كيف يليق الاستفهام بعلام الغيوب وايضا فالنصارى لا يقولون بالهية عيسى بن مريم
عن الاول على انه على سبيل الانكار والمقصود بهذا السؤال تعريفه ان قومه غيروا بعده وادعوا عليه ما لم يقله فالجواب عن الثاني ان النصارى
يعتقدون ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام لم يخلقها الله تعالى بل عيسى ومريم الهين من دون الله مع الله ليس الها
له فصح بهذا التاويل هذه الحكاية وقال القرطبي فان قيل النصارى لم يتخذوا مريم الها فكيف قال ذلك فيهم فقيل لما كان من قولهم انها لم
تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا انها لاجل البعضية بمثابة من ولدته فصاروا حين لزمهم ذلك بمثابة القائلين له فان قيل
انه تعالى ان كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى
لم يذهب الى القول بالاهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا لم يقل به
والجواب ان الله تعالى اراد ان يقرع على نفسه بالعبودية ويسمع قومه ويظهر كذبهم عليه انه امرهم بذلك **قوله تعالى**
سبحانك اي تنزيها وتقدم الكلام عليه في البقرة ومتعلقه محذوف فقدره الزمخشري سبحانك من ان يكون لك شريك وقدره ابن عطية
عن ان يقال هذا وينطق به ورجحه ابو حيان لقوله ما بعده ما يكون لي ان اقول **قوله تعالى** ان اقول في محل رفع لانه اسم يكون والخبر
في الجار قبله اي ما ينبغي لي قول كذا وما يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة والجملة بعدها صلة فلا محل لها او صفة فمحلها النصب فان
ما منصوبة بالقول نصب المفعول به لانها متضمنة لجملة فهو نظير قلت كلاما وعلى هذا فلا يحتاج ان اقول الى المعنى ادعي واذكر كما نقله
ابو البقا ذلك في ليس ضمير يعود على ما هو اسمها وفي خبرها وجهان احدهما انه لي اي ما ليس مستقرا لي وبحق فاما يجيء على هذا ففيه ثلاثة اوجه
ذكرها ابو البقا وجهين احدهما انه حال من الضمير في لي قال والثاني ان يكون مفعولا به تقديره ما ليس يثبت لي بسبب حق فالبا تتعلق
بالفعل المحذوف لا بنفس الجار لان المعاني لا تعمل في المفعول به قال شهاب الدين وهذا ليس بجيد لانه قدر متعلق الجر كونا مقيدا ثم حذفه
وابقى معموله الوجه الثالث ان قوله بحق متعلق بقوله علمته ويكون الوقف على هذا على قوله لي والمعنى فقد علمته بحق وقد رد هذا بان
الاصل عدم التقديم والتاخير وهذا لا ينبغي ان يكتفى به في رد هذا بل الذي منع من ذلك ان معمول الشرط او جوابه لا يتقدم على اداة الشرط
لا سيما والمروي عن الائمة القراء الوقف على بحق ويبتدون بان كنت قلته وهذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب اتباعه والوجه
الثاني في خبر ليس انه بحق وعلى هذا ففي لي ثلاثة اوجه احدها انه تبيين كما في قولهم سقيا لهم اي فيتعلق بمحذوف والثاني انه حال من بحق

لانه لو تاخر لكان صفة له قال ابو البقا وهذا تخريج على قول من يجوز تقديم حال المجرور عليه وقد تقدم خلاف الناس فيه وما اورده
من الشواهد وفيه ايضا تقديم الحال على عاملها المعنوي فان نحو هذا لعامل اذ ليس لا يجوز ان تعمل في شيء وان قلنا ان كان اخرها فقد تعمل لان ليس
لا يجوز ان تعمل في شيء وان قلنا ان كان اخرها وقد تعمل لان ليس لا حدث لها بالاجماع والثاني انه متعلق بمحذوف لان الباز ابين وحسن
بمعنى سبحانك اي ما ليس يحق لي **فصل** اعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى باني قلت وما قلت بل قال
ما يكون لي ان اقول هذا الكلام وبدأ بالتسبيح قبل الجواب لانه من احدهما تنزيها له والثاني خضوعا لعزته وخوفا من سطوته ثم قال ما يكون لي
ان اقول ما ليس لي بحق اي ان ادعي لنفسي ما ليس من حقها يعني اني مربوب ولست برب وعابد ولست بمعبود ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام
شرع في بيان انه هل وقع منه هذا القول ام لا ولم يقل اني ما قلته بل فوضه الى علمه تعالى المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته
وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامر بالكلية الى الحق سبحانه وتعالى **قوله تعالى** ان كنت
قلته كنت وان كانت ماضية اللفظ فهي مستقبلة في المعنى والتقدير ان يصح دعواي لما ذكر وقدره الفارسي بقوله ان اكن الان قلته
فيما مضى لان الشرط والجزاء لا يقعان الا في المستقبل وقوله فقد علمته اي فقد تبين وظهر علمك به كقوله فصدقت وفكذبت وفكبت
وجوههم في النار **قوله تعالى** تعلم ما في نفسي هذه لا يجوز ان تكون عرفانية لان العرفان كما تقدم يستدعي سبق جهل اي يقتصر به
على معرفة الذات دون احوالها حسبما قاله الناس فالمفعول الثاني محذوف اي تعلم ما في نفسي كائنا وموجودا على حقيقته لا يخفى عليك
منه شيء وقوله ولا اعلم ما في نفسك وان كان يجوز ان تكون فانيه الا انها ما صارت مقابلة لما قبلها ينبغي ان يكون مثلها والمراد بالنفس هنا على ما
قاله الزجاج انها تطلق ويراد بها حقيقة الشيء والمعنى في قوله تعلم ما في نفسي الى اخره واضح وقال المعنى تعلم ما اخفيه من سري وغيبي
اي ما غاب ولم اظهره ولا اعلم ما تخفيه انت ولا تطلعنا عليه فذكر النفس مقابلة وازدواجا وهذا منتزع من قول ابن عباس وعليه
جار الزمخشري فانه قال تعلم معلومي ولا اعلم معلومك واتي بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي فهو كقوله
ومكروا ومكر الله وكقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم وقيل المعنى تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في الدنيا ولا اعلم
ما يكون منك في الاخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل انك انت علام الغيوب للجملتين المتقدمتين وتمسكت المجسمة
بقوله ما في نفسك وقالوا النفس هو الشخص واجيبوا بان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد وايضا
فقال الزجاج النفس تطلق على حقيقة الشيء وايضا فهذا الكلام مذكور على طريقة المقابلة والمشابهة **قوله تعالى** ما قلت
لهم الا ما امرتني به هذا استثناء مفرغ فان ما منصوبة بالقول فانها وما في حيزها في تاويل مقول وقدر ابو البقا القول بمعنى الذكر
والتادية وما يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله** ان اعبدوا الله في ان سبعة اوجه احدها انها مصدرية
في محل جر على البدل من الهاء في به والتقدير ما قلت لهم الا ما امرتني بان اعبدوا الله وهذا الوجه سيأتي عليه اعتراض الثاني انها في محل
نصب باضمار اعني اي انه فسر ذلك المأمور به الثالث انها في محل نصب على البدل من محل به فيما امرتني به لان محل المجرور نصب الرابع ان في موضعها
رفع على اضمار مبتدأ وهو قريب في المعنى من النصب على البدل الخامس انها في محل جر لانها عطف بيان على الهاء في به السادس انها بدل من ما
نفسها اي ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله السابع ان ان تفسيرية اجازه ابن عطية والحوفي ومكي وممن ذهب الى جواز ان ان بدلا من ما
فتكون منصوبة المحل او من الهاء فتكون مجرورته ابو اسحق الزجاج واجاز ايضا ان تكون تفسيرية لا محل لها وهذه الاوجه قد منع بعضها
الزمخشري وابو البقا منع منها وجها واحدا وهو ان تكون تفسيرية اما الزمخشري فانه منع ان تكون تفسيرية الا بتاويل ذكره وسيأتي
وبدلا من ما او من الهاء في به قال رحمه الله ان في قوله ان اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما ان يكون فعل القول
او فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فلانه يحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر
فمسند الى ضمير الله عز وجل ولو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها لم تخل من ان تجعلها بدلا من ما في ما امرتني به او من الهاء
في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل عنه ولا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم
الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك لو جعلتها بدلا من الهاء لانك لو اقمت ان اعبدوا مقام الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله
لبقي الموصول بغير راجع اليه من صلته فان قلت كيف تصنع قلت يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به
ما امرتهم الا بما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم ويجوز ان تكون ان موصولة عطف بيان على الهاء لا بدلا انتهى وتعقب
عليه ابو حيان كلامه فقال اما قوله واما فعل الامر الى اخر المنع وقوله لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم يستقم لانه
جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم ان يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى
على اضمار اعني اي اعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهم الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده واما قوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن يصح
ذلك على حذف مضاف اي ما قلت لهم الا القول الذي امرتني به قول عبادة الله اي القول المتضمن عبادة الله واما قوله لبقي الموصول بغير
راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه الا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت
بابي عبد الله لم يجز الا على رأي الاخفش واما قوله عطف بيان على الهاء فهذا بعيد لان عطف البيان اكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره

الزمخشري وجوزه غيره لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد ان يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية
لا موضع لها من الاعراب انتهى قال شهاب الدين اما قوله ان ربي وربكم من كلام عيسى فهو غاية ما يكون من البعد عن الافهام وكيف ذكر الزمخشري
والسياق والمعنى يعودان الى ان ربي تابع للجلالة ولا يبادر الذهن الا الى ذلك وهذا استدراك ورد لم يؤد الى تهيئة العامل للعمل
وقطعه عنه فان قول الشيخ ان اعبدوا الله من كلام الله تعالى وربي وربكم من كلام عيسى وكلاهما مفسر لامرت المسند للباري تعالى واما قوله
يصح ذلك على حذف مضاف ففيه بعض جودة واما قوله ان حلول البدل محل المبدل منه غير لازم واستشهاده بما ذكر فغير مسلم لان هذا معارض
بنصهم على انه لا يجوز جاء الذي مررت به ابي عبد الله بجعل عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم بقاء الموصول بلا عائد مع ان لنا ايضا في الربط
بالظاهر في الصلة خلاف تقدم التنبيه عليه ويكفينا كونه قولهم نصا بل لا يجوز هذا لان البدل يحل محل المبدل منه فيجعلون ذلك
علة مانعة يعرف ذلك من اطلع على كلامهم قال شهاب الدين ولولا خوف الاطالة لرددت عنه مسائل شتى واما قوله وكلما كان بعد المستثنى
به الى اخره فكلام صحيح لانه ايجاب بعد نفي فيستدعي تسلط ما قبلها على ما بعدها ويجوز في ان الكسر على اصل التقاء الساكنين والضم على الاتباع
كما تقدم تحقيقه ونسبته الى من قرأ به في قوله فمن اضطر في البقرة وربي نعتا او بدلا او بيانا مقطوع عن الاتباع رفعا او نصبا وفيه جملة
اوجه تقدم ايضاحها **قوله تعالى** شهيدا خبر كان وعليهم متعلق به وما مصدرية ظرفية اي مدة دوامي فيهم فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها زمانه ودام
صلتها ويجوز فيها التمام والنقصان فان كانت تامة كان معناها الاقامة ويكون فيهم متعلقا بها ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
وكنت عليهم شهيدا مدة اقامتي فيهم فلم يحتج هنا الى منصوب ويكون حينئذ مفسرا وان كانت الناقصة لو تمت لغط المعنى ولم يكتف
بمرفوع فيكون فيهم في محل النصب خبرا لها فالتقدير مدة دوامي مستقرا فيهم وقد تقدم انه يقال دمت بدام كخفت تخاف **قوله تعالى** كنت
انت الرقيب يجوز في انت ان يكون فصلا وان يكون تاكيدا وقرئ الرقيب بالرفع على انه خبر لانت والجملة خبر لكان كقوله
وكنت عليها بالملا انت اقدر • وقد تقدم اشتقاق الرقيب وعليهم متعلق به وعلى كل شيء متعلق بشهيد قدم للفاصلة **فصل**
معنى الكلام وكنت عليهم شهيدا اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني والمراد منه الوفاة بالرفع الى السماء من قوله
اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب عليهم قال الزجاج الحافظ عليهم تحفظ افعالهم فيهم والشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية
ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهيد فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات **قوله تعالى**
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فيه سؤال وهو انه كيف طلب المغفرة لهم وهم كفار والله لا يغفر الشرك
فالجواب من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه الصلاة والسلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون كافرا بل مذنبا بكذبه في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز
فلهذا طلب المغفرة الثاني انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة ويدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه
فكان غرض عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الكلام تفويض الامور كلها الى الله وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله
فانك انت العزيز الحكيم اي القادر على كل ما تريد الحكيم فيما تفعل لا اعتراض لاحد عليك الثالث معناه ان تعذبهم باقامتهم على كفرهم
وان تغفر لهم بعد الايمان وهذا يستقيم على قول السدي ان هذا السؤال كان عند رفعه الى السماء قبل يوم القيامة لان الايمان لا ينفع في القيامة
الرابع قيل هذا في فريقين منهم معناه ان تعذب من كفر منهم وان تغفر لمن آمن منهم قال القرطبي في الجواب عن هذا السؤال بانه قال ذلك
على وجه الاستعطاف لهم والرأفة بهم كما يستعطف السيد لعبده ولهذا لم يقل فانهم عصوك وقيل قاله على وجه التسليم لامره والاستجارة
من عذابه وهو يعلم انه لا يغفر لكافر واما قول من قال ان عيسى عليه السلام لا يعلم ان الكافر لا يغفر له فقول يجترئ على كتاب الله تعالى لان
الاخبار من الله تعالى لا ينسخ وقيل كان عند عيسى عليه السلام انهم احدثوا معاصي وعملوا بعده بما لم يامرهم الا انهم على عمود دينه فقال وان
تغفر لهم ما احدثوا بعدي من المعاصي وقوله فانك انت العزيز الحكيم تقدم نظيره وهي في مصاحف الناس وقراءتهم العزيز الحكيم وفي مصحف
ابن مسعود وقراءة جماعة الغفور الرحيم وقد عيب بعض من لا يفهم كلام العرب بهذه الاية وقالوا انما كان المناسب ما في مصحف ابن مسعود
وخفي عليه ان المعنى متعلق بالشرطين جميعا ويوضح هذا ما قاله ابو بكر الانباري فانه نقل هذه القراءة عن بعض الطاعنين ثم قال ومتى
نقل الى ما قاله هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزل الله
وعلى ما اجمع على قراءته المسلمون معروف بالشرطين كليهما اولهما واخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانت العزيز
الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل
من العموم ما احتمله العزيز الحكيم قال شهاب الدين وكلامه فيه دقة وذلك انه لا يريد بقوله انه معروف بالشرطين الى اخره انه جواب لهما صناعة
لان ذلك فاسد من حيث الصناعة العربية فان الاول قد اخذ جوابه وهو فانهم عبادك فهو جواب مطابق فان العبد قابل لتصريف سيده
كيف شاء وانما يريد بذلك انه متعلق بهما من جهة المعنى **فصل** قوله فانك انت العزيز الحكيم قيل فيه تقديم وتاخير
تقديره وان تغفر لهم فانهم عبادك وان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وقيل معناه ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز
في الملك الحكيم في القضاء لا ينقص من عزك شيء ولا يخرج من حكمك ويدخل في حلمه وسعة رحمته ومغفرته الكفار ولكنه اخبر انه لا يغفر لهم وهو

لا خلاف فيه روي عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم تلى قول الله تعالى في ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه
مني الاية وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فرفع يديه وقال اللهم امتي فقال الله عز وجل يا جبريل
اذهب الى محمد وربك اعلم فاسئله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد
فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك **قوله تعالى** هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الاية قرا الجمهور يوم بالرفع من غير تنوين
ونافع بالنصب من غير تنوين واختاره ابو عبيدة ونقل الزمخشري عن الاعمش يوما بنصبه منونا فهذه اربع قراءات فاما قراءة احدها
ان هذا مبتدا ويوم خبره كالقراءة الاولى والقارئ الظرف لاضافته الى الجملة الفعلية وان كانت معربة وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا
عليه بهذه القراءة واما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض وعليه قول النابغة • • •
على حين عاتبت المشيب على الصبا • وقلت الما تصح والشيب وازع • وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرف وهو متعلق
في الحقيقة بخبر المبتدا اي هذا واقع او يقع في يوم ينفع فيستوي هذا مع تخريج قراءة الاولى والثانية ايضا في المعنى ومنهم من خرجه على
ان هذا منصوب بقال واشير به الى المصدر ونصبه على المصدر وقيل اشير به الى الخبر والقصص المتقدمة فيجري في نصبه خلاف
هل هو منصوب نصب المفعولية او نصب المصادر لانه متى وقع بعد القول ما يفهم كلاما نحو قلت شعرا وجملة جرى فيه هذا الخلاف
وعلى كل تقدير ويوم منصوب على الظرف بقال اي قال الله هذا القول او هذه الاخبار في وقت نفع الصادقين ويقع في محل خفض بالاضافة
وقد تقدم ما يجوز اضافته الى الجمل وانه احد ثلاثة اشياء واما قراءة التنوين فرفعه على الخبرية كقراءة الجماعة ونصبه على الظرف
كقراءة نافع الا ان الجملة نعت في القراءتين في محل الرفع والنصب لما قبلها والعائد محذوف وهي نظير قوله تعالى يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
فيكون محل هذه الجملة اما رفعا او نصبا **قوله تعالى** صدقهم مرفوع بالفاعلية وهذه قراءة العامة وقرئ شاذا بنصبه
وفيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المفعول من اجله اي ينفعهم لاجل صدقهم ذكره ابو البقاء وتبعه ابو حيان وهذا لا يجوز
لان فات شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل فان فاعل النفع غير فاعل الصدق وليس لقائل ان يقول بنصب الصادقين
فكانه قيل الذين يصدقون لاجل صدقهم فيلزم اتحاد الفاعل لانه يؤدي الى ان الشيء علة لنفسه والقول في جعل الثاني على اسقاط
حرف الجر اي بصدقهم وهذا فيه ما عرفت من ان حذف الحرف لا يطرد الثالث انه منصوب على المفعول والناصب له اسم الفاعل في الصادقين
اي الذين صدقوا صدقهم مبالغة نحو صدقت القتال كانك عدو القتال فلم يكذبه وقد يقوى هذا نصبه على المفعول له والعامل
فيه اسم الفاعل قبله الرابع انه مصدر مؤكد كانه قيل الذين يصدقون الصدق كما تقول صدق الصدق وعلى هذه الاوجه كلها
ففاعل ينفع ضمير يعود على الله تعالى **فصل** اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيمة والمعنى ان صدقهم
في الدنيا ينفعهم في الاخرة لان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به وقيل اراد بالصادقين النبيين
وقال الكلبي ينفع المؤمنين ايمانهم وقال قتادة متكلمان يخطبان يوم القيمة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ما قص الله عز وجل
وعدو الله ابليس وهو قوله وقال الشيطان لما قضي الامر الاية فصدق عدو الله يومئذ وكان قبل ذلك كاذبا فلم ينفعه صدقه
وقال بعضهم فالمراد صدقهم في العمل لله في يوم من ايام الدنيا لان دار الاخرة دار جزاء لا دار عمل وقيل المراد صدقهم في الاخرة
وذلك في الشهادة لانبيائهم بالبلاغ وفيما شهدوا به على انفسهم من اعمالهم ويكون وجه النفع فيه ان يكفوا المؤاخذة بكتم الشهادة فيغفر
لهم باقرارهم لانبيائهم على انفسهم ثم بين ثوابهم فقال لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا فبين ان ذلك النفع هو الثواب
وهو منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم واعلم انه تعالى لما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا فيذكر معه لفظ التابيد
وقوله رضي الله عنهم معناه الدعاء ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك الفوز عائد الى جملة ما تقدم من قوله جنات
الى قوله ورضوا عنه قال ابن الخطيب وعندي انه يحتمل ان يكون مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه لانه ثبت عند ارباب العقول
ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف لا والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي
مناسبة بينهما ثم قال تعالى معظما لنفسه لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر
كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض واعلم انه تعالى قال وما فيهن ولم يقل ومن فيهن تغليبا لغير العقلاء
على العقلاء للتنبيه وهي التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضته وتحت قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات
التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة **روي**
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا سورة المائدة في خطبة يوم حجة الوداع وقال يا ايها الناس ان سورة المائدة من اخر القران نزولا
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال عبد الله بن عمر نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة المائدة وهو على راحلته
فلم تستطع ان تحمله حتى نزل عنها وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة المائدة اعطي من الاجر بعدد
كل يهودي ونصراني يتنفس في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات صدق رسول الله صلى الله عليه

وسلم

سورة الانعام

وهي مائة وستون وخمس ايات وكلماتها ثلاثة الاف واثنان وخمسون كلمة وحروفها اثنا عشر الفا واربعمائة واثنان وعشرون حرفا
نزلت بمكة ليلا جملة معها سبعون الف ملك قد سدوا ما بين الخافقين لهم زجل بالتسبيح والتحميد والتمجيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم
سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا وروي عنه مرفوعا من قرا سورة الانعام يصلي عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره
وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام بمكة الا قوله وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلاث ايات وقوله تعالى قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون فهذه ست ايات وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزلت علي سورة من القران
جملة واحدة غير سورة الانعام بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الحمد لله الذي خلق السموات والارض الاية قال كعب
الاحبار هذه الاية اول اية في التوراة واخر اية في التوراة قوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الاية قال ابن عباس فتح الله الخلق بالحمد فقال
الحمد لله خلق السموات والارض وختمهم بالحمد فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين فقوله الحمد لله حمد الله نفسه تعليما
لعباده اي احمدوا الله الذي خلق السموات والارض خصهما بالذكر لانهما اعظم المخلوقات فيما يرى العباد وفيهما العبرة والمنافع للعباد
واعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر لان المدح يحصل للعاقل وغير العاقل فكما يمدح الرجل العاقل لفضله كذلك يمدح اللؤلؤ
لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت لصفائه وصقالته واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام
واما كون الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لما صدر عنه من الانعام واما كون الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم
الفاعل لما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك
واذا عرفت ذلك فانا لم نقل المدح لله لما بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار
وانما لم نقل الشكر لله لما بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر عنه فيكون المطلوب الاصلي وصول النعمة اليه وهذه درجة
حقيرة وقوله الحمد لله يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص كونه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص **فصل**
الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله وهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثناء
والتعظيم ليس الا لله تعالى فان قيل اليس شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على
احسانه كما قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله **فالجواب** ان المحمود والمشكور في الحقيقة هو الله لان صدور الاحسان
من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا افتقر في حصولها الى داعية
اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تعالى فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فالمحسن في الحقيقة
هو الله تعالى وايضا فان احسان العبد الى الغير لا يكمل الا بواسطة احسان الله لانه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والا لم يقدر الانسان
على ايصال تلك الحنطة والفاكهة الى الغير فظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد في الحقيقة الا الله **فصل**
انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لان الحمد صفة القلب فربما احتاج الانسان بذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار
معنى الحمد فلو قال في وقت غفلته احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن دعوى دينية لو حيث فاذا قال الحمد لله
فمعناه ان ماهية الحمد مستحقة لله عز وجل وهذا حق وصدق سواء كان معنى الحمد حاضرا في قلبه او لم يكن وكان هذا الكلام عبادة شريفة
وطاعة فظهر الفرق **فصل** هذه الكلمة مذكورة في اوائل سور خمسة اولها سورة الفاتحة الحمد لله رب العالمين وثانيها هذه
السورة الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وقوله الحمد لله الذي خلق السموات
والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات فكان هذا بعض الاقسام الداخلة تحت
التحميد المذكور في سورة الفاتحة وثالثها سورة الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وهذا ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من
النعمة العلم والمعرفة والهداية والقران والنعم الحاصلة بسبب بعثة الرسل ورابعها سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات والارض
وهذا ايضا تحميد مخصوص على كونه مالكا لكل ما في السموات والارض وهو قسم من الاقسام الداخلة في قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها
سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فان قيل ما الفرق بين الخالق
وبين الفاطر والرب وايضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل ماض وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض
بصيغة اسم فاعل **فالجواب** عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات
والجزئيات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة
وكونه تعالى ربا ومربيا مشتملا على الامرين فكان ذلك اكمل واما الجواب عن الثاني فالخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة
عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم لانه يمكن ان يعلم الشيء قبل وجوده واما ايجاد الشيء فانه لا يحصل

الافعال وجوه **فصل** قوله الحمد لله فيه سؤالات الاول المراد احمدوا الله وانما جاء على صيغة الخبر لوجوه احدها انه
لو قال احمدوا الله يفيد تعظيم اللفظ والمعنى فلو قال احمدوا لم يفد ها يعني العابدين وثانيها انه يفيد كونه تعالى مستحقا للحمد سواء حمده حامد
او لم يحمد وثالثها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني المراد فيه تعليم العباد وهو قول اكثر المفسرين **قوله**
الذي خلق السموات والارض فيه ثلاثة اسولة السؤال الاول قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى قولك جاءني الرجل الفقيه
وهذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والا لم يكن لذكر هذه الصفة حاجة وكذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
يوهم ان ههنا الها لم يخلق السموات والارض والا فاي فائدة في ذكر هذه الصفة **والجواب** ان قوله الله جار مجرى العلم واذا ذكر
الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم
فقولنا الرجل اسم للماهية فيتناول الاشخاص الكثيرة فاذا قلنا العالم كان المقصود من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال
بهذه الصفات اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات
فاذا وصفناه بالعلمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة
ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام كان الامر كذلك السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق
الارض مقدم على خلق السماء **فالجواب** ان السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس
فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما اقتضت السماء على الارض بهذا الاعتبار
وجب تقديم ذكر السماء على الارض واما على قول من قال ان السموات مخلوقة قبل الارض وهو قول قتادة فالسؤال زائل السؤال الثالث
لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة لقوله تعالى ومن الارض مثلهن **فالجواب**
ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى المفعول فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم واذا كانت كثيرة
اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح
هذا العالم اما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول **قوله تعالى** وجعل الظلمات والنور جعل هنا يتعدى لمفعول
واحد لانها بمعنى خلق هكذا عبارة النحويين ظاهرها انهما مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما فقال والفرق بين الخلق والجعل
ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التصيير كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل
منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل الظلام فانارها وهذا
لا يشبه كلام اهل اللسان ولكونها عند الزمخشري ليست بمعنى خلق فسرها هنا بمعنى احدث وانشأ وكذا الراغب جعلها بمعنى اوجد ثم ان
ابا حيان اعترض عليه هنا لما استطرد وذكر انها تكون بمعنى صير ومثل بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فقال
وما ذكره من ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما ذكر بعض النحويين انها هنا بمعنى سمى
قال شهاب الدين ليس المراد بالتصيير التصيير بالفعل بل المراد التصيير بالقول وقد نص الزمخشري على ذلك على ما سيأتي في موضعه
ان شاء الله تعالى وقد ظهر الفرق بين تخصيص السموات والارض بالخلق والظلمات والنور بالجعل فيما ذكره الزمخشري فان قيل لم وحد
النور وجمع الظلمات **فالجواب** من وجوه احدها انا قلنا ان الظلمات هي الكفر والنور هو الايمان فظاهر لان الحق واحد والباطل
كثير وان قلنا الظلمة هي الكيفية المحسوسة فالنور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية وكذلك الظلمة الكاملة القوية ثم انه يقبل
النقصان قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا عبر عن الظلمات بصيغة الجمع وثانيها ان النور من جنس واحد وهو النار والظلمات كثيرة
فان ما من جرم الا وله ظل وظله هو الظلمة وثالثها ان الصلة التي قبلها تقدم فيها جمع ثم مفرد فعطفت هذه عليها كذلك وقد تقدم في البقرة
حكمة في جمع السموات وافراد الارض فان قيل لم قدمت الظلمات في الذكر فالجواب انه موافق في الوجود اذ الظلمة قبل النور عند الجمهور
فصل قال الواحدي كل ما في القرآن من الظلمات والنور هو الكفر والايمان الا في هذه الآية فانه يريد بها الليل والنهار
وقال الحسن المراد الكفر والايمان ونقل الواحدي عن ابن عباس معناه وقيل المراد بالظلمات الجهل وبالنور العلم وقال قتادة يعني الجنة
والنار وقيل معنى الآية خلق السموات والارض وقد جعل الظلمات والنور لانه خلق الظلمة والنور قبل السموات والارض قال قتادة خلق
السموات قبل الارض وخلق الظلمة قبل النور والجنة قبل النار **روي** عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل **قوله تعالى** ثم الذين كفروا بربهم يعدلون هذا ليس
للترتيب الزماني وانما هي للتراخي بين الرتبتين والمراد استبعاد ان يعدلوا به غيره مع ما اوضح من الدلالات وهذا عطف اما على قوله
الحمد لله او على قوله خلق السموات والارض وقال الزمخشري فان قلت فما معنى ثم قلت استبعاد ان يعدلوا به مع وضوح آيات قدرته
وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد ان يمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم وقال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين
كفروا فان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم مع هذا كله يعدلون به غيره قال
ابو حيان ما قالاه من ان ثم للتوبيخ والاستبعاد والتوبيخ مستفاد من السياق لا من ثم ولم اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا

للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية يعني على الحمد لله ثم اعترض على الزمخشري في تجويزه ان تكون معطوفة على خلق
بان خلق صلة فالمعطوف عليها يعطى حكمها ولكن ليس ثم رابط يعود منها على الموصول ثم قال الا ان يكون على راي من يرى الربط بالظاهر
كقولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري وهو قليل جدا لا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله قال شهاب الدين ان الزمخشري لما جوز العطف
بثم للتراخي ما بين الرتبتين ولا يريد التراخي في الزمان كما ذكر ابو حيان **قوله** بربهم يجوز ان يتعلق بكفروا فيكون
يعدلون بمعنى يميلون عنه من العدول ولا مفعول له حينئذ ويجوز ان يتعلق بيعدلون وقدم للفواصل وفي الباء حينئذ
احتمالان احدهما ان تكون بمعنى عن ويعدلون من العدل وهو التسوية بين الشيئين اي ثم الذين كفروا يسوون بربهم غيره من المخلوقين
فيكون المفعول محذوفا ومعنى الآية كقولك انعمت عليكم بكذا وتفضلت بكذا ثم تكفرون بنعمتي **قوله تعالى**
هو الذي خلقكم من طين اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه دليلا اخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد
منه ذكر الدليل على صحة المعاد والحشر اما الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور
على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمراد منه خلق ادم
لان ادم خلق من طين وهو ابو البشر ويحتمل ان المراد كون الانسان من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من
الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان
وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فثبت ان الانسان مخلوق من الطين وتولد الانسان من النطفة ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء
المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات
والاوتار والصفات المختلفة من المادة المتشابهة وذلك لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم وان قلنا المقصود من هذا الكلام تقرير
امر المعاد فلان خلق بدن الانسان ومرتبة على هذه الصفات المختلفة انما حصل بقدرة فاعل حكيم وتلك الحكمة والقدرة باقية
بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها لان القادر على ايجادها من العدم قادر على اعادتها بطريق الاولى
قوله تعالى من طين فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقكم ومن لابتداء الغاية والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال وهل
يحتاج في هذا الكلام الى حذف مضاف ام لا فيه خلاف ذهب المهدوي ومكي وجماعة الى انه لا حذف مضاف وان الانسان مخلوق من
الطين وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا ويذر على النطفة من تراب حفرته وقيل ان النطفة اصلها الطين
كما تقدم وقال اكثر المفسرين ثم محذوف اي خلق اصلكم اي اباكم من طين يعني ادم وقصته مشهورة وقال امرؤ القيس الشاعر
الى عرق الثرى وشجت عروقي ❊ وهذا الموت يسلبني شبابي ❊ قال اراد بعرق الثرى ادم عليه الصلاة والسلام لانه اصله **فصل**
قوله خلقكم من طين يعني ادم خاطبهم به اذ كانوا من ولده قال السدي بعث الله جبريل الى الارض لياتيه بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ
بالله منك ان تنقص مني فرجع جبريل ولم ياخذ قال يا رب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت
منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلفت الوان بني ادم ثم عجنها بالماء
العذب والملح والمر فلذلك اختلفت اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبريل وميكائيل الارض فلم ترحمها لا جرم اجعل ارواح من اخلق من هذا
الطين بيدك روي عن ابي هريرة خلق الله ادم من تراب وجعله طينا ثم تركه حتى كان حمأ مسنونا ثم خلقه وصوره ثم تركه حتى صار صلصالا كالفخار
ثم نفخ فيه روحه قال القرطبي عن سعيد بن جبير قال خلق الله ادم من ارض يقال لها دحنا قال الحسن وخلق جؤجؤه من ضرية قال الجوهري ضرية قرية
لبني كلاب على طريق البصرة وهي الى مكة اقرب وعن ابن مسعود قال ان الله تعالى بعث ابليس فاخذ من اديم الارض من عذبها وملحها فخلق منه ادم عليه
الصلاة والسلام فكل شيء خلقه من عذبها فهو صائر الى الجنة وان كان ابن كافر وكل شيء خلقه من ملحها فهو صائر الى النار وان كان ابن نبي قال
ثم قال ابليس أأسجد لمن خلقت طينا لانه جاء بالطينة فسمي ادم لانه خلق من اديم الارض وعن عبد الله بن سلام قال لما خلق الله ادم كان راسه يمس
السماء قال فوطده الى الارض حتى صار ستين ذراعا في سبعة اذرع وعن ابن عباس في حديث طويل وحج ادم من الهند اربعين حجة على رجليه
وكان ادم حين اهبط يمسح راسه السماء فمن ثم صلع واورث ولده الصلع ونفرت من طوله دواب البر فصارت وحشا من يومئذ ولم يمت
حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وتوفي على بوذ الجبل الذي انزل عليه فقال شيث لجبريل صل على ادم فقال له جبريل تقدم انت
فصل على ابيك وكبر عليه ثلاثين تكبيرة فاما خمس فهي الصلوات الخمس وخمس وعشرون تفضيلا لادم وقيل كبر عليه اربعا فجعل بنو
شيث ادم في مغارة وجعلوا عليها حافظا لا يقربه احد من ولد قابيل وكان الذين ياتونه ويستغفرون له بنو شيث وكان عمر ادم تسعمائة
سنة وثلاثين سنة **قوله تعالى** ثم قضى اجلا ان كان بمعنى اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها لان ذلك متاخر عن
خلقنا وهي صفة فعل وان كان بمعنى كتب وقدر فهي للترتيب في الذكر لانها صفة ذات وذلك مقدم على خلقنا **قوله تعالى**
واجل مسمى عنده مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء هنا شيئان احدهما وصفه كقوله ولعبد مؤمن والثاني عطفه ومجرد العطف من المسوغات
قال الشاعر ❊ عندي اصطباري وشكوى عند قاتلتي ❊ فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا ❊ والتنكير في الاجلين للابهام وهنا مسوغ
اخر وهو التفصيل كقوله ❊ اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ❊ بشق وشق عندنا لم يحول ❊ ولم يجب هنا تقديم الخبر ان كان المبتدأ

نكرة والجر ظرف قال الزمخشري لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من كونه مسوغا للابتداء بالنكرة لكونها
صفة لا يتعين لجواز ان يكون المسوغ التفصيل ثم انشد البيت اذا ما بكى قال شهاب الدين والزمخشري لم يقل انه يتعين ذلك حتى يلزمه به
وانما ذكر اشهر المسوغات فان العطف والتفصيل قل من يذكرهما في المسوغات قال الزمخشري فان قلت الكلام السائر ان يقال عندي
ثوب جيد ولي عبد كيس فما اوجب التقديم قلت اوجبه ان المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى اوجب
التقديم قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير واي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها
وابقاؤها لو قلت مررت باي رجل تريد باي رجل لم يجز قال شهاب الدين ولم ادر كيف يواخذه بمعنى لفظ لم يدع ان ذلك اللفظ هو اصل
كلام المفسر بل قال معناه كيت وكيت فكيف يلزمه ان يكون ذلك الكلام الذي فسر به هو اصل ذلك المفسر على انه قد ورد حذف موصوف اي
وابقاؤها كقوله * اذا حارب الحجاج اي منافق * علاه بسيف كلما هز يقطع **قوله تعالى** ثم انتم تمترون قد تقدم
الكلام على ثم هذه وتمترون يفتعلون من المرية وتقدم معناها في البقرة عند قوله من الممترين وجعل ابو حيان هذا من الالتفات
اعني قوله خلقكم ثم انتم كانه اعتمد على نفسه بان خلقكم وقضى لاجل لا يختص بالكفار بل المومنون مثلهم في ذلك واجاب بانه انما قصد
الكفار تبعا لهم على خلقه لهم وقدرته وقضايه لاجال لهم قال وانما جعلته من الالتفات لان هذا الخطاب وهو ثم انتم تمترون
لا يمكن ان يندرج فيه من اصطفاه الله بالنبوة والايمان واصل سموا الاسم مادة الاسم وقد نقل مرة لكنه فقلبت الواو ياء ثم الياء الفا
واصل يمترون يمتريون فاعل كتظايرع **فصل** القضا قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه وبمعنى الخبر كقوله فقضاهن سبع سموات ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت
المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه واصله من التاخير
يقال اجل الشيء ياجل اجولا وهو اجل اذا تاخر والاجل نقيض العاجل واذا عرف هذا فقوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد
بوقت معين واجل مسمى عنده قال الحسن وقتادة والضحاك الاجل الاول من الولادة الى الموت والاجل الثاني من الموت الى البعث فان كان
برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث وقال مجاهد
وسعيد بن جبير الاجل الاول اجل الدنيا والاجل الثاني اجل الاخرة وقال عطية عن ابن عباس الاجل الاول النوم والاجل الثاني الموت
وقال ابو مسلم المراد بالاجل الاول اجال الماضين من الخلق وقوله واجل مسمى عنده المراد منه اجال الباقين فخص هذا الاجل الثاني بكونه
مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت اجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده وقيل الاجل الاول الموت والاجل المسمى عند الله هو اجل القيامة
لان مدة حياتهم في الاخرة لا اخر لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى وقيل الاجل الاول مقدار ما انقضى
من عمر كل واحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل واحد وقيل هما واحد يعني جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها وقوله واجل مسمى عنده
يعني وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال الحكماء الاسلاميون ان لكل انسان اجلين احدهما الطبيعي والثاني الاجال الاخترامية فالطبيعي
هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الاوقات الفلكية واما الاجال الاخترامية فهي التي
تحصل بسبب الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة وقوله ثم انتم تمترون ان تشكون في البعث
وقيل تمترون في صحة التوحيد **قوله تعالى** وهو الله في السموات وفي الارض الاية اعلم انا اذا قلنا المراد من الاية المتقدمة
اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار فالمراد بهذه الاية اقامة الدليل على كونه عالما بجميع المعلومات لانها تدل على
كمال العلم وان قلنا المراد من الاية المتقدمة اقامة الدليل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان لان منكري المعاد
انما انكروه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وان سلموا كون المؤثر فيه قادرا
مختارا فانهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات ولا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو **قوله**
وهو الله في السموات في هذه الاية اقوال كثيرة وقد لخصت في اثني عشر وجها وذلك ان هو فيه قولان احدهما هو ضمير اسم الله تعالى يعود
على ما عادت عليه الضمائر قبله والثاني انه ضمير القصة قاله ابو علي قال ابو حيان وانما فر الى هذا لانه لو اعاده على الله لصار التقدير
الله الله ويتركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى لا نسبة بينهما اسنادية قال شهاب الدين الضمير انما هو عائد على ما تقدم من الموصوف
بتلك الصفات الجليلة وهي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وخلق الناس من طين الى اخرها فصار في الاخبار بذلك فائدة من غير
شك فعلى قول الجمهور يكون مبتدا والله خبره وفي السموات متعلق بنفس الجلالة لما تضمنت من معنى العبادة كانه قيل وهو المعبود في السموات وهذا قول
الزجاج وابن عطية والزمخشري قال الزمخشري في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيها ومنه وهو الذي في السماء اله وهو المعروف
بالالهية فيها او وهو الذي يقال له الله لا يشرك في هذا الاسم غيره قال شهاب الدين انما قال او هو المعروف وهو الذي يقال له الله لا يشرك فيه
غيره لان هذا الاسم الشريف تقدم لك فيه خلاف هل هو مشتق او لا فان كان مشتقا ظهر تعلق الجار به وان كان ليس بمشتق فلا بد ان يكون
منقولا او مرتجلا وعلى كلا التقديرين فلا يعمل لان الاعلام لا تعمل فاصطلح ان يتاول ذلك على كل قول من هذه الاقوال الثلاثة فقوله
المعبود راجع الى كونه مرتجلا وكانه رحمه الله استشعر بالاعتراض المذكور الى الاشتقاق وقوله المعروف راجع لكونه علما منقولا وقوله

الذي يقال له الله

الذي يقال له الله راجع الى كونه مرتجلا وكانه رحمه الله استشعر بالاعتراض المذكور والاعتراض منقول عن الفارسي قال واذا جعلت الظرف
متعلقا باسم الله جاز عندي على قياس من يقول ان الله اصله الاله ومن ذهب بهذا الاسم مذهب الاعلام وجب ان لا يتعلق به عنده الا
ان يقدر فيه ضربا من معنى الفعل فكان الزمخشري والله اعلم اخذ هذا من قول الفارسي ومسالة الان ان ابا البقا نقل عن ابي انه لا يتعلق في باسم الله
لانه صار بدخول الالف واللام والتعيين الذي دخله كالعلم ولهذا قال تعالى هل تعلم له سميا وظاهر هذا النقل انه يمنع التعلق به وان كان
في الاصل مشتقا وقال الزجاج هو متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كقولك امير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب قال ابن عطية هذا
عندي افضل الاقوال واكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه انه اراد ان يدل على خلقه وايثار قدرته واحاطته واستيلائه
ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله اي الذي له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيي والمحيط
في السموات وفي الارض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لكان محالا فاذا كان مقصد قولك الامر الناهي الذي
يولي ويعزل كان فصيحا صحيحا فاقمت السلطنة مقام هذه الصفات كذلك في الاية الكريمة اقمت الله مقام تلك الصفات قال ابو حيان ما ذكره الزجاج
واوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان السموات متعلق باسم الله لما تضمنه من تلك المعاني ولو صرح
بتلك المعاني لم يعمل فيه جميعا بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وان كان في السموات متعلقا بجميعها من حيث المعنى بل الاولى ان يتعلق بلفظ الله لما
تضمنه من معنى الالوهية وان كان علما لان العلم يعمل في الظرف لما يتضمنه من المعنى كقوله انا ابو المنهال بعض الاحيان فبعض منصوب بالعلم لانه في
معنى انا المشهور قال شهاب الدين قوله لو صرح بها لم يعمل المجموع بل يعمل ويكون عملها على سبيل التنازع مع انه لو سكت عن الجواب لكان واضحا ولما ذكر
ابو حيان ما قاله الزمخشري قال فانظر كيف قدر العامل بما واحدا لا جميعا يعني انه استشعر بما رد به على الزجاج وابن عطية الوجه الثاني ان
في السموات متعلق بمحذوف هو صفة الله تعالى وحذف الصفة قليل جدا لم يرد منها الا مواضع يبنى على نظيرها فمنها وكذب به قومك اي
المعاندون انه ليس من اهلك اي الناجين فلا ينبغي ان يحمل هذا عليه الوجه الثالث قال النحاس وهو احسن ما قيل فيه ان الكلام تم عند قوله
وهو الله والمجرور متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم فيهما وهذا ضعيف جدا لما فيه من تقديم معمول المصدر عليه وقد عرفت ما فيه
الوجه الرابع ان الكلام تم ايضا عند الجلالة ويتعلق الظرف بنفس يعلم وهذا ظاهر ويعلم على الوجهين مستانف الوجه الخامس ان الكلام تم عند
قوله في السموات فيتعلق في السموات باسم الله على ما تقدم ويتعلق وفي الارض بيعلم وهو قول الطبري قال ابو البقا وهو ضعيف لان الله تعالى
معبود في السموات وفي الارض ويعلم ما في السموات وما في الارض فلا تختص احدى الصفتين باحدى الظرفين الوجه السادس ان في السموات
متعلق بمحذوف على انه حال من سركم ثم قدمت الحال على صاحبها وعلى عاملها الوجه السابع انه متعلق بتكسبون وهذا فاسد من جهة انه يلزم منه
تقديم معمول الصلة على الموصول لان ما موصولة اسمية او حرفية وايضا فالمخاطبون كيف يكسبون في السموات ولو ذهب هذا القائل الى
ان الكلام تم عند قوله في السموات وعلق في الارض بتكسبون لسهل الامر من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الوجه الثامن ان الله جزء اول وفي السموات
جزء ثان وقال الزمخشري على معنى انه الله وانه في السموات وفي الارض على معنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء كان ذاته فيهما قال ابو حيان وهذا
ضعيف لان المجرور بفي لا يدل على كون مقيد انما يدل على كون مطلق والتقدير الوجه التاسع ان يكون هو مبتدا والله بدل منه ويعلم
خبره **الوجه العاشر** ان يكون الله بدلا ايضا وفي السموات الخبر بالمعنى الذي قاله الزمخشري الحادي عشر ان هو ضمير الشان في محل
رفع بالابتداء والجلالة مبتدا ثان خبرها في السموات بالمعنى المتقدم او يعلم والجملة خبر الاول مفسرة له وهو الثاني عشر واما يعلم فقد عرفت
من مقاعيل ما تقدم انه يجوز ان يكون مستانفا فلا محل له او في محل رفع خبرا او في محل نصب على الحال وسركم وجهركم يجوز ان يكونا على بابهما
من المصدرية ويكونان معنى في المفاعل واجاز ابو البقاء ان يكونا واقعين موقع المفعول به اي سركم ومجهوركم واستدل بقوله تعالى يعلم
ما تسرون وما تعلنون ولا دليل فيه لانه يجوز ان يكون ما مصدرية وما في تكسبون يحتمل ان تكون مصدرية وهو الاليق لمناسبة المصدر
قبلها وان يكون بمعنى الذي **فصل** معنى الاية وهو الاله في السموات والارض كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وقيل هو المعبود في السموات والارض وقال محمد بن جرير معناه وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات والارض ويعلم ما تكسبون من الخير والشر
فصل استدل القائلون بان الله تعالى في السموات بهذه الاية قالوا ولا يلزمنا ان يكون في الارض لقوله وفي الارض
وذلك يقتضي حصوله تعالى في مكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين
ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب ان يبقى قوله وهو الله في السموات على ظاهره ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات
ثم يبتدئ ويقول وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه تعالى يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله وفي الارض صلة لقوله يعلم
قال ابن الخطيب والجواب انا نقيم الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه احدها انه تعالى قال في هذه السورة
قل لمن ما في السموات والارض قل لله فهو ملك لله ومملوك له والله تعالى احد الاشياء الموجودة في السموات وفي الارض فهو ملك لله فلزم كونه
مالكا لنفسه وذلك محال وكذا قوله في طه له ما في السموات وما في الارض فان كلمة ما مختصة بما لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله قلنا الاسم
بدليل قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بكلمة ما ههنا هو الله تعالى
وثانيها ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء واحدة والثاني ترك للظاهر

والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات هو ما حصل منه في ساير السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد
في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال وثالثها انه لو كان موجودا في
السموات لكان محدودا متناهيا وكلما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل من كان كذلك فهو محدث ورابعها انه لو
كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني موجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت
ذلك العالم والعوام يستنكرون كونه تحت العالم وخامسها انه تعالى قال وهو معكم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي
الارض اله قال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان واذا ثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وجب
التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته كقوله وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله الثاني ان الكلام تم عند قوله وهو الله ثم ابتدا فقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم اي يعلم في السموات
سراير الملايكة وفي الارض يعلم سراير الانس والجن الثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم ما في السموات وما في
الارض سركم وجهركم **قوله تعالى** ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح
وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه
محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب لانه يلزم منه عطف الشي على نفسه **فصل**
الاية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها
عن جلب النفع ودفع الضر والله اعلم **قوله تعالى** وما تاتيهم من اية من اية فاعل زيدت صلة لوجود الشرطين فلا تعلق لها ومن ايات
صفة لاية وهي في محل جر على اللفظ او رفع على الموضع وقال الواحدي من في قوله من اية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني
من احد والثانية في قوله من ايات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الدلايل التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنها معرضين
والمراد بهم اهل مكة والمراد بالايات انشقاق القمر وغيره وقال عطاء يريد من ايات القران **قوله تعالى** الا كانوا عنها هذه الجملة الكونية
في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير في تاتيهم والثاني انه من اية وذلك لتخصصها بالوصف وتاتيهم يحتمل ان يكون
ماضي الفعل لقوله كانوا ويحتمل ان يكون كانوا مستقبل المعنى لقوله تاتيهم واعلم ان الفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما وقوعه
بعد فعل كهذه الاية الكريمة او يقترن بقد نحو ما زيد الا قد قام وههنا التفات من خطاب بقوله خلقكم الى الغيبة بقوله وما
تاتيهم **قوله تعالى** فقد كذبوا الفا ههنا للتعقيب يعني ان الاعراض عن الايات اعقبه التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا
مردود على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن التامل والتفكر عن الايات فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها قال ابو حيان
ولا ضرورة تدعو الى هذا مع انتظام الكلام وقوله بالحق ههنا القران وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل جميع الايات **فصل**
واعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلايل والبينات والمرتبة الثانية
كونهم مكذبين بها وهذه ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل قد يغفل عنه فاذا صار مكذبا به فقد زاد على
الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ
الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب **قوله** فسوف
ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون الانباء جمع نبا وهو ما يعظم وقعه من الاخبار وفي الكلام حذف اي ياتيهم مضمون الانباء وبه يتعلق
بخبر كانوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية والضمير في به عايد عليها ويجوز ان تكون مصدرية قاله ابن عطية اي انباء كونهم مستهزئين
وعلى هذا فالضمير لا يعود عليها لانها حرفية بل يعود على الحق وعند الاخفش يعود عليها لانها اسم عنده ومعنى الاية فسوف ياتيهم اخبار استهزائهم
اذا عذبوا فقيل يوم بدر وقيل يوم القيمة **قوله تعالى** الم يروا كم اهلكنا الاية لما منعهم عن الاعراض والتكذيب والاستهزاء
بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بالاعتبار بالقرون الماضية وكم يجوز ان تكون استفهامية وخبرية وعلى
كلا التقديرين فهي معلقة للرؤية عن العمل لان الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصدير
وغيره والرؤية هنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة للرؤية عن العمل لان الخبرية تجري مجرى الاستفهامية
في ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصدير وغيره والرؤية هنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي معلق
عن العمل لان البصرية تجري مجراها فان كانت علمية فكم وما في حيزها سادة مسد مفعولين وان كانت بصرية فمسد واحد وكم يجوز ان تكون
عبارة عن الاشخاص فيكون مفعولا به ناصبها اهلكنا ومن قرن على هذا تمييز وان يكون عبارة عن المصدر فتنصبه انتصابه باهلكنا
اي اهلاكا ومن قرن على هذا صفة لمفعول اهلكنا اي اهلكنا قوما او فوجا من القرون لان قرنا يراد به الجمع ومن تبعيضية والاولى
لابتداء الغاية وقال الحوفي من الثانية بدل من الاولى وهذا لا يعقل فهو وهم بين ويجوز ان يكون كم عبارة عن الزمان فينتصب على
الظرف قال ابو حيان تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها وجعل ابو البقا على هذا الوجه من قرن هو المفعول به ومن مزيدة فيه وجاز ذلك
لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة الا ان ابا حيان منع من ذلك بانه لا يقع اذ ذاك المفرد موقع الجمع لو قلت كم ازمانا ضربت رجلا او كم

من

من ضربت رجلا لم مدلول رجالا لان السؤال انما وقع عن عدد الازمنة او المرات التي ضرب فيها وبان هذا ليس موضع زيادة من لانها
لا تزاد في الاستفهام الا وهو استفهام محض او يكون بمعنى النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا مرادا به النفي انتهى قال شهاب الدين وجوابه
لا نسلم والقرن مدة من الزمان يقال ثمانون سنة ويقال ستون سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن بسر المازني تعيش
قرنا فعاش ماية سنة فيكون معنى الاية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان القرن الزمان ولا حاجة الى ذلك الا على اعتقاد انه حقيقة فيه مجاز
في الناس وسياتي بيان رجحان خلافه وعليه وعلى القول الاول هم القوم المقترنون واشتقاقه من الاقتران قاله الواحدي وسياتي بقية الكلام
عليه في الصفحة الثانية **قوله تعالى** مكناهم في الارض في موضع جر صفة لقرن وعاد الضمير عليه جمعا باعتبار معناه قاله ابو البقا
والحوفي وضعفه ابو حيان ان تكون هذه الجملة استينافا جوابا لسؤال مقدر قال كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم وجعله هو الظاهر
وفيه نظر فان النكرة مفتقرة للصفة فجعلها صفة اليق والفرق بين قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم ان مكنه في كذا اثبته فيها ومنه ولقد
مكناهم فيما ان مكناكم فيه واما مكن له فمعناه جعل له مكانا ومنه انا مكنا له في الارض او لم نمكن لهم ومثله ارض له اي جعل له مكانا ارضنا هذا
قول الزمخشري واما ابو حيان فانه يظهر من كلامه التسوية بينهما فانه قال وتعدي مكن هنا للذوات بنفسه وبحرف الجر والاكثر تعديته باللام مكنا
ليوسف انا مكنا له او لم نمكن لهم وقال ابو عبيدة مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان نحو نصحته ونصحت له وبهذا قال ابو علي والجرجاني **قوله**
ما لم نمكن لكم في ما هذه خمسة اوجه احدها ان تكون موصولة بمعنى الذي وهي حينئذ صفة لموصوف والتقدير التمكين الذي لم نمكن لكم والعايد محذوف
اي الذي لم نمكنه لكم الثاني انها نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكنه لكم ذكرهما الحوفي ورد ابو حيان الاول بان ما بمعنى الذي لا
يكون صفة لمعرفة وان كان الذي يقع صفة لها لو قلت ضربت الضرب ما ضرب زيد تريد الضرب الذي ضرب زيد لم يجز فان قلت الضرب الذي
ضرب زيد جاز ورد الثاني بان ما النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها لو قلت قمت ما وضربت ما وانت تعني قمت قياما ما لم يجز الثالث ان
يكون مفعولا به لمكن على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم ما لم نعطكم ذكره ابو البقا قال ابو حيان هذا تضمين والتضمين لا ينقاس الرابع ان تكون
ما مصدرية والزمان محذوف اي مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة انتفاء التمكين لكم والخامس ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها
والعايد محذوف اي شيئا لم نمكنه لكم ذكرهما ايضا ابو البقا قال ابو حيان في الاخير وهذا اقرب الى الصواب قال شهاب الدين ولو قدم ابو البقا
تمكينا لكان احسن من تقديره بلفظ شي فكان يقول مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم والضمير في يروا قيل عايد على المستهزئين والخطاب في لكم راجع اليهم
ايضا فيكون على هذا التفاتا فايدته التعريض بقلة تمكين هؤلاء ونقص احوالهم عن حال اوليك ومع تمكينهم وكثرتهم فقد حل بهم الهلاك
فكيف وانتم اقل منهم تمكينا وعددا وقال ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للمومنين ولجميع المعاصرين لهم ولساير الناس كافة كانه قيل ما لم
نمكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل ان يقدر معنى القول لهولاء الكفرة كانه قال يا محمد قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية فاذا اخبرت انك قلت
او امرت ان يقال فلك في فصيح الكلام للعرب ان تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجي بلفظ المخاطبة ولك ان تجي في المعنى بالالفاظ بالغيبة
دون الخطاب انتهى ومثاله قلت لزيد ما اكرمك او ما اكرمه والقرن لفظ يقع على معان كثيرة فالقرن الامة من الناس سموا بذلك لاقترانهم
في مدة من الزمان ومنه قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني قال الشاعر ◦ اخبر اخبار القرون التي مضت ◦ ◦
ادب كاني كلما قمت راكع ◦ وقال قس بن ساعدة ◦ في الذاهبين الاولين ◦ من القرون لنا بصاير ◦ وقيل اصله الارتفاع ومنه قرن الثور
فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل لان بعضهم يقرن ببعض ويجعل مجتمعا معه ومنه القرن للحبل يجمع به بين البعيرين ويطلق على المدة من
الزمان ايضا وهل اطلاقه على الناس والزمان بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز يترجح الثاني لان المجاز خير من الاشتراك واذا قلنا بالراجح
فايهما الحقيقة الظاهر انه القوم لان غالب ما يطلق عليهم والغلبة موذنة بالاصالة غالبا وقال ابن عطية القرن ان يكون وفاة الاشياخ
وولادة الاطفال ويظهر من ذلك من قوله تعالى وانشانا من بعدهم قرنا اخرين فجعله معنى وليس بواضح وقيل القرن الناس المجتمعون كما تقدم
قلنا السنون او كثرت واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني وبقوله في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير
وبقوله ◦ اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم ◦ وخلفت في قرن وانت غريب ◦ فاطلقوه على الناس بقيد الاجتماع ثم اختلف الناس
في كمية القرن حال اطلاقه على الزمان فالجمهور انه ماية سنة واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام تعيش قرنا فعاش ماية سنة وقيل
ماية وعشرون سنة قاله اياس بن معاوية وزرارة بن اوفى وقيل ثمانون نقله صالح عن ابن عباس وقيل سبعون قاله الفرا وقيل ستون
لقوله عليه الصلاة والسلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين وقيل اربعون حكاه محمد بن سيرين يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك الزهراوي انه يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ثلاثون حكاه النقاش وعن ابي عبيدة كانوا يرون ان ما بين القرنين
ثلاثون سنة وقيل عشرون وهو قول الحسن البصري وقيل ثماني عشر عاما وقيل هو المقدار الوسط من اعمار اهل ذلك الزمان واستحسن هذا لان
اهل الزمان القديم كانوا يعيشون اربعماية سنة وثلاثماية والفا واكثر واقل ومعنى الاية اعطيناهم ما لم نعطكم وقال ابن عباس امهلناهم في العمر
مثل قوم نوح وعاد وثمود **قوله تعالى** وارسلنا السماء عليهم مدرارا يعني المطر من الدر ومدرارا حال [illegible]
الحاجات وان اريد به المطر فكذلك ويدل على انه يريد به المطر قوله في الحديث في اثر سماء كانت من الليل ويقولون ما زلنا نطا السماء حتى اتيناكم
ومنه ◦ اذا نزل السماء بارض قوم ◦ رعيناه وان كانوا غضابا ◦ اي رعينا ما ينشا عنه وان اريد هذه المظلة فلا بد من حذف مضاف

حينئذ راي مطر السماء، ويكون مدرارا حالا منه وهو مفعال من الدر وهو للمبالغة كامرأة مذكار ومئناث قالوا واصله من در اللبن وهو
كثرة وروده على الحالب ومنه لا در دره في الدعاء عليه بقلة الخير وفي المثل سبقت درته غراره وهي مثل قولهم سبق سيله مطره واستدرت
المعزى كناية عن طلبها الفحل قالوا لانها اذا طلبته حملت فولدت فدرت **قوله تعالى** وجعلنا الانهار تجري من تحتهم ان جعلنا جعل التصيير
كان تجري مفعولا ثانيا وان جعلناها المتعدية كان حالا ومن تحتهم يجوز فيه وجهان ان يكون متعلقا بتجري وهو الظاهر وان يكون حالا اما
من فاعل تجري او من الانهار وان يكون مفعولا ثانيا لجعلنا وتجري على هذا حال من الضمير في الجار وفيه ضعف لتقدمها على العامل المعنوي
ويجوز ان تكون من تحتهم حالا من الانهار كما تقدم وتجري حال من الضمير المستكن فيه وفيه الضعف المتقدم **فصل** والمراد
بقوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم كثرة البساتين والمعنى انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم مع هذه الزيادة في العز
وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم لما كفروا واجري عليهم ما سمعتم من اهلاكهم وهذا يوجب الاعتبار فان قيل ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا
والهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع ان ذلك يشترك فيه الكافر
والمؤمن **فالجواب** ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود منه انهم باعوا الدين بالدنيا فعوقبوا بسبب الامتناع من الايمان
وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمؤمن فان قيل كيف قال الم يروا كم اهلكنا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه الصلاة والسلام
فيما يخبر عنه وايضا فهم لم يشاهدوا وقائع الامم السالفة فالجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا
اخبارهم ومجرد سماعها يكفي بالاعتبار فان قيل اي فائدة في ذكر انشاء قرنا اخرين بعدهم **فالجواب** ان فائدته التنبيه على انه لا
يتعاظمه اهلاككم واخلاء بلادكم منكم فانه قادر على انشاء اخرين مكانكم يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها ومن بعدهم متعلق بانشأنا
قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون حالا من قرن لانه ظرف زمان يعني انه لو تأخر عن قرن لكان يتوهم جواز كونه صفة له فلما قدم عليه نصب
ان يكون حالا منه لكنه منع من ذلك كونه ظرف زمان والزمان لا يخبر به عن الجثث ولا يوصف به وقد تقدم انه يصح ذلك بتأويل في البقرة
عند قوله والذين من قبلكم واخرين صفة لقرن لانه اسم جمع كقوم ورهط فلذلك اعتبر معناه ومن قال انه الزمان فقد جعلنا اي اهل قرن
اخرين وقد تقدم انه مرجوح **قوله تعالى** ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله
بن ابي امية ونوفل بن خويلد قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك
رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس مكتوبا من عندي فلمسوه بايديهم اي عاينوه ومسوه بايديهم وذكر اللمس ولم يذكر
المعاينة لان اللمس ابلغ في ايقاع العلم من الرؤية لان السحر يجري على المرئي ولا يجري على الملموس **قوله** في قرطاس يجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لكتاب سواء اريد بكتاب المصدر ام الشيء المكتوب ويجوز ان يتعلق بنفس كتابا سواء اريد به المصدر ام الشيء المكتوب ومعنى الكتاب بمعنى
مكتوب قوله صحيفة عليك من الحجاج مثل كتابا ومن جعل كتابا في الاية الكريمة مصدرا لان نفس الكتب لا يوصف بالانزال الا بتجوز بعيد
ولكنهم قد قالوه ههنا ويجوز ان يتعلق في قرطاس بنزلنا والقرطاس الصحيفة يكتب فيها تكون من ورق وكاغد وغيرهما وهو بكسر القاف وضمها
والفصيح الكسر وقرئ بالضم شاذا نقله ابو البقاء والقرطاس اسم عجمي معرب ولا يقال قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد وقال زهير
حادبين نارساكنها • كما تردد في قرطاسه القلم • **قوله** فلمسوه الضمير المنصوب يجوز ان يعود على القرطاس وان يعود
على كتاب بمعنى مكتوب وبايديهم متعلق بلمسوه والبا للاستعانة كعملت بالقدوم **قوله** لقال جواب لو جاء على الافصح من اقتران
جوابها المثبت باللام وان نافية وهذا معناه الا سحر مبين استثناء مفرغ والجملة المنفية في محل نصب بالقول واوقع الظاهر موقع المضمر
في قوله لقال الذين كفروا شهادة عليهم بالكفر والجملة الامتناعية لا محل لها من الاعراب لاستئنافها ومعنى الاية انه لا ينفع معهم شيء لما سبق
فيهم من علمي **قوله تعالى** وقالوا لولا انزل عليه ملك الاية وهذه شبهة ثانية من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق
رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة لان الملائكة اكثر علما واشد قدرة ومهابة والشك في رسالته قليل والحكيم اذا اراد تحصيل
مهم انما يستعين في تحصيله بما هو اقدر على تحصيله واذا كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب انه لو بعث الله رسولا الى الخلق
ان يكون ذلك الرسول من الملائكة **قوله** وقالوا لولا الظاهر ان هذه الجملة مستأنفة سيقت للاخبار عنهم بفرط تعنتهم
وتوغلهم في كفرهم قيل ويجوز ان يكون معطوفة على جواب لو اي لو انزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك
وجيء بالجواب على احد الجائزين اعني حذف اللام من المثبت وفيه بعد لان قولهم لولا انزل ليس مرتبا على قوله ولو نزلنا ولولا هنا تحضيضية
والضمير في عليه الظاهر عوده على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يعود على الكتاب والقرطاس والمعنى لولا انزل على الكتاب ملك
يشهد بصحته كما روي في القصة انه قيل له لن نؤمن لك حتى تأتي بكتاب ومعه اربع ملائكة يشهدون وهنا يظهر على راي من يقول
ان الجملة من قوله وقالوا لولا انزل معطوفة على جواب لو فانه متعلق به من حيث المعنى حينئذ **فصل** واعلم ان الله تعالى اجاب
عن هذه الشبهة بوجهين احدهما قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام والمعنى لو انزلنا ملكا لم يؤمنوا واذا
لم يؤمنوا استوجبوا العذاب وهذه ارادة الله في الكفار والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون
لان الآدمي اذا رأى الملك فاما ان رآه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان رآه على صورته الاصلية غشي عليه الا ترى ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم رأى جبريل على صورة البشر فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر فلا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر الا ترى ان جميع
الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وخصم داود وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا واعلم ان عدم ارسال الملك فيه
مصالح احدها ان انزال الملك على البشر اية باهرة فبتقدير نزوله على الكفار ربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا
ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال وثانيها ما ذكرنا من عدم قدرتهم على رؤية الملائكة وثالثها ان
انزال الملك وان كان يدفع الشبهات معجزة قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف ورابعها ان انزال الملك وان كان
يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجوه اخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذه فعلك فعلته باختيارك وقدرتك
ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القوة والقدرة والعلم لفعلنا مثل فعلك فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات من الوجوه المذكورة
لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه والمراد من قوله ثم لا ينظرون التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضي الامر لان المفاجاة اشد من نفس العذاب
قال قتادة لو انزلنا ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولم يؤخروا طرفة عين وقال مجاهد لقضي الامر اي لقامت القيامة وقال الضحاك
لو اتاهم ملك في صورته لماتوا **قوله تعالى** ولو جعلناه ملكا يعني لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلناه رجلا يعني في صورة رجل آدمي
لانهم لا يستطيعون النظر الى الملائكة كان جبريل عليه الصلاة والسلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وجاء
الملكان الى داود في صورة رجلين ولان الجنس الى الجنس اميل وايضا فان طاعة الملائكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم
بالاقدام على المعاصي **قوله تعالى** وللبسنا عليهم ما يلبسون وما فيها وجهان احدهما انها موصولة بمعنى الذي اي وخلطنا عليهم ما
يخلطون على انفسهم او على غيرهم قاله ابو البقاء ويكون ما حينئذ مفعولا به الثاني انها مصدرية اي وللبسنا عليهم مثل ما يلبسون
على غيرهم ويشككونهم والمعنى شبهوا على ضعفائهم فشبه عليهم وقرأ ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة فحذف لام الفعل ولم يأت بلام في الجواب
اكتفاء بها في المعطوف عليه وقرأ الزهري وللبسنا بلامين وتشديد الفعل على التكثير قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته
عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون
ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص **قوله تعالى** ولقد استهزئ برسل من قبلك الاية قرأ حمزة وعاصم
وابو عمرو بكسر الدال على اصل التقاء الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ولم يبال بالساكن لانه حاجز غير حصين وقد تقررت هذه القاعدة بدلائلها
في البقرة عند قوله فمن اضطر وبرسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وتأويله ما تقدم في وقوع من قبل صلة والمراد من الاية تسلية
قلب النبي صلى الله عليه وسلم اي ان انواع الكثيرة التي يعاملونك بها كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم **قوله تعالى** فحاق
بالذين سخروا فاعل حاق ما كانوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية والعائد الهاء في به وبه متعلق بيستهزءون ويستهزءون خبر كان
ومنهم متعلق بسخروا على ان الضمير يعود على الرسل قال تعالى ان تسخروا منا فانا نسخر منكم ويجوز ان يتعدى بالباء نحو سخرت به ويجوز ان يتعلق
منهم بمحذوف على انه حال من فاعل سخروا والضمير في منهم يعود على الساخرين وقال ابو البقاء على المستهزئين وقال الحوفي على امم الرسل ورد ابو حيان
على الحوفي بانه يلزم اعادته على غير مذكور وجوابه انه في قوة المذكور ورد على ابي البقاء بانه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين
فلا حاجة الى هذه الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وجوزوا ان يكون ما مصدرية ذكره ابو حيان ولم يعين الضمير في به والذي يظهر
انه يعود على الرسول الذي يتضمنه الجمع فكانه قيل فحاق بهم عاقبة استهزائهم بالرسول المندرج في جملة الرسل واما على راي الاخفش
وابن السراج فيعود على ما المصدرية لانها اسم عندهما وحاق الفه منقلبة عن ياء بدليل يحيق كباع يبيع والمصدر حيق وحيوق
وحيقان كالغليان والنزوان وزعم بعضهم انه من الحوق وهو المستدير بالشيء وبعضهم انه من الحق فابدلت احدى القافين ياء كتظنيت
وهذا ليس بشيء اما الاول فلاختلاف المادة الا ان يريد الاشتقاق الاكبر واما الثاني فلانه دعوى مجردة من غير دليل ومعنى حاق
احاط وقيل عاد عليه وبال مكره قاله الفراء وقيل دار وقال الربيع بن انس نزل وقال عطا حل والمعنى يدور على الاحاطة والشمول ولا
يستعمل الا في الشر قال الشاعر • فاوطأ جرد الخيل عقر ديارهم • وحاق بهم من بأس ضبة حائق • وقال الراغب واصله حق فقلب
نحو زل وزال وقد قرئ فازلهما وازالهما وعلى هذا ذمه وذامه وقال الازهري جعل ابو اسحق حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق
وهو ما استدار بالكمرة قال جائز ان يكون الحوق فعلا من حاق يحيق كانه في الاصل حيوق فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها وهل يحتاج
الى تقدير مضاف قبل ما كانوا نقل الواحدي عن اكثر المفسرين ذلك اي عقوبة ما كانوا او جزاء ما كانوا ثم قال وهذا اذا جعلت ما عبارة
عن القرآن والشريعة وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وان جعلت ما عبارة عن العذاب الذي كان صلى الله عليه وسلم وعدهم به ان لم يؤمنوا
استغنيت عن تقدير المضاف والمعنى فحاق بهم العذاب الذي يستهزءون به وينكرونه والسخرية الاستهزاء والتهكم يقال سخرت منه وبه ولا يقال
الا استهزأت به فلا يتعدى بمن وقال الراغب سخرته اذا سخرته للهزء ومنه يقال رجل سخرة بفتح الخاء اذا كان يسخر منه ومثله ضحكة وضحكة ولا
يقاس وقوله فاتخذتموهم سخريا يحتمل ان يكون من التسخير وان يكون من السخرية وقد قرئ سخريا وسخريا بضم السين وكسرها وسياتي له مزيد
بيان في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** قل سيروا في الارض الاية لما صبر رسوله في الاية الاولى بين هذه
الاية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب

من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم يحذر كفار مكة ويحتمل هذا السير ثم انظروا واعطف بان يكون بالعقول والفكر ويحتمل السير في الارض
قوله تعالى ثم انظروا اعطف على سيروا ولم يجئ في القرآن العطف في مثل هذا الموضع الا بالفاء وهنا جاء بثم فيحتاج الى فرق فذكر الزمخشري
الفرق ان جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكأنه قال سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض
للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال ابو حيان وما ذكره اولا متناقض
لانه جعل النظر مسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكأنه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر والنظر سبب له فتناقضا
ودعوى ان الفاء سببية دعوى لا دليل عليها وانما معناها التعقيب واما زنا ماعز فرجم ففهم السببية من قرينة غيرها قال وعلى تقدير تسليم
افادتها السبب فلم كان السير هنا سير اباحة وفي غيره سير ايجاب وهذا اعتراض صحيح لا قوله ان الفاء لا تفيد السبب فانه ليس مرضيا وقد ذكر دليله
في كتب النحو ومثل هذا الكلام الكائن في كون الزمخشري جعل شيئا علة ثم جعله معلولا ما يأتي ان شاء الله في اول الفتح ويأتي هناك جوابه وقوله
كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم وعاقبة اسمها ولم يؤنث فعلها لان تأنيثها غير حقيقي ولانها بتأويل المآل والمنتهى فان العاقبة مصدر على وزن
فاعلة وهو محفوظ في الفاظ تقدم ذكرها وهي منتهى الشيء وما يصير اليه والى بالثواب قال تعالى والعاقبة للمتقين
وبالاضافة قد تستعمل في العقوبة كقوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى فكان عاقبتهما انهما في النار فصح ان يكون استعارة من ضده
كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومعلقة للنظر فهي في محل نصب على اسقاط الخافض لان معناه هنا التفكر والتدبر **قوله تعالى**
قل لمن ما في السموات والارض الآية لمن خبر مقدم واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام فانها استفهامية والمبتدأ ما وهي بمعنى الذي
والمعنى لمن استقر الذي في السموات وقوله قل لله قل امر ان يجيب وان كان المقصود ان يجيب غيرهم ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل
لما سألهم كانهم قالوا لمن هو فقال الله قل لله ذكره الجرجاني فعلى هذا قوله قل لله جواب للسؤال المضمر الصادر من جهة الكفار وهذا بعيد لانهم
لم يكونوا يشكون في انه لله وانما هذا سؤال تبكيت وتوبيخ ولو اجابوا لم يسعهم ان يجيبوا الا بذلك قال ابن الخطيب انه تعالى امر بالسؤال
اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون جوابه قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما كانت آثار الحدوث
والامكان ظاهرة في جميع ذوات الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما لا جرم امر
بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقوله لله خبر مبتدأ محذوف اي هو لله او ذلك لله **فصل** المقصود من هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير
المعاد وتقرير النبوة اما تقرير اثبات الصانع فلان احوال العالم العلوي والسفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات
كان يجوز عليها اتصافها باضدادها واذا كان كذلك كان اختصاص كل جزء منها بصفة معينة لا بد وان يكون لان الصانع الحكيم القادر
خصصه بتلك الصفة المعينة وهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان تركيب
الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم ممتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا واذا
ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله الى الخلق غير
ممتنع فدلت هذه الآية على هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله تعالى بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع
تلك المطالب **قوله تعالى** كتب على نفسه اي قضى واوجب ايجاب تفضل لا انه تعالى يستحق عليه وقيل معناه القسم وعلى هذا فقوله
ليجمعنكم جوابه لما تضمن من معنى القسم وعلى هذا فلا توقف على قوله الرحمة وقال الزجاج ان الجملة من قوله ليجمعنكم بانه امهلهم وامدكم في العمر والرزق
مع كفركم فهو تفسير للرحمة وقد ذكر الفراء الوجهين على ان الجملة تمت عند قوله الرحمة او ان ليجمعنكم بدل منها فقال ان شئت جعلت الرحمة
غاية الكلام ثم استأنفت بعدها ليجمعنكم فان شئت جعلتها في موضع نصب كما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم قال شهاب الدين
واستشهاده بهذه الآية حسن جدا ورد ابن عطية هذا بانه يلزم دخول نون التوكيد في الايجاب قال وانما تدخل على الامر والنهي وجواب القسم
ورد ابو حيان حصر ابن عطية ورود نون التوكيد وهو صحيح ورد كون ليجمعنكم بدلا من الرحمة بوجهين وهو ان ليجمعنكم جواب قسم وجملة الجواب
وحدها لا موضع لها من الاعراب انما يحكم على موضع جملتي القسم والجواب بمحل الاعراب قال شهاب الدين وقد خلط مكي المذهبين وجعلهما مذهبا
واحدا فقال ليجمعنكم في موضع نصب على البدل من الرحمة واللام لام قسم فهو جواب كتب لانه بمعنى اوجب ذلك على نفسه ففيه معنى القسم
وقد يظهر جواب عما اورده ابو حيان على غير مكي وذلك انهم جعلوا ليجمعنكم بدلا من الرحمة يعني هي وقسيمها المحذوف واستغنوا عن ذكر القسم
لانها مذكورة في اللفظ كما انهم قالوا وجملة القسم في محل نصب بدلا من الرحمة فكما يقولون جملة القسم ويستغنون به عن ذكرهم جملة الجواب كذلك
يستغنون بالجواب عن ذكر القسم لا سيما وهو غير مذكور واما مكي فلا يظهر هذا جوابا له لانه نص على انه جواب لكتب فمن حيث جعله جوابا لكتب
لا محل له ومن حيث جعله بدلا كان محله النصب فتنافيا والذي ينبغي في هذه الآية ان يكون الوقف عند قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف اي والله
ليجمعنكم والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى والى على بابها اي ليجمعنكم منتهين الى يوم القيامة
وقيل هي بمعنى اللام كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم وقيل بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل هي زائدة اي ليجمعنكم يوم القيامة وقد
يشهد له قراءة من قرأ تهوى اليهم بفتح الواو الا انه لا ضرورة هنا الى ذلك وتقدم الكلام في لا ريب فيه اول البقرة والجملة حال من يوم والضمير

فيه

فيه يعود على اليوم وقيل يعود على الجمع المدلول عليه بالفعل لانه رد على منكري القيامة وقال بعضهم هذا كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله
وفيه تصريح بكمال الهيبة تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه تعالى يرحمهم وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يهملهم بل يجازيهم ويحاسبهم بكل ما فعلوا وقال آخرون انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم
على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه فكأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا الخوف من العذاب لحصل
الهرج والمرج فصار يوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة **فصل**
اختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقيل هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويدفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل المراد
كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وقيل ثم بعثهم **فصل** روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى
الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وروى ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وعن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش
على اولادها واخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وعن عمر بن الخطاب قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي فاذا امرأة من السبي
قد تحلب ثديها تسعى اذ وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها وارضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اترون هذه طارحة
ولدها في النار قلنا لا وهي تقدر على ان لا تطرحه فقال الله ارحم بعباده من هذه بولدها **قوله تعالى** الذين خسروا فيه ستة اوجه احدها
انه منصوب باضمار اذم وقدره الزمخشري باريد وليس بظاهر الثاني انه مبتدأ اخبر عنه بقوله فهم لا يؤمنون وزيدت الفاء في خبره لما تضمن من
معنى الشرط قاله الزجاج كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن الثالث انه مجرور على انه نعت للمكذبين الرابع انه بدل منه وهذان الوجهان
بعيدان الخامس انه منصوب على البدل من ضمير المخاطب وقد عورض فيه وهو انه هل يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل في غير احاطة ولا شمول
ومذهب الاخفش جوازه وقد تقدم دليل الفريقين ورد المبرد عليه مذهبه بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد
ورد ابن عطية رده فقال ما في الآية مخالف للمثال لان الفائدة في البدل مترتبة من الثاني فاما في مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله
ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من ضميرهم انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجيء هذا ابدال البعض من
الكل قال ابو حيان هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم صالحا لخطاب جميع الناس كان الذين بدل بعض ويحتاج اذ ذاك الى ضمير
تقديره خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان
يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع آخره لانه من حيث الصلاحية بدل بعض ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل فتناقضا
قال شهاب الدين ما ابعد هذا عن التناقض لان بدل البعض من الكل من جملة المخصصات كالتخصيص بالصفة والغاية والشرط نص العلماء على
ذلك فاذا تقرر هذا فالمبدل منه بالنسبة الى اللفظ في الظاهر عام وفي المعنى ليس المراد به الا ما اراده المتكلم فاذا ورد اقتلوا المشركين
بني فلان مثلا فالمشركون صالح لكل مشرك من حيث اللفظ ولكن المراد به بني فلان فالعموم في اللفظ والخصوص في المعنى فكذا قول ابن عطية
يصلح لمخاطبة الناس معناه انه يعمهم لفظا وقوله فيفيدنا ابدال الضمير الى آخره هذا هو المخصص فلا يجيء تناقض البتة وهذا مقرر
في اصول الفقه السادس انه مرفوع على الذم قاله الزمخشري وعبارته فيه وفي الوجه الاول نصب على الذم او رفع اي اريد الذين خسروا
انفسهم او انتم الذين خسروا انفسهم انتهى قال شهاب الدين انما قدر المبتدأ انتم ليرتبط مع قوله ليجمعنكم وقوله خسروا انفسهم من مراعاة الموصول
ولو قال انتم الذين خسرتم انفسكم مراعاة للخطاب لجاز تقول انت الذي قعد وان شئت قعدت فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم
سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس **فالجواب** انه هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع
من الايمان هو مذهب اهل السنة **قوله** وله ما سكن الآية جملة من مبتدأ وخبر وفيها قولان اظهرهما انها استئنافية اخبار
بذلك والثاني انها في محل نصب نسقا على قوله لله اي على الجملة المحكية بقل اي قل هو لله وقل له ما سكن وما موصولة بمعنى الذي ولا
يجوز غير ذلك وسكن قيل معناه ثبت واستقر ولم يذكر الزمخشري غيره كقولهم فلان يسكن بلد كذا ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا وقيل هو من سكن مقابل تحرك فعلى الاول لا حذف في الآية الكريمة قال الزمخشري ويتعدى بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا
ورجح هذا التفسير ابن عطية وعلى الثاني اختلفوا فمنهم من قال لا بد من محذوف لفهم المعنى وقدر ذلك المحذوف معطوفا فقال تقديره
وله ما سكن وما تحرك كقوله في موضع آخر تقيكم الحر اي والبرد وحذف المعطوف سائغ في كلامهم وانشد • كان الحصى من خلفها وامامها •
اذا حذفته رجلها حذف اعسر • وقال الآخر • فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل • يريد رجلها ويدها وبين الخير وبيني
ومنهم من قال لا حذف لان كل متحرك قد يسكن والساكن اكثر فلذلك اوثر بالذكر وقيل انما خص السكون بالذكر لان النعمة فيه اكثر **فصل**
قال ابو مسلم وجه نظم الآية انه تعالى ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات
فاخبر انه تعالى مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات قال محمد بن جرير كل ما طلعت عليه الشمس وغربت فهو من ساكني الليل
والنهار والمراد جميع ما في الارض وقيل معناه له ما يمر عليه الليل والنهار وهو السميع لاصواتهم العليم باسرارهم **قوله تعالى**
قل اغير الله اتخذ وليا الآية اغير مفعول اول لاتخذ ووليا مفعول ثان وانما قدم المفعول الاول على فعله لمعنى وهو انكار ان

يتخذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي ونحوه قولك لمن يهين زيدا وهو مستحق للاكرام ازيدا اهنت انكرت ان يكون مثله مهانا وقد تقدم
ايضاح هذا في قوله انت قلت للناس ومثله اغير الله ابغي ربا افغير الله تامروني اعبد آلله اذن لكم آلذكرين حرم وهو كثير ويجوز
ان يكون اتخذ متعديا لواحد فيكون غير منصوبا على الحال من وليا لانه في الاصل صفة له ولا يجوز ان يكون استثناء البتة كذا
منعه ابو البقاء ولم يبين وجهه والذي يظهر ان المانع تقدمه على المستثنى منه في المعنى وهو وليا واما المعنى فلا يابى الاستثنا
لان الاستفهام لا يراد به حقيقته بل يراد به الانكار فكانه قيل لا تتخذوا وليا غير الله ولو قيل كذا لكان صحيحا فظهر ان المانع عنده انما هو
التقديم على المستثنى منه لكن ذلك جائز وان كان قليلا ومنه • ومالي الا آل احمد شيعة • ومالي الا مشعب الحق مشعب • وقرا الجمهور
فاطر بالجر وفيه تخريجان احدهما وبه قال الزمخشري والحوفي وابن عطية صفة للجلالة المجرور بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف
بهذه الجملة الفعلية ومعمولها لانها ليست باجنبية اذ هي عاملة في عامل الموصوف والثاني واليه نحا ابو البقا انه بدل من اسم الله
وكانه فر من الفصل بين الصفة وموصوفها فان قيل هذا لازم له في البدل فانه فصل بين التابع والمتبوع ايضا فيقال ان الفصل
بين البدل والمبدل منه سهل لان البدل على نية تكرار العامل فهو اقرب الى الفصل وقد ترجح تخريجه بوجه اخر وهو ان فاطر اسم فاعل والمعنى
ليس على المضي حتى تكون اضافته غير محضة فيلزم وصف المعرفة بالنكرة لانه في نية الانفصال من الاضافة لا يقال الله فاطر السموات والارض
فيما مضى ولا يراد حال ولا استقبال لان كلام الله تعالى قديم متقدم على خلق السموات فيكون المراد به الاستقبال قطعا ويدل على جواز
كونه في نية التنوين ما ياتي ذكره عن ابي البقا قريبا وقرا ابن ابي عبلة برفعه وتخريجه انه خبر مبتدا محذوف وخرجه ابن عطية على انه
مبتدا فيحتاج الى تقدير خبر والدلالة عليه خفية بخلاف تقدير المبتدا فانه ضمير الاول اي هو فاطر وقرئ شاذا بنصبه وخرجه ابو البقا
على وجهين احدهما انه بدل من وليا قال والمعنى على هذا اجعل فاطر السموات والارض غير الله كذا قدره وفيه نظر فانه جعل
المفعول الاول وهو غير الله مفعولا ثانيا وجعل البدل من المفعول الثاني مفعولا اول فالتقدير عكس التركيب الاصلي والثاني انه صفة لوليا
والتنوين مراد قال شهاب الدين يعني بقوله التنوين مراد ان اسم الفاعل عامل تقديرا فهو في نية الانفصال ولذلك وقع وصفا للنكرة
كقوله تعالى عارض ممطرنا وهذا الوجه لا يكاد يصح اذ يصير المعنى اتخذ غير الله وليا فاطر السموات الى آخره فيصف ذلك الولي بانه فاطر السموات
وقرا الزهري فطر على انه فعل ماض وهي جملة في محل نصب من الجلالة كما كان فاطر صفتها في قراءة الجمهور ويجوز على راي ابي البقا ان يكون
صفة لوليا ولا يجوز ان يكون صفة للجلالة لان الجملة نكرة والفطر الشق مطلقا وقيده الراغب بالشق طولا وقيده الواحدي بشق
الشيء عند ابتدائه والفطر الابداع والايجاد على غير مثال يحتذى وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى فطر وفاطر حتى اختصم الي اعرابيان
في بير فقال احدهما انا فطرتها اي انشاتها وابتداتها ويقال فطرته كذا فطرا وفطر هو فطورا وانفطر انفطارا وفطرت الشاة حلبتها باصبعين
وفطرت العجين خبزته من وقته وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها اشارة منه الى ما فطر اي ابدع وركز في الناس من معرفته فطرة الله
ما ركز من القوة المدركة لمعرفته وهو المشار اليه بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله وعليه كل مولود يولد على الفطرة الحديث
الاية نزلت حين دعي الى دين آبائه فقال تعالى قل يا محمد اغير الله اتخذ وليا ربا معبودا وناصرا ومعينا **قوله تعالى** وهو يطعم
ولا يطعم القراءة المشهورة ببنائه الاول للفاعل والثاني للمفعول والضمير لله تعالى والمعنى وهو يرزق ولا يرزق وهو موافق لقوله تعالى
ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقرا سعيد بن جبير ومجاهد بن جبر والاعمش وابو حيوة وعمرو بن عبيد وابو عمرو بن العلاء في رواية
عنه ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل والضمير لله تعالى ايضا وقراءة ابن ابي عبلة ويمان العماني ولا يطعم بضم الياء وكسر العين
كالاول فالضميران اعني هو والمستكن عائدان على الله تعالى والضمير في ولا يطعم للولي وقرا يعقوب في رواية ابي المامون وهو يطعم ولا
يطعم هنا الاول للمفعول والثاني للفاعل عكس القراءة المشهورة والضماير الثلاثة اعني هو والمستترين في الفعلين للولي فقط اي ذلك
الولي يطعمه غيره ولا يطعم هو احدا لعجزه وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم ببنائهما للفاعل وذكر الزمخشري فيها تخريجين [illegible]
فانه قال بعد ان حكى القراءة وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ونحوه افدت ويجوز ان يكون المعنى
وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقدر ويبسط ويغني ويفقر قال شهاب الدين هكذا ذكر ابو حيان
هذه القراءة للاشهب وهي كقراءة ابن ابي عبلة والعماني سواء لا تخالف بينهما فكان ينبغي ان تذكر هذه القراءة لهولاء كلهم والا يوهم هذا
انهما قراءتان متغايرتان وليس كذلك ولا يستطيع وقرئ شاذا يطعم بفتح الياء والعين ولا يطعم بضم الياء وكسر العين اي هو ياكل ولا يطعم
عكس ذكر هذه القراءة ابو البقا وقال والضمير راجع على الولي الذي هو غير الله فهذه ست قراءات وفي بعضها وهو تخالف الفعلين من صناعة البديع
تجنيس يسمى تجنيس التشكيل اولي **قوله تعالى** قل اني امرت ان اكون اول من اسلم يعني من هذه الامة والاسلام بمعنى الاستسلام لامر الله
وقيل اسلم اخلص ومن يجوز ان تكون نكرة موصوفة واقعة موقع اسم جمع اي اول فريق الذي اسلم يعني من هذه الامة والاسلام بمعنى الاستسلام
وافرد الضمير في اسلم اما باعتبار لفظ فريق المقدر واما باعتبار لفظ من وقد تقدم الكلام على اول وكيف تضاف الى المفرد بالتاويل المذكور
في البقرة **قوله تعالى** ولا تكونن فيه تاويلان احدهما على اضمار القول اي وقيل لا تكونن قال ابو البقا ولو كان معطوفا
على ما قبله لفظا لقال وان لا اكون واليه نحا الزمخشري فانه قال ولا تكونن وقيل لي لا تكونن ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك

فالثاني

والثاني انه معطوف على معمول قل حملا على المعنى وقيل هو عطف على قل امر بان يقول كذا ونهي عن كذا **قوله** قل اني اخاف
ان عصيت ربي [illegible] عذاب عظيم يعني عذاب يوم القيمة وان عصيت شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ولذلك جاء بفعل
الشرط ماضيا وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان احدهما انه معترض بين الفعل وهو اخاف وبين معموله وهو عذاب والثاني انها في محل نصب
على الحال قال ابو حيان كانه قيل اني اخاف عاصيا ربي وفيه نظر اذ المعنى ياباه واما ان وما في حيزها فلان ان وما في حيزها في محل نصب بقل
وقرا ابن كثير ونافع اني بفتح الياء وقرا ابو عمرو والباقون بالارسال **قوله تعالى** من يصرف عنه الاية من شرطية ومحلها يحتمل الرفع
والنصب كما سياتي بيانه وقرا الاخوان وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على تسمية الفاعل والباقون بضم الياء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله
واما على القراءة الاولى فمن فيها يحتمل الرفع والنصب فالرفع من وجه واحد وهو الابتدا وخبرها فعل الشرط **فالجواب** او هما
على حسب الخلاف وفي مفعول يصرف حينئذ احتمالان احدهما انه مذكور وهو يومئذ ولا بد من حذف مضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ
او عذاب يومئذ فقد رحمه فالضمير في يصرف يعود على الله تعالى ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله بالتصريح به والضمير في عنه
ورحمه لمن والثاني انه محذوف لدلالة ما ذكر عليه قبل ذلك اي من يصرف الله عنه العذاب ويومئذ منصوب على الظرف وقال مكي ولا
يحسن ان تقدرها ها لانها انما تحذف من الصلاة قال شهاب الدين يعني انه لا يقدر المفعول ضميرا عائدا على عذاب يوم لان الجملة الشرطية عنده صفة
لعذاب والعائد منها محذوف لكن الحذف انما يكون من الصلة لا من الصفة وهذا معنى قول الواحدي ايضا الا ان قول مكي انما يحذف من الصلاة يريد
في الاحسن والا فيحذف من الصفات والاخبار والاحوال ولكنه دون الصلة والنصب من وجهين احدهما انه مفعول مقدم ليصرف والضمير
في عنه على هذا يعود عوده على العذاب المتقدم والتقدير اي شخص يصرف الله عنه العذاب والثاني انه منصوب على الاشتغال بفعل مضمر
لا يبرز نعني هذا الظاهر بل معناه لا من لفظه والتقدير من يكرم او من ينج يصرف الله والضمير في عنه للشرطية واما مفعول يصرف على هذا
فيحتمل الوجهين المتقدمين اعني كونه مذكورا وهو يومئذ على حذف مضاف او محذوفا اختصارا واما القراءة الثانية فمن تحتمل وجهين
احدهما انها في محل رفع بالابتدا وخبره ما بعده على ما تقدم والفاعل المحذوف هو الله تعالى يدل عليه قراءة ابي المتقدمة وفي القائم مقام
اربعة اوجه احدها انه ضمير العذاب والضمير في عنه يعود على من فقط والظرف حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بيصرف
الثاني انه منصوب بعذاب اي الذي قام ضميره مقام الفاعل قاله ابو البقا ويلزم منه اعمال المصدر مضمرا وقد يقال يغتفر ذلك
في الظروف الثالث قال ابو البقا انه حال من الضمير يعني الضمير الذي قام مقام الفاعل وجاز وقوع الحال ظرف زمان لانها عن معنى لا عن جثة
الثاني من الاوجه الاربعة ان القائم مقام الفاعل ضمير من والضمير في عنه يعود على العذاب والظرف منصوب اما بيصرف واما على الحال
من ها عنه والثالث من اوجه العامل في يومئذ متعذر هنا وهو واضح والتقدير اي شخص يصرف هو من العذاب الثالث ان القائم مقام الفاعل
يومئذ اما على حذف مضاف اي من يصرف عنه فزع يومئذ او هول يومئذ واما على قيام الظرف دون مضاف كقولك سير يوم الجمعة فانما
بني يومئذ على الفتح لاضافته الى غير متمكن ولو قرئ بالرفع لكان جائزا في الكلام وقد قرئ ومن خزي يومئذ فتحا وجرا باعتبارين وهما اعتباران
متغايران فان قيل يلزم من ذلك عدم تعدي حذف المضاف اقامة الظرف غير القائم مقام الفاعل وقد نصوا على ان الظرف المقطوع عن الا
ضافة لا يخبر به ولا يقوم مقام فاعل لو قلت ضرب قبل لم يجز والظرف هنا في حكم المقطوع عن الاضافة فلا يجوز قيامه مقام الفاعل وقد
نصوا الا على حذف مضاف **فالجواب** ان هذا في قوة الظرف المضاف اذ التنوين عوض عنه وهذا ينهض على راي الجمهور واما
الاخفش فلا لان التنوين عنده تنوين صرف والكسر كسر اعراب الرابع ان القائم مقامه عنه والضمير في عنه يعود على من ويومئذ منصوب
على الظرف والعامل فيه يصرف ولا يجوز الوجهان الاخيران اعني نصبه على الحال لان الضمير للجثة والزمان لا يقع حالا عنها كما لا يقع خبرا وعني
كونه معمولا للعذاب اذ ليس هو قائم مقام الفاعل والثاني من وجهي من انها في محل نصب بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده وهذا اذا جعلنا
عنه في محل نصب بان يجعل القائم مقام الفاعل اما ضمير العذاب واما يومئذ والتقدير من يكرم الله او ينج يصرف عنه العذاب او هول يومئذ
ونظيره زيدا مر به عمرو وحيث القصد فيه عنه منصوب المحل والتقدير جاوزت زيدا مر به عمرو وحيث واما اذا جعل عنه قائما مقام
الفاعل تعين رفعه بالابتدا واعلم انه متى قلت منصوب على الاشتغال فانما يقدر الفعل بعد من لان لها صدر الكلام كالاستفهام والشرط
والتنوين في يومئذ عوض عن جملة محذوفة تضمنها الكلام السابق التقدير يوم اذ يكون الجزاء وانما قلنا كذلك لانه لم يتقدم في الكلام جملة
مصرح بها يكون التنوين عوضا عنها وقد تقدم خلاف الاخفش وهذه الجملة الشرطية يجوز فيها وجهان الاستئناف والوصف لعذاب
يوم فحينئذ جعلنا فيها ضميرا يعود على عذاب يوم اما من يصرف واما من عنه جاز ان يكون صفة وهو الظاهر وان يكون مستانفة وحيث
لم يجعل فيها ضميرا يعود عليه وقد عرفت كيفية ذلك تعين ان تكون مستانفة ولا يجوز ان تكون صفة لخلوها من الضمير ورجح بعضهم
احدى هاتين القراءتين على الاخرى فقال ابو علي الفارسي قراءة يصرف يعني المبني للفاعل احسن لمناسبة قوله رحمه يعني ان كلا منهما مبني للفاعل
ولم يقل فقد رحم واختارها ابو حاتم وابو عبيدة ورجح بعضهم قراءة المبني للمفعول باجماعهم على قراءة قوله ليس مصروفا عنهم يعني كونه اتي
بصيغة اسم المفعول المسند الى ضمير العذاب المذكور اولى ورجحها محمد بن جرير بانها اقل اضمارا ومكي رحمه الله تبعهم في كلامه في ترجيح القراءة الاخرى
واتى بامثلة فاسدة في كتاب الهداية له قال ابن عطية وقد تقدم اول الكتاب عن ثعلب وغيره من العلماء ان ترجيح احدى القراءات المتواترة على

الاخرى بحيث يصعبنا الاخر به لايجوز فالجملة من قوله فقد رحمه في محل جزم على جواب الشرط والفاء واجبة **قوله تعالى** وذلك
الفوز المبين او خبر جي به لجملة مقررة لما تقدم من مضمون الجملة قبلها والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله يصرف اي ذلك الصرف
والمبين يحتمل ان يكون متعديا فيكون المفعول محذوفا اي المبين غيره وان يكون قاصرا بمعنى بائن وقد تقدم ان ابان يكون قاصرا بمعنى ظهر
ومتعديا بمعنى اظهر **قوله** وان يمسسك الله بضر الاية هذا دليل اخر في بيان انه لايجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله والبا في قوله
بضر للتعدية وكذا بخير والمعنى وان يمسك الله الضر يجعلك ماسا له واذا مسك الضر فقد مسكا الا ان التعدية بالبا في الفعل المتعدي قليلة جدا
ومنه قولهم صككت احد الحجرين بالاخر وقال ابو حيان ومنها قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقال الواحدي انه قيل ان المس من صفة الاجسام
فكيف قال وان يمسسك الله **فالجواب** ان البا للتعدية والبا والالف متعاقبان في التعدية والمعنى ان امسك الله ضرا اي جعله ماسا لك
فالفعل للضر وان كان في الظاهر قد اسند الى اسم الله تعالى كقولك ذهب زيد بعمرو كان الذهاب فعلا لعمرو غير ان زيدا هو المسبب له والحامل
عليه كذلك هاهنا المس للضر والله تعالى جعله ماسا **قوله تعالى** فلا كاشف له الا هو له خبر لا وثم محذوف تقديره فلا كاشف له عنك وهذا
المحذوف ليس متعلقا بكاشف اذ كان يلزم تنوينه واعرابه بل يتعلق بمحذوف اي اعني عنه والا هو فيه وجهان احدهما انه بدل من محل لا كاشف
لان محله الرفع على الابتدا والثاني انه بدل من الضمير المستكن في الخبر ولا يجوز ان يرتفع باسم الفاعل وهو كاشف لانه يصير مطولا ومتى كان مطولا
اعرب نصبا ولذلك لا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستكن في كاشف للعلة المتقدمة اذ البدل يحل محل المبدل منه فان قيل المقابل للخير
هو الشر فكيف عدل عن لفظ الشر والجواب انه اراد تغليب الرحمة على ضدها فاتى في جانب الشر باخص منه وهو الضر وفي جانب الرحمة بالعام الذي
هو الخير تغليبا لهذا الجانب قال ابن عطية ناب الضر هاهنا مناب الشر وان كان الشر اعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون
التكليف والصنعة فان باب التكليف وصنع الكلام ان يكون الشيء مقترنا بالذي يختص به بنوع من انواع الاختصاص موافقة او مضاهاة
فمن ذلك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري وبابه ان يكون مع الظمأ ومنه قول امرئ القيس شعر

• كأني لم اركب جوادا للذة • ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال •
• ولم اسبأ الزق الروي ولم اقل • لخيلي كري كرة بعد اجفال •

ولم يوضح ابن عطية ذلك وايضاحه في اية طه اشتراك الجوع والعري في شيء خاص وهو الخلو فالجوع خلو وفراغ في الباطن والعري خلو وفراغ
في الظاهر واشتراك الظمأ والضحى في الاحتراق فالظمأ احتراق في الباطن ولذلك يقول برد الماء حرارة كبدي واذا عطش والضحى احتراق الظاهر
واما البيتان فالجامع بين الركوب للذة وهو الصيد وبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والقهر والاقتناص والظفر بمثل هذا المركوب الا
ترى الى تسميتهم المراة ركبا بفتح الراء والكاف وهو فعل بمعنى مفعول كقوله • ان لها لركبا ارزبا • كانه جبهة ذرا حا •
واما البيت الثاني فالجامع بين سبأ الخمر والرجوع والوجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الخمر يبذل المال والرجوع بعد الانهزام بذل الروح
وقدم تعالى مس الضر على مس الخير لمناسبة اتصال مس الضر بما قبله من الترهيب المدلول عليه بقوله اني اخاف وجاء جواب الشرط الاول بالحصر
اشارة الى استقلاله بكشف الضر دون غيره وجاء الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير اشارة الى قدرته الباهرة فيندرج فيها المس بخير وغيره
على انه لو قيل ان جواب الثاني محذوف لكان له وجه اي وان يمسسك بخير وغيره على انه لو قيل انه جواب الثاني محذوف لكان له وجه اي وان
يمسسك بخير فلا راد لفضله للتصريح بمثله في مواضع اخر **فصل** روى ابن عباس قال اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم
بغلة اهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم اردفني خلفه ثم سار بي مليا ثم التفت الي فقال يا غلام فقلت لبيك يا رسول الله فقال
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن
بالله فقد مضى القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق ان ينفعوك بما لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا ان
يضروك بما لم يكتب الله عليك ما قدروا عليه فاذا استطعت ان تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فان في الصبر على ما تكره
خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر وان مع الكرب الفرج وان مع العسر يسرا **قوله تعالى** وهو القاهر فوق عباده الاية
والمراد بالقاهر الغالب وفي الغالب زيادة معنى على القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقيل المنفرد بالتدبير الذي يجبر الخلق
على مراده **قوله** فوق فيه اوجه اظهرها انه منصوب باسم الفاعل قبله والفوقية هنا عبارة عن الاستعلاء والغلبة
والثاني انه مرفوع على انه خبر ثان اخبر عنه بشيئين احدهما انه قاهر والثاني انه فوق عباده بالغلبة والقهر الثالث انه بدل من الخبر
الرابع انه منصوب على الحال من الضمير في القاهر كانه قيل وهو القاهر مستعليا او غالبا ذكره المهدوي وابو البقا الخامس انها
زائدة والتقدير وهو القاهر عباده ومثله فاضربوا فوق الاعناق وهذا مردود لان الاسما لا تزاد ثم قال وهو الحكيم في امره الخبير
باعمال عباده **قوله تعالى** قل اي شيء اكبر شهادة الاية قال الكلبي ان اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارنا من
يشهد بانك رسول الله فانا لا نرى احدا يصدقك ولقد سالنا عنك اليهود والنصارى فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر فانزل الله تعالى
قل اي شيء اكبر شهادة فان اجابوك والا فقل الله شهيد بيني وبينكم على ما اقول لانه اوحى الي هذا القران معجزا لانكم انتم البلغاء والفصحاء
وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا **قوله**

اي شيء اكبر مبتدا وخبر وقد تقدم ان ايا بعض ما يضاف اليه فاذا كانت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون مسمى باسم ما اضيف اليه
قال ابو البقا وهذا يوجب ان يسمى الله تعالى شيئا فعلى هذا تكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشيء هو الله تعالى ويجوز ان تكون الجلالة
مبتدا خبره محذوف والتقدير الله اكبر شهادة وشهيد على هذين القولين خبر مبتدا محذوف اي هو شهيد بيني وبينكم والجملة من قوله قل الله
على الوجهين المتقدمين جواب لاي من حيث اللفظ والمعنى ويجوز ان تكون الجلالة مبتدا وشهيد خبرها والجملة على هذا جواب لاي من حيث المعنى
اي انها دالة على الجواب وليست به **قوله** شهادة نصب على التمييز وهذا هو الذي لا يعرف النحاة غيره وقال ابن عطية ويصح
على المفعول بان يحمل اكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل وهذا خطا جدا اذ قد نص النحويون على ان معنى تشبيهها باسم الفاعل
في كونها تؤنث وتثنى وتجمع وافعل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع فلم يشبه اسم الفاعل حتى ان ابا حيان نسب هذا الخياط للفاتح دون ابي محمد
قوله بيني وبينكم متعلق بشهيد وكان الاصل قل الله شهيد بيننا فكررت بين توكيدا وهو نظير قوله •••
فاني وايك كان شرا • فسيق الى المقامة لا يراها • وقول الاخر • يا ربه بوسي اظلني واظلمه • ارسل عليه ملكا لا يرحمه •
وقوله • فهلك فلان لعسك حال بين لتعلقي • اي وايك فارحما لاحزاني • والجامع بينهما انه لما اضاف الى اليا وحدها احتاج
الى تكرير ذلك المضاف وجوز ابو البقا ان يكون بيني متعلقا بمحذوف على انه صفة لشهيد فيكون في محل رفع والظاهر خلافه **قوله**
واوحي الجمهور على بنائه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى والقران رفع به وقرا ابو نهيك والجحدري وعكرمة وابن السميفع
واوحي ببنائه للفاعل القران نصبا على المفعول به ولانذركم متعلق باوحي وثم معطوف حذف لدلالة الكلام عليه اي لانذركم به
وابشركم به كقوله تقيكم الحر وقد تقدم له نظاير وقيل لا حاجة اليه لان المقام مقام تخويف **فصل** والمعنى الله شهيد بيني
وبينكم اني قد بلغتكم وصدقت فيما قلته وادعيته من الرسالة والقران وايضا شاهد بنبوتي لانذركم به يا اهل مكة ومن بلغه القران
قوله تعالى ومن بلغ فيه ثلاثة اقوال احدها انه في محل نصب عطفا على المنصوب في لانذركم وتكون من موصولة والعائد
عليها من صلتها محذوف اي ولانذر الذي بلغه القران فكانما راى محمدا عليه السلام الثاني انه في بلغ ضميرا مرفوعا يعود على من ويكون
المفعول محذوفا وهو منصوب المحل ايضا نسقا على مفعول لانذركم والتقدير ولانذر الذي بلغ الحلم فالعائد هنا مستتر
في الفعل الثالث ان من مرفوعة المحل نسقا على الضمير المرفوع في لانذركم وجاز ذلك لان الفصل بالمفعول والجار والمجرور اغنى عن
تاكيده والتقدير لانذركم به ولينذركم الذي بلغه القران **قوله تعالى** اينكم الجمهور على القراءة بهمزتين والاولى للاستفهام
وهو استفهام تقريع وتوبيخ قال الفرا ولم يقل اخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كقوله ولله الاسماء الحسنى وقوله
فما بال القرون الاولى وقد تقدم الكلام في قراءة مثل هذا قال ابو حيان وبتسهيل الثانية وبادخال الف بين الهمزة الاولى
والهمزة المسهلة روى هذه الاخيرة الاصمعي عن ابي عمرو ونافع انتهى وهذا الكلام يؤذن بانها قراءة مستغربة وليس كذلك بل المروي
عن ابي عمرو المد بين الهمزتين ولم يختلف عن قالون في ذلك وقرا بهمزة واحدة وهي محتملة للاستفهام وانما حذفت لفهم المعنى ودلالة
القراءة الشهيرة عليها ويحتمل الخبر المحض ثم هذه الجملة الاستفهامية يحتمل ان تكون منصوبة المحل لكونها في حيز القول وهو الظاهر كانه
امر ان يقول اي شيء اكبر شهادة وان تقول اينكم لتشهدون ويحتمل ان لا تكون داخلة في حيزه فلا محل لها حينئذ واخرى صفة لالهة
لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله مارب اخرى والاسماء الحسنى كما تقدم **قوله تعالى** انما هو اله
واحد يجوز في ما هذه وجهان اظهرهما انها كافة لان عن عملها وهو مبتدا واله خبره وهذه الجملة صلة وعائد والموصول في محل نصب
اسما لان واله خبرها والتقدير ان الذي هو اله واحد ذكره ابو البقا وهو ضعيف ويدل على صحة الوجه الاول تعينه في قوله
تعالى انما الله اله واحد ولا يجوز فيه ان تكون موصولة لخلو الجملة عن ضمير الموصول وقال ابو البقا في هذا الوجه وهو اليق بما
قبله فلا يشابه الريب ولا ادري ما وجه ذلك **فصل** اعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك
من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ
الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء قال العلماء يستحب لمن اسلم
ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرا من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بريء
مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد **قوله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب الاية اعلم ان الكفار لما سالوا اليهود والنصارى
عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته كما فيه في نبوتهم بين في هذه الاية انهم كذبوا في
قولهم انا لا نعرف محمدا لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال
عمر لعبد الله بن سلام ان الله انزل على نبيه هذه الاية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد
معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى **قوله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب الموصول مبتدا
ويعرفونه خبره والضمير المنصوب يجوز عوده على الرسول او القران لتقدمه في قوله واوحي الي هذا القران او على التوحيد لدلالة
قوله انما هو اله واحد او على كتابهم او على جميع ذلك وافرد الضمير باعتبار المعنى كانه قيل يعرفون ما ذكرنا وقصصنا وقد تقدم اعرابه

اعراب هذه الجملة في البقرة **قوله تعالى** الذين خسروا في محله اربعة اوجه اظهرها انه مبتدأ وخبر الجملة من قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لما تقدم من شبه الموصول بالشرط الثاني انه نعت الذين اتيناهم الكتاب قال الزجاج الثالث انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين خسروا الرابع انه منصوب على الذم وهذان الوجهان فرعان على النعت لانهما مقطوعان عنه وعلى الاقوال الثلاثة الاخيرة يكون فهم لا يؤمنون من باب عطف جملة اسمية على مثلها ويجوز ان يكون عطفا على خسروا وفيه نظر من حيث انه يؤدي الى ترتب عدم الايمان على خسرانهم والظاهر ان الخسران هو المترتب على عدم الايمان وعلى الوجه الاول يكون الذين خسروا اعم من اهل الكتاب الجاحدين والمشركين وعلى غيره يكون خاصا باهل الكتاب والتقدير للذين خسروا انفسهم منهم اي من اهل الكتاب واستشكل على كونه نعتا الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب يعني كيف يستشهد بهم ويذمون في اية واحدة فقيل ان هذا سيق للذم لا للاستشهاد وقيل لم يسق للاستشهاد وان كان في بعض الكلام ذم لهم لان ذلك بوجهين واعتبارين قال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد بهم فيه وما ذموا فيه وان الذم والاستشهاد ليسا من جهة واحدة **فصل** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بابنائهم وههنا سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعو الخلق الى الحق او المكتوب في التوراة والانجيل مع هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بان محمدا نبي من عند الله والكتاب على الجمع العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه باق في التوراة والانجيل او كان معدوما في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليها قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود اهل ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كعلمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود بمعرفتهم هي المعرفة من طريق النظر والاستدلال لا من طريق النقل **فصل** قال المفسرون معنى هذا الخسران ان الله تعالى جعل لكل ادمي منزلا في الجنة ومنزلا في النار فاذا كان يوم القيامة جعل الله للمؤمنين منازل اهل النار في الجنة ولاهل النار منازل اهل الجنة في النار وذلك هو الخسران **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية ومعناه ومن الكفر لما بين خسران المنكرين في الاية الاولى بين في هذه الاية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما الافتراء على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله امرهم بعبادتها وكانوا يقولون الملائكة بنات الله وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وثالثها ما حكاه تعالى عنهم بقوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ورابعها قول اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء ونحوه الامر الثاني من اسباب خسارهم تكذيبهم بايات الله تعالى وقدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وانكارهم كون القران معجزا قاهرا مبينا ثم انه لما حكى عنهم سبب الخسار قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا ولا في الاخرة **قوله تعالى** ويوم نحشرهم فيه خمسة اوجه احدها انه منصوب بفعل مضمر بعده وهو على ظرفيته اي ويوم نحشرهم كان كيت وكيت وحذف ليكون ابلغ في التخويف والثاني انه معطوف على ظرف محذوف وذلك الظرف معمول لقوله لا يفلح الظالمون والتقدير انه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم قاله محمد بن جرير الثالث انه منصوب بقوله انظر كيف كذبوا وفيه بعد لبعده من عامله بكثرة الفواصل الرابع انه مفعول به بمضمر تقديره اذكر الخامس انه مفعول به ايضا وناصبه احذروا واتقوا يوم نحشرهم كقوله واخشوا يوما وهو كالذي قبله فلا يعد خامسا وقرأ الجمهور نحشرهم بنون العظمة وكذا ثم نقول وقرأ حميد ويعقوب بياء الغيبة فيهما وهو الله تعالى والجمهور على ضم الشين من نحشرهم وابو هريرة بكسرها وهما لغتان في المضارع والضمير المنصوب في نحشرهم يعود على المفترين الكذب وقيل على الناس كلهم فيندرج هؤلاء فيهم والتوبيخ مختص بهم وقيل يعود على المشركين واصنامهم ويدل عليه قوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وجميعا حال من مفعول نحشرهم ويجوز ان يكون توكيدا عند من اثبته من النحويين كاجمعين وعطف هنا بثم للتراخي الحاصل بين الحشر والقول ومفعولا يزعمون محذوفان للعلم بهما اي تزعمونهم شركاء او تزعمون انها تشفع لهم وقوله ثم نقول للذين اشركوا فيه تنبيه على غاية التوبيخ في حشرهم على المفترين الكذب كان ذلك من باب اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ثم نقول لهم فاما الظاهر تنبيها على قبح الشرك وقوله اين شركاؤكم سؤال تقريع وتبكيت قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله فالمراد به الكذب **قوله** ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت فتنتهم نصبا وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق فتنتهم رفعا

والباقون بالتاء من فوق ايضا فتنتهم نصبا فاما قراءة الاخوين فهي افصح هذه القراءات لاجرائها على القواعد من غير تأويل ووجهها ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا بتأويل اسم مؤخر والتقدير ثم لم تكن فتنتهم الا قولهم وانما كانت افصح لانه اذا اجتمع اسمان احدهما اعرف فالاحسن جعله اسما محدثا عنه والاخر خبرا حديثا عنه وان قالوا يشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف وهذه القراءة جعل الاعرف فيها اسما لكان وغير الاعرف خبرها ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر قال الواحدي والاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما ان المضمر والمظهر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا تقول كنت القائم واما قراءة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث والا ان قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى واما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا اسم مؤخر وهذه القراءة وان كان فيها جعل الاعرف اسما كالقراءة الاولى الا ان فيها لحاق علامة تأنيث في الفعل مع تذكير الفاعل ولكنه بتأويل فقيل لان قوله الا ان قالوا في قوة مقالتهم وقيل لانه هو الفتنة في المعنى واذا اخبر عن الشيء بمؤنث اكتسب تأنيثا فعومل معاملته وجعل ابو علي منه فله عشر امثالها لما كانت الامثال هي الحسنات في المعنى عومل معاملة المؤنث فسقطت التاء من عدده ومثل الاية قوله • الم يك عذرا ما فعلتم بشمعل • وقد خاب من كانت سريرته الغدر • فكانت مسندا الى الغدر وهو مذكر لكن لما اخبر عنه بمؤنث انث فعله ومثله قول لبيد • فمضى وقدمها وكانت عادة • منه اذا هي عردت اقدامها • قال ابو علي فانث الاقدام كان العادة في المعنى قال وقد جاء في الكلام ما جاءت حاجتك فانث ضمير ما حيث كانت الحاجة في المعنى ولذلك نصب حاجتك قال الزمخشري ملتقط من كلام ابي علي واما من كانت امك فكانه حمل اسم كان على معنى من فان لها لفظا مفردا مذكرا ولها معنى بحسب ما يريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر الا ترى انه يجيء حيث لا خبر كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان • قال شهاب الدين ولا معنى جعل الزمخشري بهذا الاعتراض فانه وارد عليه ايضا اذ لقائل ان يقول التأنيث في جاءت للحمل على معنى ما فان لها ايضا هي لفظا ومعنى مثل من على انه يقال للتأنيث علتان فذكر احداهما ورجح ابو علي قراءة الاخوين بقراءة ابي وابن مسعود وما كان فتنتهم الا ان قالوا فلم يلحق الفعل علامة تأنيث ورجحها غيره باجماعهم على نصب حجتهم في قوله تعالى ما كان حجتهم الا ان قالوا وقرئ شاذا ثم لم يكن فتنتهم الا ان قالوا بتذكير يكن ورفع فتنتهم ووجه شذوذها سقوط علامة التأنيث والفاعل مؤنث لفظا وان كان غير حقيقي وجعل غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فهي عكس القراءة الاولى من الطرفين فان قالوا فاحب تأنيثهم لحكم سواء جعل اسما او خبرا **فصل** معنى قوله فتنتهم اي قولهم وجوابهم وقال ابن عباس ولعله معذرتهم والفتنة التجربة فلما كان سؤالهم تجربة لاظهار ما في قلوبهم قيل فتنة قال الزجاج في قوله لم تكن فتنتهم معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرءوا منه وتباعدوا وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب طريقة مذمومة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان ويؤكد هذا ما روي عطاء عن ابن عباس انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف مضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة **قوله تعالى** والله ربنا قرأ الاخوان ربنا نصبا والباقون جرا ونصبه اما على النداء واما على المدح قاله ابن عطية واما على اضمار اعني قاله ابو البقاء والتقدير يا ربنا وعلى كل تقدير فالجملة معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وخفضه من ثلاثة اوجه النعت والبدل وعطف البيان وقرأ عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا برفعهما على المبتدأ والخبر قال ابن عطية وهذا على تقديم وتأخير كانهم قالوا والله ما كنا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار ويدل عليه وجوه الاول لو انهم عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار تكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح وذلك يقتضي ان لا يقدم احد من اهل القيامة على الكذب فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم انما اقدموا على فعل القبيح لانهم لما عاينوا اهوال يوم القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا **فالجواب** عن الاول انه لا يجوز ان يحشرهم ويوبخهم بقوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم يحكي اعتذارهم مع انهم غير عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان نسيانهم لما كانوا عليه طول عمرهم في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور الوجه الثاني ان هؤلاء الذين اقدموا على الكذب اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او غير عقلاء والثاني باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان كانوا عقلاء لهم يعلمون ان الله عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب الوجه الثالث انهم لو كذبوا في موقف

القيمة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على نوع من القبيح فان قلنا انهم يستحقون بذلك العقاب صارت الدار الاخرة
دار تكليف واجمعوا على ان الامر ليس كذلك وان قلنا انهم لا يستحقون على ذلك الكذب ولا على ذلك الحلف الكاذب عقابا فهذا
يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح وذلك باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيمة على القبيح
ولا الكذب واذا ثبت هذا فيحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا لانا اليوم كانوا يعتقدون ذلك فان قيل فعلى
هذا التقدير يكونون صادقين في قولهم فلما ذا قال تعالى انظر كيف كذبوا فالجواب انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم
فيما تقدم ذكره من قولهم والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في دار الدنيا
كانوا يكذبون وانهم في الاخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق احد الامرين بما ظهره الله تعالى للرسول ذلك
القول الثاني قول جمهور المفسرين ان كفار مكة يكذبون في القيمة واستدلوا بوجوه احدها ما حكاه تعالى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وثانيها قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون
له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله يحلفون على الكذب فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا
وثالثها ما حكاه تعالى قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم **فالجواب** عما قاله الجبائي بان يحمل قولهم ما كنا مشركين في
ظنوننا هذا مخالف للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم بانه محمول على كذبهم في الدنيا يوجب تفكيك نظم الاية
وصرف اول الاية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد وقولهم كذبوا في حال كمال العقل او حال نقصانه فنقول
لا يبعد انهم حال ما عاينوا احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام وقولهم كيف
يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول **فالجواب** ان هذا يوجب ذلك في دار الدنيا واما قولهم
ان المكلفين لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم
في سائر الاوقات **قوله تعالى** انظر كيف كذبوا كيف منصوب على حد نصبها في قوله كيف تكفرون بالله وقد تقدم وكيف
وما بعدها في محل نصب بانظر لانها معلقة لها عن العمل وكذبوا وان كان معناه مستقبلا لانه في يوم القيمة فهو لتحقق ابرازه
في صورة الماضي **قوله تعالى** وضل يجوز ان يكون نسقا على كذبوا فيكون داخلا في حيز النظر ويجوز ان يكون استينافا فـ
اخبارا فلا يندرج في حيز المنظور اليه **قوله تعالى** ما كانوا يفترون يجوز في ما ان تكون مصدرية اي وضل عنهم افتراؤهم وهو
قول ابن عطية ويجوز ان تكون موصولة اسمية اي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه فعلى الاول لا يحتاج الى ضمير عائد على ما
عند الجمهور وعلى الثاني لا بد من ضمير عند الجميع ومعنى الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم باعتذارهم بالباطل وتبريهم عن الشرك
وضل عنهم زال وذهب ما كانوا يفترون من الاصنام وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرها فبطل ذلك كله **قوله**
ومنهم من يستمع اليك الاية راعى لفظ من فافرد ولو راعى المعنى لجمع كقوله في مواضع اخر ومنهم من يستمعون وقوله على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه الى اخره حمل على معناها **قوله** وجعلنا جعل هنا يحتمل ان تكون للتصيير فيتعدى لاثنين اولهما
اكنة والثاني الجار قبله فيتعلق بمحذوف اي صيرنا الاكنة مستقرة على قلوبهم ويحتمل ان يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد
ويكون الجار قبله حالا فيتعلق بمحذوف لانه لو تاخر لوقع صفة ويحتمل ان يكون بمعنى القى فيتعلق على بها كقولك القيت على زيد
كذا وقوله تعالى والقيت عليك محبة مني وهذه الجملة تحتمل وجهين اظهرهما انها مستانفة سيقت للاخبار بما تضمنته من الختم
على قلوبهم وسمعهم ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال والتقدير ومنهم من يستمع في حال كونه مجعولا على قلبه كنان وفي اذانه وقر
فعلى الاول يكون قد عطف جملة فعلية على اسمية وعلى الثاني يكون الواو للحال وقد مضمرة بعدها عند من يقدرها قبل الماضي
الواقع حالا والاكنة جمع كنان وهو الوعاء الجامع قال ◦ اذا ما انتضوها في الوغى من اكنة ◦ حسبت بروق الغيث تاتي غيومها
وقال بعضهم الكن بالكسر ما يحفظ فيه الشيء وبالفتح المصدر يقال كننته كنا اي جعلته في كن وجمع على اكنان قال تعالى ومن
الجبال اكنانا والكنان الغطاء الساتر والفعل من هذه المادة يستعمل ثلاثيا ورباعيا يقال كننت الشيء واكننته كنا واكنانا الا ان
الراغب فرق بين فعل وافعل فقال وخص كننت بما يستر من بيت او ثوب او غير ذلك من الاجسام قال تعالى كانهن بيض مكنون
واكننت بما يستر في النفس قال تعالى او اكننتم في انفسكم ويشهد له ما قال في قوله انه لقران كريم في كتاب مكنون وقوله تعالى ما تكن صدورهم
وكنان يجمع على اكنة في القلة والكثرة لتضعيفه وذلك ان فعالا بفتح الفاء او كسرها يجمع في القلة على افعلة كاحمرة واقذلة
وفي الكثرة على فعل كحمر وقذل الا ان يكون مضاعفا كبنان وكنان او معتل اللام كخباء وقباء لئلا يلزم جمعه على فعل
ولا يجوز فعل الا في قليل من الكلام كقولهم حنن وحجج في جمع حنان وحجاج قال القرطبي والاكنة الاغطية مثل الاسنة
والسنان والاعنة والعنان كننت الشيء في كنه اذا صنته فيه واكننت الشيء اخفيته والكنانة معروفة والكنة بفتح الكاف والنون
امراة ابنك ويقال امراة الابن والاخ لانها في كنه **قوله تعالى** ان يفقهوه في محل نصب على المفعول من اجله وفيه تاويلان
سبقا احدهما كراهة ان يفقهوه وهو راي البصريين والثاني حذف لا اي ان لا يفقهوه وهو راي الكوفيين **قوله**

وقرا عطف على اكنة فينتصب انتصابه اي وجعلنا في اذانهم وقرا وعلى اذانهم كقوله على قلوبهم وقد تقدم ان جعل يحتمل
معاني ثلاثة فيكون هذا الجار مبنيا عليها من كونه مفعولا ثانيا قدم او متعلقا بها نفسها او حالا والجمهور على فتح الواو من وقرا
وقرا طلحة بن مصرف بكسرها والفرق بين الوقر والوقر ان المفتوح هو الثقل في الاذن يقال منه وقرت اذنه بفتح القاف وكسرها
والمضارع تقر وتوقر بحسب الفعلين كتعد وتوجل وحكى ابو زيد اذن موقورة وهو جار على القياس ويكون فيه دليل على ان وقر
الثلاثي يكون متعديا ويسمع اذن موقرة والفعل على هذا اوقر رباعيا كاكرم والوقر بالكسر الحمل للحمار والبغل ونحوهما كالوسق للبعير
قال تعالى فالحاملات وقرا فعلى هذه قراءة الجمهور واضحة اي وجعلنا في اذانهم ثقلا اي صمما واما قراءة طلحة فكانه جعل اذانهم
وقرت من الصمم كانها وقرت بالحمل والحاصل ان المادة تدل على الثقل والرزانة ومنه الوقار للتؤدة والسكينة وقوله تعالى
وفي اذانهم وقرا فيه الفصل بين حرف العطف وما عطفه بالجار مع كون العاطف على حرف واحد وهي مسالة خلاف تقدم تحقيقها
في قوله ان تؤدوا الامانات الى اهلها والظاهر ان هذه الاية ونظائرها مثل قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ليس مما فصل
بين العاطف ومعطوفه كما تقدم تحقيقه **فصل** قال الكلبي عن ابن عباس اجتمع ابو سفيان بن حرب وابو جهل بن هشام
والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي ابنا خلف والحارث بن عامر يستمعون القران فقالوا للنضر
يا ابا قتيلة ما يقول محمد قال ما ادري ما يقول الا انه يحرك لسانه ويتكلم باساطير الاولين مثل ما كنت احدثكم عن القرون
الماضية وكان النضر كثير الحديث عن القرون واخبارها فقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا لا تقر
بشيء من هذا وفي رواية للموت علينا اهون من هذا فانزل الله عز وجل ومنهم من يستمع اليك اي الى كلامك وجعلنا على قلوبهم
اكنة اغطية جمع كنان كالاعنة جمع عنان ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا صمما وثقلا **فصل** واحتج اهل السنة بهذه
الاية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه لانه تعالى جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان قالت المعتزلة لا يمكن
اجراء هذه الاية على ظاهرها لوجوه احدها انه تعالى انما انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول
ولو كان المراد من هذه الاية انه منع تعالى الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك
الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان وثانيها انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليف العاجز وهو منفي بصريح
العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وثالثها انه تعالى حكى هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا
قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى • وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اية اخرى وقالوا
قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى عنهم هذا المذهب في معرض الذم امتنع ان يكون ذكره ههنا في معرض التقرير والتحجج
والا لزم التناقض ورابعها انه لا نزاع ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون وخامسها ان هذه الاية وردت في معرض
الذم لهم على ترك الايمان واذا كان هذا الصد والمنع من قبل الله لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين وسادسها ان قوله حتى
اذا جاءوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا افترقوا في التاويل وهو من وجوه الاول قال
الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول عليه السلام ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه
فكان الله تعالى يلقي في قلوبهم النوم وهو المراد من قوله وفي اذانهم وقرا الثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن فانه تعالى
يسم قلبه بعلامة مخصوصة لتستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع
وتلك العلامة ليست في نفسها مانعة عن الايمان الثالث انهم لما اصروا على الكفر وصمموا عليه صار عدولهم عن الايمان والحالة هذه
كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى الرابع انه تعالى لما منعهم عن الالطاف التي يفعل بمن اهتدى
واخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة الخامس ان يكون
هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم قلوبنا غلف وفي اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر **فالجواب** ان
الصنف الذي اتى بالكفران لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا بانه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان
وان كان القادر على الكفر قادرا على الايمان فيمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام الداعية وقد تقدم
ان مجموع القدرة مع الداعي توجب الفعل فيكون الحاصل ان الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ويكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر
كنانا للايمان ووقرا للسمع عن استماع دلايل الايمان فاذا ثبت في الدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر الاية وجب حملها عليه بالبرهان
وبظاهر القران **قوله تعالى** وان يروا كل اية من المعجزات والدلالات لا يؤمنوا بها وهذا يدل على فساد تاويل الجبائي
لانه لو كان المراد بالاكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا
كل اية لا يؤمنوا بها لائقا بذلك الكلام ولوجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي
انما يحصل بالمنع من سماع الصوت اما المنع من فقه كلامه فلا يليق بما ذكره الجبائي **قوله تعالى** حتى اذا جاءوك
قد تقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا في اول النساء قال ابو البقاء واذا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى هنا عمل

وإنما أفادت معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل وقال الحوفي حتى غاية ويجادلونك حال ويقول جواب إذا وهو العامل في إذا وقال الزمخشري
هي حتى التي يقع بعدها الجمل والجملة قوله إذا جاؤوك يجادلونك يقول ويجادلونك في موضع الحال ويجوز أن تكون الجارة ويكون إذا
جاؤوك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير له والمعنى أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك
ويناكرونك وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون إن هذا إلا أساطير الأولين قال أبو حيان وقد وفق الحوفي وأبو البقاء وغيرهما للصواب في ذلك
ثم ذكر عبارة أبي البقاء والحوفي وقال أيضا وحتى إذا وقع بعدها إذا يحتمل أن يكون بمعنى الفاء ويحتمل أن يكون بمعنى إلى أن فيكون التقدير
فإذا جاؤوك يجادلونك يقول أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة وكذا إلى أن قالوا إن هذا إلا أساطير الأولين وقد تقدم
أن يجادلونك حال من فاعل جاؤوك ويقول إما جواب إذا وإما مفسر للمجيء كما تقدم تفسير الأساطير فيه أقوال أحدها أنه
جمع لواحد مقدر واختلف في ذلك المقدر فقيل أسطورة وقيل أسطور وقيل أسطار وقيل إسطير وقال بعضهم بل لفظه هذه المفردات
والثاني أنه جمع جمع فأساطير جمع أسطار وأسطار جمع سطر بفتح الطاء وأما سطر بسكونها فجمعه في القلة على أسطر وفي الكثرة على سطور
كفلس وأفلس وفلوس والثالث أنه جمع جمع الجمع فأساطير جمع أسطار وأسطار جمع أسطر وأسطر جمع سطر وهذا مروي عن الزجاج وليس
بشيء فإن أسطارا ليس جمع أسطر بل هما مثالا جمع قلة الرابع أنه اسم جمع قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه وهذا ليس بشيء
لأن النحويين نصوا على أنه إذا كان على صيغة تخص الجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع كعباديد وشماطيط وظاهر كلام الراغب
أن أساطير جمع سطر بفتح الطاء فإنه قال وجمع سطر يعني بالفتح أسطار وأساطير قال المبرد هي جمع أسطورة نحو أرجوحة وأراجيح
وأحدوثة وأحاديث ومعنى الأساطير الأحاديث الباطلة والترهات مما لا حقيقة له وقال الواحدي أصل الأساطير من السطر
وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر معروش قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل
أسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطار والأساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الأساطير أسطورة وإسطارة قال
جمهور المفسرين أساطير الأولين ما سطره الأولون وقال ابن عباس معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها **قوله
تعالى** وهم ينهون عنه في الضمير أعني هم وها عنه أوجه أحدها أن المرفوع يعود على الكفار والمجرور يعود على القرآن
وهو أيضا الذي عاد عليه الضمير المنصوب من يفقهوه والمشار إليه بقولهم والثاني أن هم يعود على من تقدم ذكرهم من الكفار
وفي عنه يعود على الرسول وعلى هذا ففيه التفات من الخطاب إلى الغيبة فإن قوله جاؤوك يجادلونك خطاب للرسول فخرج من هذا
الخطاب إلى الغيبة وقيل يعود المرفوع على أبي طالب وأتباعه وفي قوله ينهون وينأون تجنيس التصريف وهو عبارة عن انفراد
كل كلمة عن الأخرى بحرف فينهون انفردت بالهاء وينأون بالهمزة ومثله قوله تعالى وهم يحسبون أنهم يحسنون بما كنتم تفرحون
وبما كنتم تمرحون وقوله عليه الصلاة والسلام الخيل معقود في نواصيها الخير وبعضهم يسميه تجنيس التحريف وجعل منه اللهى بفتح اللام
وقد تقدم تحقيقه وقرأ الحسن بحرف وأنشدوا • أفلما أغنى على ابن هند عادة • كلهاة مال أو ذهاب نفوس • وذكر غيره أن تجنيس
التحريف هو أن يكون الشكل فارقا بين كلمتين وجعل منه اللهى بفتح اللام وقد تقدم تحقيقه وقرأ الحسن وينون بإلقاء حركة الهمزة
على النون وحذفها وهو تخفيف قياسي والنأي البعد قال • إذا غير النأي المحبين لم يزل • رسيس الهوى من حب مية يبرح •
وقال آخر • ألا حبذا هند وأرض بها هند • وهند أتى من دونها النأي والبعد • عطف الشيء على نفسه للمغايرة اللفظية
يقال نأى زيد ينأى نأيا ويتعدى بالهمزة فيقال أناته ولا يتعدى بالتضعيف وكذا كل ما كان عينه همزة ونقل الواحدي
أنه يقال نأيته بمعنى نأيت عنه وأنشد المبرد • أعاذل إن يصبح صداي بقفرة • بعيدا نآني زائري وقريبي • أي نأى عني وحكى
الليث نأيت الشيء أي أبعدته وأنشد • إذا ما التقينا سال من عبراتنا • سحائب ينأى سيلها بالأصابع • فنباه للمفعول أن
حي وبعد والحاصل أن هذه المادة تدل على البعد ومنه انتأى أي افتعل من النأي والمنتأى الموضع البعيد قال النابغة • •
فإنك كالليل الذي هو مدركي • وإن خلت أن المنتأى عنك واسع • وينأى يتباعد ومنه النؤي للحفيرة التي حول الخباء لتبعد
عنه الماء وقرئ وناء بجانبه وهو مقلوب من نأى ويدل على ذلك أن الأصل هو المصدر وهو النأي بتقديم الهمزة على حرف العلة
فصل معنى الآية أنهم ينهون الناس عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وينأون عنه أي يتباعدون عنه واعلم أن النهي
عن الرسول عليه الصلاة والسلام محال فلا بد وأن يكون النهي عن فعل يتعلق به فذكروا فيه قولين الأول ينهون عن تدبر القرآن
وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويتباعدون عنه واستماع القرآن وعن التصديق بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام والإقرار برسالته
الثاني قال ابن عباس ومقاتل نزلت في أبي طالب كان ينهى الناس عن أذى النبي صلى الله عليه وسلم ويمنعهم وينأى عن الإيمان به أي يبعد
حتى روي أنه اجتمع إليه رؤوس المشركين وقالوا له خذ شابا من أصبحنا وجها وادفع إلينا محمدا فقال أبو طالب ما أنصفتموني أدفع إليكم
ولدي لتقتلوه وأربي ولدكم وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه إلى الإيمان فقال لولا أن تعيرني قريش لأقررت بها عينك ولكن
أذب عنك ما حييت وقال فيه أبياتا • والله لن يصلوا إليك بجمعهم • حتى أوسد في التراب دفينا •
• فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة • وابشر وقر بذاك منك عيونا •

ودعوتني [illegible]

• ودعوتني وعرفت أنك ناصحي • ولقد صدقت وكنت ثم أمينا •
• وعرضت دينا قد علمت بأنه • من خير أديان البرية دينا •
• لولا الملامة أو حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا •

واعلم أن القول الأول أشبه لوجهين أحدهما أن جميع الآيات المتقدمة في ذم طريقتهم فكذلك ينبغي أن يكون قوله وهم ينهون عنه
محمولا على أمر مذموم فإن حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن أذيته لما حصل هذا النظم وثانيها قوله تعالى بعد ذلك وإن يهلكون إلا أنفسهم
يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بالنهي عن أذيته لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك فإن قيل إن قوله وإن يهلكون إلا أنفسهم يعني به ما تقدم
يرجع إلى قوله وينأون عنه لا إلى قوله ينهون عنه لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك موافقته وذلك ذم **فالجواب**
أن ظاهر قوله وإن يهلكون إلا أنفسهم يرجع إلى ما تقدم ذكره كما يقال فلان يبعد عن الشيء الفلاني ويبعد عنه وما يضر بذلك إلا نفسه
فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الأمرين دون الآخر **قوله تعالى** وإن يهلكون إن نافية كالتي في قوله إن هذا وأنفسهم مفعول
وهو استثناء مفرغ ومفعول يشعرون محذوف إما اقتصارا وإما اختصارا أي وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم بتماديهم في الكفر وغلوهم
فيه قال ابن عباس **قوله تعالى** ولو ترى إذ وقفوا الآية لما بين أنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك فقال ولو ترى
إذ وقفوا على النار وجواب لو محذوف لفهم المعنى والتقدير لرأيت شيئا عظيما وهولا مفظعا وحذف الجواب كثير في التنزيل وفي النظم
كقوله تعالى ولو أن قرآنا وقول الآخر • وجدك لو شيء أتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد لك مدفعا • وقوله •
• فلو أنها نفس تموت جميعة • ولكنها نفس تساقط أنفسا •
وقوله • كذب العواذل لو رأين مناخنا • بحزيز رامة والمطي سوامي •

وحذف الجواب أبلغ قالوا لأن السامع يذهب بنفسه كل مذهب فلو صرح له بالجواب وطن نفسه عليه فلم يحسن منه كثيرا ولذلك قال
كثير • فقلت لها يا عز كل مصيبة • إذا وطنت يوما لها النفس ذلت • وترى يجوز أن تكون بصرية ومفعولها محذوف أي ولو ترى
حالهم ويجوز أن تكون القلبية والمعنى ولو صرفت فكرك الصحيح لأن تتدبر حالهم لازددت يقينا وفي لو هذه وجهان أظهرهما أنها
امتناعية فينصرف المضارع بعدها للمضي فإذا باقية على أصلها من دلالتها على الزمن الماضي وهذا وإن كان لم يقع بعد لأنه سيأتي يوم القيامة
إلا أنه أبرز في صورة الماضي لتحقق الوعد والثاني أنها بمعنى إن الشرطية وإذا هنا تكون بمعنى إذا والذي حمل هذا القائل على ذلك كونه لم يقع
بعد وقد تقدم ما يرده وقرأ الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول من وقف ثلاثيا وعلى يحتمل أن تكون على بابها وهو الظاهر أي حبسوا عليها
أو عرضوا عليها وقيل يجوز أن تكون بمعنى في أي في النار كقوله على ملك سليمان وقرأ ابن السميفع وزيد بن علي وقفوا مبنيا للفاعل ووقف
يتعدى ولا يتعدى وفرقت العرب بينهما بالمصدر فمصدر اللازم على فعول ومصدر المتعدي على فعل ولا يقال أوقفت فلانا إلا أني
لو رأيت رجلا واقفا فقلت له ما أوقفك هاهنا لكان عندي حسنا وإنما قال كذلك لأن تعدية الفعل بالهمزة مقيس نحو ضحك زيد وأضحكته
أنا ولكن سمع غيره في وقف المتعدي أوقفته قال الراغب ومنه استعير وقفت القوم أسعر وقفت الدابة إذا أسلمتها فجعل الوقف
حقيقة في منع الشيء وفي التنبل مجازا على سبيل الاستعارة وذلك أن الشيء المتبل كأنه ممنوع من الحركة والوقف لفظ مشترك بين ما تقدم
وبين سوار من عاج ومنه حمار موقف بأرساغه مثل الوقف من البياض **فصل** قال الزجاج ومعنى وقفوا عندها
وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار الثاني يجوز أن يكون وقفوا عليها وهم عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار
على الصراط وهو جسر فوق جهنم الثالث معناه أنهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته
وفيه الوجه المتقدم وهو أن يكون على بمعنى في والمعنى أنهم يكونون غائصين في النار وإنما صح على هذا التقدير أن تقول وقفوا على
النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء **قوله تعالى** يا ليتنا نرد تم الكلام في
المباشرة بحرف الفعل وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفعهما ونصبهما حمزة وحفص عن عاصم وبرفع الأول
ونصب الثاني ابن عامر وأبو بكر ونقل أبو حيان عن ابن عامر أنه نصب الفعلين ثم قال بعد كلام طويل قال ابن عطية وقرأ ابن عامر في
رواية هشام بن عمار عن أصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب فأما قراءة الرفع فيهما ففيها ثلاثة أوجه أحدها أن الرفع
فيهما على العطف على الفعل قبلهما وهو نرد ويكونون قد تمنوا ثلاثة أشياء الرد إلى دار الدنيا وعدم تكذيبهم بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين
والثاني أن الواو واو الحال والمضارع خبر مبتدأ مضمر والجملة الاسمية في محل نصب على الحال من مرفوع نرد والتقدير يا ليتنا نرد
غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون الفعلان أيضا داخلين في التمني وقد استشكل الناس
هذين الوجهين بأن التمني إنشاء والإنشاء لا يدخله الصدق ولا الكذب وإنما يدخلان في الإخبار وهذا قد دخله الكذب لقوله تعالى
وإنهم لكاذبون وقد أجابوا عن ذلك بثلاثة أوجه أحدها ذكره الزمخشري قال هذا تمن تضمن معنى العدة فجاز أن يدخله التكذيب كما يقول
الرجل ليت الله يرزقني مالا فأحسن إليك وأكافئك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه

كذب وصح ان يقال له كاذب كانه قال ان رزقني الله مالا احسنت اليك والثاني ان قوله تعالى وانهم لكاذبون ليس متعلقا بالتمني بل هو
محض اخبار من الله تعالى بانهم ديدنهم الكذب وهجيراهم ذلك فلم يدخل الكذب في التمني وهذان الجوابان واضحان فيما بيهما اوضح والثالث
انا لا نسلم ان التمني لا يدخله الصدق والكذب بل يدخلانه وعزي ذلك الى عيسى بن عمر واحتج ذلك بقول الشاعر •
منى ان تكن حقا تكن احسن المنى • والا فقد عشنا بها زمنا رغدا • وقال واذا جاز ان يوصف المنى بكونها حقا جاز ان توصف بكونها باطلا و
كذبا وهذا الجواب ساقط جدا فان الذي وصف بالحق انما هو المنى والمنى جمع منية والمنية توصف بالصدق والكذب مجازا لانها كانها تعد
النفس بوقوعها فيقال لما وقع منها صادق ولما لم يقع منها كاذب فالصدق والكذب انما يدخلان في المنية لا في التمني والثالث من الاوجه
المتقدمة ان قوله ولا نكذب يكون خبر المبتدأ المحذوف والجملة استئنافية لا تعلق لها بما قبلها وانما عطفت هاتان الجملتان الفعليتان على
الجملة المشتملة على اداة التمني وما في حيزها فليست داخلة في التمني اصلا وانما اخبر الله تعالى عنهم انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بآيات ربهم
وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة وما عطف عليها في محل نصب بالقول كان التقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون
من المؤمنين واختار سيبويه هذا الوجه وشبهه بقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود تركتني او لم تتركني اي لا اعود على كل حال كذلك معنى
الاية اخبروا بانهم لا يكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين على كل حال ردوا او لم يردوا وهذا الوجه وان كان الناس قد ذكروه ورجحوه
واختاره سيبويه كما مر فان بعضهم استشكل عليه اشكالا وهو ان الكذب لا يقع في الآخرة فكيف وصفوا بانهم كاذبون في الآخرة في قولهم ولا
نكذب ونكون وقد اجيب عنه بوجهين احدهما ان قوله وانهم لكاذبون استئناف في ذمهم بالكذب وان شأنهم ذلك كما تقدم انفا والثاني انهم
صمموا في تلك الحالة على انهم لو ردوا لما عادوا الى الكفر لما شاهدوا من الاهوال والعقوبات فاخبر الله تعالى ان قولهم في تلك الحال ولا نكذب وان
كان عن اعتقاد وتصميم سيتغير على تقدير الرد ووقوع العود فيصير قولهم ولا نكذب كذبا كما يقول اللص عند الم العقوبة لا اعود ويعتقد
ذلك ويصمم عليه فاذا خلص وعاد كان كاذبا وقد اجاب مكي ايضا بجوابين احدهما اقرب مما تقدم والثاني لغيره فقال اي لكاذبون في الدنيا
في تكذيبهم الرسل وانكارهم البعث للحال التي كانوا عليها في الدنيا وقد اجاب ابو عمرو وغيره بوقوع التكذيب في الآخرة لانهم ادعوا انهم لو ردوا ولم يومنوا
ولكذبوا بآيات الله فاكذبهم الله في دعواهم واما نصبهما فباضمار ان بعد الواو التي بمعنى مع كقولك ليت لي مالا فانفق منه فالفعل منصوب
باضمار ان وان مصدرية ينسبك منها ومن الفعل بعدها مصدر والواو حرف عطف فيستدعي معطوفا عليه وليس قبلها في الاية الا فعل
فكيف يعطف اسم على فعل فلا جرم انا نقدر مصدرا متوهما يعطف هذا المصدر المنسبك من ان وما بعدها عليه والتقدير يا ليتنا
لنا رد وانتفاء تكذيب بآيات ربنا وكون من المؤمنين اي ليتنا لنا رد مع عدم التكذيب فيكون عدم التكذيب والكون من المؤمنين متمناه
بقيد الاجتماع لان كل واحد متمنى وحده لما تقدم من ان هذه الواو شرط اضمار ان بعدها ان يصلح مع في مكانها فالنصب يعين احد محتملاتها
في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن وشبهه والاشكال المتقدم وهو ادخال الكذب على التمني وارد هنا وقد تقدم جوابه الا ان بعضه
يتعذر هنا وهو كون لا نكذب ونكون مستأنفين سيقا لمجرد الاخبار فيبقى اما لكون التمني دخله معنى الوعد واما ان قوله تعالى وانهم
لكاذبون ليس راجعا الى تمنيهم واما لان التمني يدخله التكذيب وقد تقدم فساده وقال ابن الانباري اكذبهم في معنى التمني لان تمنيهم
راجع الى معنى نحن لا نكذب اذا رددنا فغلب عز وجل تأويل الكلام فاكذبهم ولم يستعمل لفظ التمني وهذا الذي قاله ابن الانباري تقدم
معناه باوضح من هذا قال ابو حيان وكثيرا ما يوجد في كتب النحو ان هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري وقرئ
ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار ان على جواب التمني ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين قال وليس كما ذكر فان نصب الفعل
بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هي واو مع يعطف ما
بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي المعية وتميزها من الفاء تقدير مع موضعها
كما ان فاء الجواب اذا كان بعدها فعل منصوب ميزها تقدير شرط قبلها او حال مكانها وشبهة من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي
تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب وقال سيبويه والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء والواو والفاء معناهما
مختلفان الا ترى قوله • لا تنه عن خلق وتأتي مثله • لو دخلت الفاء هنا لافسدت المعنى وانما اراد لا تجمع النهي والاتيان وتقول
لا تأكل السمك وتشرب اللبن لو ادخلت الفاء فسد المعنى قال ابو حيان ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد الفاء دونها بانها اذا حذفت
انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط الا في النفي فان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين قد سبق الزمخشري الى هذه العبارة
ابو اسحاق الزجاج وقال ابو اسحاق نصب على الجواب بالواو في التمني كما تقول ليتك تصير الينا ونكرمك المعنى ليت مصيرك يقع واكرامنا
ويكون المعنى ليت ردنا وقع وان لا نكذب واما كون الواو ليست بمعنى الفاء فصحيح على ذلك جمهور النحاة الا اني رأيت ابا بكر بن الانباري
خرج النصب على وجهين احدهما ان الواو بمعنى الفاء وقال ابو بكر في نصب نكذب وجهان احدهما ان الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا
نرد فلا نكذب ونكون فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين يؤكد هذا قراءة ابن مسعود وابن ابي اسحق يا ليتنا نرد
فلا نكذب بالفاء منصوبا والوجه الاخر النصب على الصرف ومعناه الحال اي ليتنا نرد غير مكذبين اما قراءة ابن عامر برفع الاول ونصب الثاني
فظاهره بما تقدم لان الاول يرتفع على ما تقدم من التأويلات وكذلك نصب الثاني يتخرج على ما تقدم ويكون قد دخل عدم التكذيب

فالتمني

في التمني او استأنفه الا ان المنصوب يحتمل ان يكون من تمام قوله نرد اي تمنوا الرد مع كونهم من المؤمنين وهذا ظاهر اذا جعلنا ولا نكذب معطوفا
على نرد او حالا منه واما اذا جعلنا ولا نكذب مستأنفا فيجوز ذلك ايضا ولكن على سبيل الاعتراض ويحتمل ان يكون من تمام ولا نكذب اي لا يكون
منا تكذيب مع كوننا من المؤمنين ويكون قوله ولا نكذب حينئذ على حاله من احتماله العطف على نرد والحالية والاستئناف ولا يخفى حينئذ دخول
كونهم من المؤمنين في التمني وخروجهم منه بما تقدم تقريره وقرئ شاذا على قراءة ابن عامر اي بنصب نكذب ورفع نكون وتخريجها على ما تقدم الا
انه يضعف فيها جعل ونكون من المؤمنين حالا لا لكونه مضارعا مثبتا الا بتأويل بعيد كقوله • نجوت وارهنهم مالكا • اي وانا ارهنهم وقوله
قمت واصك عينه ويدل على حذف هذا المبتدأ قراءة ابي ونحن نكون من المؤمنين **فصل** معنى الاية انهم تمنوا الرد الى حالة التكليف لان
لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى فان الظاهر ان من صدر عنه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال
من ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصير ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود
الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا ولا بترك التكذيب فقط ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك
بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب
من وجهين احدهما لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجهين احدهما العلم يعلمون ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك
لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله
فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع **قوله تعالى** بل بدا لهم بل هنا للانتقال
من قصة الى اخرى وليست للابطال وعبارة بعضهم توهم ان فيها ابطالا لكلام الكفرة فانه قال رد لما تمنوه اي ليس الامر على ما قالوا من انهم
لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان بل قالوه اشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة قال ابو حيان ولا ادري ما هذا الكلام قال شهاب الدين ولا
ادري ما وجه عدم الدراية منه وهو كلام صحيح في نفسه فانهم لما قالوا يا ليتنا كانهم قالوا تمنينا ولكن هذا التمني ليس بصحيح لانهم انما قالوه
بعينه فقد يتمنى الانسان شيئا بلسانه وقلبه فارغ منه وقال الزجاج بل ههنا استدراك وايجاب نفي كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو وقال
ابو حيان بل ههنا استدراك وايجاب نفي كقولهم ولا ادري ما النفي الذي سبق حتى توجبه قال شهاب الدين الظاهر ان النفي الذي اراده
الزجاج هو الذي في قوله ولا نكذب بآيات ربنا اذا جعلنا مستأنفا على تقدير ونحن لا نكذب والمعنى بل انهم مكذبون وفاعل بدا قوله ما كانوا
وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر اي ظهر لهم الذي كانوا يخفونه والعائد محذوف ويجوز ان تكون مصدرية اي ظهر لهم
اخفاؤهم اي عاقبته اي اطلق المصدر على اسم المفعول وهو بعيد والظاهر ان الضميرين اعني المجرور والمرفوع في قوله بدا لهم ما كانوا يخفون
عائدان على شيء واحد وهم الكفار او اليهود والنصارى خاصة وقيل المجرور للاتباع والمرفوع للرؤساء بل بدا للاتباع ما كان الرؤساء المتبوعين
يخفونه **فصل** اختلفوا في ذلك الذي اخفوه فقال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك ويقولون
والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي على هذا القول
اهل التفسير وقال المبرد بدا لهم وبال اخفائهم وسوء عاقبتها وقال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور
قال ويدل عليه انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن وقال بعضهم
هذا في المنافقين كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام فبدا لهم يوم القيامة كفرهم وهو ما كانوا يخفون من قبل وقيل بدا لهم ما كان
علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته والبشارة به وما كانوا يحرفون من التوراة **قوله تعالى** ولو ردوا قرأ الجمهور بضم
الراء خالصا وقرأ الاعمش ويحيى بن وثاب وابراهيم ردوا بكسرها خالصا وقد عرفنا ان الفعل الثلاثي المضاعف العين واللام يجوز في فائه
اذا بني للمفعول ثلاثة اوجه والمذكورة في فاء الثلاثي المعتل العين اذا بني للمفعول نحو قيل وبيع وقد تقدم وقال الشاعر •
وما حل من جهل حبا حلمائنا • ولا قائل المعروف فينا يعنف • بكسر الحاء وقوله انهم لكاذبون تقدم الكلام على هذه الجملة هل هي
مستأنفة او راجعة الى قوله يا ليتنا نرد **فصل** والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان
بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الاحوال كيف
يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية **فصل** قال القاضي لو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه
الحالة اذا لم يحصل معرفة الله بالضرورة في القيامة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة
وهذا الجواب ضعيف لان المقصود من الاية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم رغبتهم في الايمان فلو قدرنا معرفة
الله في القيامة وعدم مشاهدة الاهوال لم يكن اصرارهم على كفرهم الاول فيه مزيد تعجب واذا لم يكن اعتبار هذا الشرط الذي ذكره
القاضي فقال الواحدي هذه الاية من اظهر الدلائل على فساد قول المعتزلة لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الاول ثم انه
تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل
لا يرتاب فيما شاهد قال القرطبي وقد عاين ابليس ما عاين من آيات الله ثم عاند **قوله تعالى** وقالوا اختلف في هذه الجملة معطوفة على
جواب لو والتقدير ولو ردوا لعادوا ولقالوا او هي مستأنفة ليست داخلة في حيز لو او هي معطوفة على قوله وانهم لكاذبون

ثلاثة او جه ذكر الزمخشري الوجهين الاول والاخير فانه قال وقالوا عطف على لعادوا اي لو ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الا حياتنا
الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة القيمة ويجوز ان يعطف على قوله وانهم لكاذبون في كل شيء والوجه الاول منقول عن ابن زيد
الا ان ابن عطية رده فقال توقيف الله لهم في الاية بعدها يرد ذلك على البعث والاشارة اليه بقوله اليس هذا بالحق يرد على هذا التاويل
وقد يجاب عن هذا باختلاف حالين فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو في الاخرة وانكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا
فاعترافهم به في دار الاخرة غير مناف لانكارهم اياه في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا فاعترافهم به في دار الاخرة غير مناف لانكارهم اياه في
الدنيا **قوله تعالى** ان هي الا حيوتنا الدنيا ان نافية وهي مبتدأ وحياتنا خبرها ولم يكتفوا بمجرد الاخبار بذلك حتى ابرزوها محصورة
في نفي واثبات وهي ضمير مبهم يفسره خبره اي لا نعلم ما يراد به الا بذكر خبره وهو من الضماير التي يفسرها ما بعدها لفظا ورتبة وقد تقدم
ذلك عند قوله فسواهن سبع سموات وكون هذا انما يفسره ما بعده لفظا ورتبة فيه نظر اذ لقائل ان يقول هي تعود على شيء دل عليه سياق
الكلام كانهم قالوا ان العادة المستمرة او ان حالتنا وما عهدناه الا حياتنا الدنيا واستدل هذا القايل اي قول الزمخشري هذا ضمير
لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده ومثل الزمخشري بقول العرب هي النفس تحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وليس فيما قاله الزمخشري
دليل لانه يعني انه لا يعلم ما يعود عليه الضمير الا بذكر ما بعده وليس في هذا ما يدل على ان الخبر مفسر للضمير ويجوز ان يكون المعنى ان
الحيوة الا حياتنا الدنيا فقوله الا حياتنا الدنيا دال على تفسير الضمير وهو الحياة مطلقا فصدق عليه انه لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده
من هذه الحيثية التفسير ويدل على ما قلناه قول ابي البقاء هي كناية عن الحيوة ويجوز ان يكون ضمير القصة قال شهاب الدين اما اول كلامه
فصحيح واما اخره وهو قوله انه ضمير القصة فليس بشيء لان ضمير القصة لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها فان قيل الكوفي يجوز تفسيره بالمفرد
فيكون تخالفهم **فالجواب** ان الكوفي انما يجوزه بمفرد عامل عمل الفعل نحو انه قايم زيد وظننته قايما زيد لانه في صورة الجملة اذ
في الكلام مسند ومسند اليه اما نحو زيد هو فلا يجيز احد على ان يكون هو ضمير شان ولا قصة والدنيا صفة الحيوة وليست صفة مزيلة
اشتراكا عارضا يعني ان ثم حياة غير دنيا يعرفونها لانهم لا يعترفون الا بهذه فهي صفة لمجرد التوكيد كذا قيل ويعنون بذلك انها لا مفهوم
لها والا فحقيقة التوكيد غير ظاهرة بخلاف نفخة واحدة والباء في قوله بمبعوثين زايدة لتاكيد الخبر المنفي ويحتمل ان تكون مجرورها منصوب المحل
على انها حجازية او مرفوعة على انها تميمية **قوله تعالى** ولو ترى اذ وقفوا على ربهم الاية تمسك بعض المشبهة بهذه الاية وقالوا انها
يدل على انه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى وهذا خطا لان ظاهر الاية تدل على انه تعالى يوقف عليه كما يوقف احدنا
على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى فانه باطل بالاتفاق فوجب تاويله وهو من وجهين الاول انه من باب الحذف
تقديره على سوال ربهم او ملك ربهم او جزاء ربهم او على ما اخبرهم به من امر الاخرة الثاني انه من باب المجاز لانه كناية عن الحبس للتوبيخ كما يوقف العبد
بين يدي سيده ليعاتبه ذكر ذلك الزمخشري وقد يكون المراد بالوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته ورجح الزمخشري
المجاز على الحذف لانه بدا بالمجاز ثم قال وقيل على جزاء ربهم وللناس خلاف في ترجيح احدهما على الاخر وفيه ثلاثة مذاهب احدها
ترجيح المجاز على الاضمار والثاني عكسه والثالث هما سواء **قولـــه** قال اليس هذا بالحق في هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية
اي جواب سوال مقدر قال الزمخشري قال مردود على قول قايل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل قال لهم اليس هذا بالحق
والثاني ان تكون الجملة حالية وصاحب الحال ربهم كانه قيل وقفوا عليه قايلا اليس هذا بالحق والمشار اليه قيل هو ما كانوا يكذبون
به من البعث وقيل هو العذاب يدل عليه فذوقوا العذاب وقوله بما كنتم يجوز ان تكون ما موصولة اسمية والتقدير بكفرونه والاصل
يكفرون به فاتصل الضمير بالفعل بعد حذف الواسطة ولا جايز ان يحذف وهو مجرور بحاله وان كان مجرورا بحرف جر مثله الموصول
لاختلاف المتعلق وقد تقدم ايضاحه والاولى ان تجعل ما مصدرية ويكون متعلق الكفر محذوفا والتقدير بما كنتم تكفرون
بالبعث او بالعذاب اي بملاقاته اي بكفركم بذلك فان قيل قد قال تعالى ولا يكلمهم وههنا قد قال لهم اليس هذا بالحق **قوله**
لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع قال ابن عباس هذا في موقف وقوله والله ربنا ما كنا مشركين في موقف اخر والقيمة مواقف ففي موقف
يقرون وفي موقف ينكرون **قولـــه** فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون خص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذايق
قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الاية وصف احوال منكري البعث بامرين احدهما حصول الخسار اي حرموا انفسهم بتكذيبهم
ان المصير الى الله بالبعث بعد الموت والثاني حمل الاوزار العظيمة فاما خسارهم فهو حرمانهم على تفريطهم وفوات الثواب وحصول العقاب
قوله تعالى حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة في نصب بغتة اربعة اوجه احدها انها مصدر في موضع الحال من فاعل جاءتهم اي
مباغتة واما من مفعوله اي مبغوتين الثاني انها مصدر على غير المصدر لان معنى جاءتهم بغتتهم بغتة فهو كقوله اتيته ركضا
الثالث انها منصوبة بفعل محذوف من لفظها اي بغتتهم بغتة الرابع ان يعمل فيها ما من غير لفظها اي اتتهم بغتة والبغت والبغتة مفاجاة
الشيء بسرعة لا يقال فيه بغتة ولذلك قال الشاعر ● اذا بغتت اشياء قد كان قبلها ● قديما فلا تعتدها بغتات ●
والالف واللام في الساعة للغلبة كالنجم والثريا لانها غلبت على يوم القيمة وسميت القيامة ساعة لسرعة الحساب فيها على الباري تعالى
وقيل الساعة من الوقت الذي تقوم فيه لان فجاة الناس في ساعة ولا يعلمها احد الا الله وقوله قالوا هو جواب اذا **قولــه**

يا حسرتنا

يا حسرتنا نداء مجاز لان الحسرة لا يتاتى منها الاقبال وانما المعنى على المبالغة في شدة التحسر وكانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان ذلك وقت فهذا
اوان حضورك ومثله يا ويلنا والمقصود التنبيه على خطا المنادي حيث ترك ما احوجه تركه اليه وهذه الاشياء قال سيبويه فيكون المنادي
هو نفس الحسرة والمراد بالحسرة الندامة قال الزجاج هذا النداء ينبه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن عظيم امثال هذه الامور القطيعة
كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله يا ويلتا الدنيا سيئ فالمعنى يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف فوقع النداء
على غير المنادي في الحقيقة **قوله تعالى** على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا والضمير في فيها يجوز ان يعود
على الساعة ولا بد من مضاف اي في شانها والايمان بها وان يعود على الصفقة المتضمنة في قوله قد خسر الذين قاله الحسن او يعود على الحيوة
الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة قاله الزمخشري وقيل يعود على منازلهم في الجنة اذا رادوها وهو بعيد **والتفريط** التقصير
في الشيء مع القدرة على فعله وقال ابو عبيد هو التضييع وقال ابن بحر السبق ومنه الفارط اي السابق للقوم فمعنى فرط بالتشديد خلي السبق
لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير ومنه فتهجد به نافلة **فصـــل** اعلم انه كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا القول قد خسر
لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا بالبعث الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل
انما يتحسرون عند موتهم **فالجواب** لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام
من مات فقد قامت قيامته فالمراد بالساعة القيامة **قوله تعالى** وهم يحملون الواو للحال وصاحب الحال الواو في قالوا اي قالوا
يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم وصدرت هذه الجملة بضمير مبتدا ليكون ذكره مرتين فهو ابلغ والحمل هنا قيل مجاز عن مقاساتهم العذاب
الذي سببه الاوزار قال الزجاج كما يقال ثقل علي كلام فلان وقيل هو حقيقة وفي الحديث انه يمثل له عمله بصورة قبيحة منتنة
الريح فيحملها وهو قول قتادة والسدي وخص الظهر لانه يطيق من الحمل ما لا يطيقه غيره من الاعضا كالراس والكاهل وهذا كما تقدم
في قوله فلمسوه بايديهم لان اليد اقوى في الادراك اللمسي من غيرها والاوزار جمع وزر كحمل واحمال وعدل واعدال والوزر في الاصل
الثقل ومنه وزرته اي حملته شيا ثقيلا ووزير الملك من هذا لانه يحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه واوزار الحرب لسلاحها
والاتها قال ● واعددت للحرب اوزارها ● رماحا طوالا وخيلا ذكورا ● وقيل الاصل في ذلك الوزر بفتح الواو والزاي وهو الملجا
الذي يلتجا اليه من الجبل قال تعالى كلا لا وزر ثم قيل للثقل وزر تشبيها بالجبل ثم استعير الوزر للذنب تشبيها به في ملاقاة المشقة منه
والحاصل ان هذه المادة تدل على الرزانة والعظمة **قوله تعالى** الا ساء ما يزرون ساء هنا تحتمل ثلاثة اوجه احدها
انها ساء المتصرفة المتعدية ووزنها حينئذ فعل بفتح العين ومفعولها حينئذ محذوف وفاعلها ما وما تحتمل ثلاثة اوجه ان تكون
موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة وهو بعيد وعلى جعلها اسمية او نكرة موصوفة تقدر لها عايدا والحرفية غير محتاجة اليه
عند الجمهور والتقدير الا ساءهم الذي يزرونه او شيء يزرونه او وزرهم الثاني ان يكون للتعجب فيتنقل من فعل بفتح العين الى فعل بضمها
فيعطى كل حكم فعل التعجب من عدم التصرف والخروج من الخبر المحض الى الانشا الا انا قلنا ان التعجب انشا وهو الصحيح والمعنى ما اسوا الشيء
الذي يزرونه او شيا يزرونه او وزرهم الثالث انها بمعنى بيس فيكون للمبالغة في الذم فيعطى احكامها ايضا وتجري الخلاف في ما الواقعة
بعدها كما ذكر في بيسما اشتروا وقد ظهر الفرق بين هذه الاوجه الثلاثة فانها في الاول متعدية متصرفة والكلام معها خبر محض وفي الاخيرين
قاصرة جامدة انشائية والفرق بين الوجهين الاخيرين ان التعجبية لا يشترط في فاعلها ما يشترط في فاعل بيس وقال ابو حيان والفرق
بين هذا الوجه يعني كونها بمعنى بيس والوجه الذي قبله يعني كونها تعجبية انه لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بيس من الاحكام ولا هو جملة
منعقدة من مبتدا وخبر لان القايل بالقول الثاني هذا على احد الاعاريب في المخصوص على تقدير التسليم فلا يدخل المخصوص بالذم في
جملة الذم بالنسبة الى كونها فعلية فحينئذ لا يظهر فرق بينها وبين التعجبية في ان كلا منهما منعقد من فعل وفاعل قال ابن عباس
بيس الحمل حملوا **قوله تعالى** وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو يجوز ان يكون هذا من المبالغة جعل الحيوة نفس اللعب واللهو
كقولـــه ● فانما هي اقبال وادبار ● وهذا احسن ويجوز ان يكون في الكلام حذف اي وما اعمال الحيوة الدنيا وقال الحسن البصري وما
اهل الحيوة الدنيا الا اهل لعب فقدر شيئين محذوفين واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل ومنه لهي يلهو واما لهي عن كذا فمعناه
صرف نفسه والمادة واحدة انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها نحو شقي ورضي وقال المهدوي الذي معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم
لهيان ولام الاول واو قال ابو حيان وليس بشيء لان الواو في التثنية انقلبت ياء فليس اصلها الياء الا ترى الى تثنية شج شجيان وهو من
الشجو انتهى يعني انهم يقولون في اسم فاعله له كشج والتثنية مبنية على المفرد وقد انقلبت في المفرد فلتنقلب في المثنى قال ابا الدين
لنا فيه بحث حسن اودعناه التفسير الكبير ولله الحمد ولهذا يظهر فساد رد المهدوي على الرماني فان الرماني قال اللعب عمل يشغل النفس
عما تنتفع به واللهو صرف النفس من الجد الى الهزل يقال لهيت عنه اي صرفت نفسي عنه قال المهدوي وفيه ضعف وبعد لان الذي فيه معنى الصرف
لامه ياء بدليل قولهم في التثنية لهيان انتهى وقد تقدم فساد هذا الرد وقال الراغب اللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال
لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو وهذا الذي ذكره الراغب هو الذي حمل المهدوي على التفرقة بين المادتين **فصـــل**
اعلم ان منكري البعث تعظم رغبتهم في الدنيا فنبه الله تعالى في هذه الاية على خساستها واعلم ان نفس هذه الحياة ولا يمكن ذمها لان

الكتاب السعادات الاخروية لا يصح الا فيها فلهذا احتمل في تفسير الاية قولان الاول قال ابن عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق
لان حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة والثاني انه عام في حياة المؤمن والكافر وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب
واللهو فانه يلتذ به وعند انقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة الدنيا لا يبقى عند انقراضها الا الندامة وفي
تشبيه هذه الحيوة الدنيا وتأثيرها باللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التأمل التام لا يبقى للعب واللهو
اصلا ولذلك فلان اللعب واللهو انما يحصل للصبيان والجهال والمغفلين واما العقلاء فقلما يحصل لهم اللهو واللعب وكذلك
الالتذاذ بطيبات الدنيا لا تحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور واما المحققون فيعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها
في نفس الامر حقيقة معتبرة **قوله تعالى** وللدار الاخرة خير قرأ الجمهور بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف وقرأوا
الاخرة رفعا على انها صفة للدار وخبرها خير وقرأ ابن عامر ولدار بلام واحدة هي لام الابتداء والاخرة جرا بالاضافة وفي هذه القراءة
تاويلان احدهما قول البصريين وهو انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والتقدير ولدار الساعة الاخرة او الدار الحيوة الاخرة
يدل عليه وما الحيوة الدنيا ومثله قولهم حبة الحمقاء ومسجد المكان الجامع وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربي ونحو ذلك ايضا
كون هذه الصفة جرت مجرى الجوامد في ايلائها العوامل كثيرا وكذلك كل ما جاء مما يوهم فيه اضافة الموصوف الى الصفة وانما احتاجوا الى
ذلك لئلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه وهو ممتنع لان الاضافة اما للتعريف او للتخصيص والشيء لا يعرف نفسه ولا يخصصها وهذا
مبني على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كانت الصفة عين الموصوف لكان
ذلك محالا والثاني وهو قول الكوفيين انه اذا اختلف لفظ الموصوف وصفته جازت اضافته اليها واوردوا ما قدمته من الامثلة
قال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين وقراءة ابن عامر
موافقة لمصحفه فانها رسمت في مصاحف الشاميين بلام واحدة واختارها بعضهم لموافقتها لما اجمع عليه في يوسف ولدار الاخرة
خير وفي مصاحف غيرهم بلامين وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به اي خير من الحيوة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد
الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وللذين يتقون متعلق بمحذوف لانه صفة لخير والذي ينبغي ان تكون
اللام للبيان اي اعني للذين وكذا كل ما جاء من نحو سقيا لك **فصل** ذكروا في وجه هذه الخيرية امورا
احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيان ذلك من وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو
في نهاية الخساسة لان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فالجمل اكثر اكلا والديك
والعصفور اكثر وقاعا والذئب اقوى على الفساد والتمزيق والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة
لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فيكون الانسان الذي وقف عمره على الوقاع والاكل اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم با
البديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او اخس وذلك لان الناس لا يفتخرون
بهذه الاحوال ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون عن الناس وايضا فان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون الا
الالفاظ الدالة على الوقاع وايضا فان هذه اللذات سريعة الانقضاء والاستحالة فثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات
واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم
والدين وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يحبونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقياء
بالنسبة اليه وذلك يدل على خساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الامر الثاني في ان خيرات الاخرة افضل من خيرات
الدنيا وهو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في الدنيا فغير معلوم ولا مظنون
فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم الامر الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما اخر في الدنيا
الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا واما كل ما جمعه من السعادات فانه يعلم قطعا
انه ينتفع به في الاخرة الامر الرابع هب انه ينتفع بتلك الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يخلو عن شوائب المكروهات الامر الخامس هب انه
ينتفع بتلك الاموال والطيبات من غير شائبة الا ان ذلك الانتفاع منقرض ذاهب والمنافع المنقرضة تحزن الانسان لمفارقتها
كلما كانت تلك المنافع اكمل والذ كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل **فصل** قال ابن
عباس المراد بالدار الاخرة الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير
وقال الاخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا للذين يتقون المعاصي والكبائر واما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه
خير من الاخرة لقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر **قوله تعالى** افلا تعقلون وقد تقدم الكلام في
مثل هذه الهمزة الداخلة على الفاء واختها الواو وثم وقرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه
الصلاة والسلام في زمانه والباقون بالياء للغيبة ردا على ما تقدم من الاسماء الغائبة وحذف مفعول تعقلون للعلم به اي افلا
يعقلون ان الامر كما ذكر فيزهدوا في الدنيا اذا انها خير من الدنيا **قوله تعالى** قد نعلم الاية وقد هنا حرف تحقيق وقال

الزمخشري والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله • قد يهلك المال نائله • قال ابو حيان وهذا
القول غير مشهور للنحاة وان قال به بعضهم مستدلا بقوله • قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد • وقول الاخر
اخي ثقة لا تتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • والذي يظهر ان التكثير لا يفهم من قد انما فهم من سياق الكلام اذ التمدح بقتل
قرن واحد غير طائل وعلى تقدير ذلك فهو متعذر في الاية لان علمه تعالى لا يقبل التكثير قال شهاب الدين قد يجاب عنه بان التكثير في
متعلقات العلم لا في العلم ثم قال وقوله ربما الذي تجيء لزيادة الفعل وكثرته المشهور ان رب للتقليل لا للتكثير وزيادة ما عليها لا يخرجها عن ذلك
لا هي مهيئة لدخولها على الفعل وما المهيئة لا تزيل الكلمة عن معناها الاصلي كما لا تزيل لعل عن الترجي ولا كان عن التشبيه ولا ليت عن التمني
وقال ابن مالك قد تأتي للتقليل والصرف الى معنى المضي وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قد نعلم انه ليحزنك وقد تعلمون اني رسول الله
وقوله • وقد تدرك الانسان رحمة ربه • ولو كان تحت الارض سبعين واديا • وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي نحو قوله
قد نرى تقلب وجهك في السماء وقال مكي قد هنا وشبهه تأتي لتأكيد الشيء وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا وقد تقدم الكلام في هذا
الحرف وانها مترددة بين الحرفية والاسمية وقال ابو حيان هنا قد يدل المضارع ههنا كذا واذا كان ماضيا او فعل حال بمعنى المضي كان التوقع
عند السامع واما المتكلم فهو موجب ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطي
ويمنع وانه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت لدخول اللام في خبرها وتقدم الكلام في ليحزنك وانه قرئ بفتح الياء وضمها
من حزنه واحزنه في ال عمران والذي يقولون فاعل وعائده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اليك ما لا يليق بك والضمير في انه ضمير الشان
والحديث والجملة بعده خبر مفسر له ولا يجوز في هذا المضارع ان يقدر باسم فاعل رافع لفاعل كما يقدر في قولك ان زيدا يقوم ابوه لئلا يلزم
تفسير ضمير الشان بمفرد وقد تقدم انه ممنوع عند البصريين **فصل** قال السدي التقى الاخنس بن شريق وابو جهل بن هشام
فقال الاخنس لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس ههنا احد يسمع كلامك غيري فقال ابو جهل والله ان
محمدا لصادق وما كذب محمد قط ولكن اذا ذهبت بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فانزل الله
هذه الاية قال ناجية بن كعب قال ابو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم ما نتهمك ولا نكذبك ولكنا نكذب الذي جئت به فانزل الله هذه الاية
قوله تعالى فانهم لا يكذبونك قرأ نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من اكذب والباقون مثقلا من كذب وهي قراءة علي وابن عباس
واختلف الناس في ذلك فقيل هما بمعنى واحد مثل اكثر وكثر وانزل ونزل وقيل بينهما فرق قال الكسائي العرب تقول كذبت الرجل بالتشديد
اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دون ان تنسبه اليه ويقولون ايضا اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا
كاحمدته اذا وجدته محمودا فمعنى لا يكذبونك مخففا لا ينسبون الكذب اليك ولا يجدونك كاذبا وهو واضح واما التشديد فيكون
خبرا محضا عن عدم تكذيبهم اياه فان قيل هذا محال لان بعضهم قد وجد منه تكذيبه ضرورة **فالجواب** من وجوه الاول ان
هذا وان كان منسوبا الى جميعهم على عدم التكذيب فهو انما يراد به بعضهم مجازا كقوله كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط وان كان فيهم من
لم يكذبه فهو عام يراد به الخاص والثاني انه نفى التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل فانهم لا يكذبونك تكذيبا يبالي به
ويضرك لانك لست بكاذب فتكذيبهم كلا تكذيب فهو من نفي السبب لانتفاء مسببه وقال الزمخشري والمعنى ان تكذيبك امر راجع الى الله
لانك رسوله المصدق فهم لا يكذبونك في الحقيقة انما يكذبون الله بجحود اياته فاله عن حزنك كقول السيد لغلامه وقد اهانه بعض الناس
لن يهينوك وانما اهانوني فهو نظير قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثالث ان القوم ما كانوا يكذبونه في قوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم في قصة موسى عليه الصلاة والسلام الرابع انهم لا يقولون انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل وما وجدوا
منك كذبا البتة وسموك الامين وانما جحدوا صحة نبوتك لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل في نفسه
كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب بل هو امين في كل الامور الا في هذا الوجه الواحد الخامس قال ابن الخطيب
المراد انهم لا يخصونك بالتكذيب بل ينكرون دلالة المعجز على الصدق مطلقا كقوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد
انهم يقولون في كل معجز انه سحر فالتقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل **قوله تعالى**
بايات الله يجوز في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بيجحدون وهو الظاهر وجوز ابو البقاء ان يتعلق بالظالمين قال كقوله تعالى
واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وهذا الذي قاله ليس بجيد لان الباء هناك سببية اي ظلموا بسببها والباء هنا معناها التعدية
وههنا شيء يتعلق به تعلقا واضحا فلا ضرورة تدعو الى الخروج عنه وفي هذه الاية اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ولكنهم يجحدون
باياتنا ولكن نبه على ان الظلم هو الحامل لهم على الجحود والجحود والجحد نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه وقيل الجحد
انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه **قوله تعالى** ولقد كذبت رسل من قبلك متعلق بكذبت لما ازال الحزن عن قلب رسوله
عليه السلام في الاية الاولى بين ان تكذيبهم له يجري مجرى تكذيب الله تعالى ذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه بان بين
ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى اتاهم الله النصر والفتح والظفر فانت اولى بان تقتدي بهم
في هذه الطريقة **قوله** من قبلك متعلق بكذبت ومنع ابو البقاء ان يكون صفة لرسل لانه زمان والزمان لا يوصف به

الخبث وقد تقدم البحث في ذلك في البقرة وههنا في قوله وانشانا من بعدهم قرنا **قوله تعالى** واوذوا يجوز فيه اربعة اوجه
اظهرها انه عطف على قوله كذبت اي كذبت الرسل واوذوا فصبروا على كل ذلك والثاني انه معطوف على فصبروا واوذوا والثالث وهو
بعيد ان يكون معطوفا على كذبوا فتكون داخلة في صلة الحرف المصدري والتقدير فصبروا على تكذيبهم وايذايهم والرابع ان يكون
مستانفا قال ابو البقا ويجوز ان يكون الوقف تم على قوله كذبوا ثم استانف فقال اوذوا وقرا الجمهور واوذوا بواو بعد الهمزة من اذاه يوذيه
رباعيا وقرا ابن عامر في رواية شاذة واذوا من غير واو بعد الهمزة وهو من اذيت الرجل ثلاثيا لا من اذيت رباعيا **قوله تعالى**
حتى اتاهم نصرنا الظاهر ان هذه الغاية متعلقة بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله اياهم وان جعلنا واوذوا عطفا عليه
كانت غاية لهما وهو واضح وان جعلناه مستانفا كانت غاية له فقط وان جعلناه معطوفا على كذبت فتكون الغاية للثلاثة
والنصر مضاف لفاعله ومفعوله محذوف اي نصرنا اياهم وفيه التفات من ضمير الغيبة الى التكلم وقبله بايات الله فلو جاء على ذلك
لقيل نصره وفائدة الالتفات اسناد النصر الى ضمير المتكلم المشعر بالعظمة **قوله تعالى** ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله
اياك بالنصر حق وصدق لا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه كقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي قوله **فصل** وهذه الاية تدل على قول اهل السنة في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله
عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغيير واذا امتنع تطرق التغيير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر
منه محالا فكان تكليفه الايمان تكليفا بما لا يطاق والله اعلم **قوله تعالى** ولقد جاءك من نبا المرسلين اي خبرهم في القران
اي كيف انجيناهم ودمرنا قومهم وفي فاعل جاء وجهان احدهما هو مضمر واختلفوا فيما يعود عليه هذا الضمير فقال ابن عطية
الصواب عندي ان يقدر جلا او بيان وقال الرماني تقديره نبا وقال ابو حيان الذي يظهر لي انه يعود على ما دل عليه المعنى
من الجملة السابقة اي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذا الى ان نصروا وعلى هذه الاقوال يكون من
نبا المرسلين في محل نصب على الحال من ذلك الضمير والعامل هو جاء لانه عامل في صاحبها والثاني ان من نبا هو الفاعل ذكره الفارسي وانما
تمشي له على راي الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا وهذا كان كلام موجب المجرور بمن معرفة وضعف هذا ايضا من جهة المعنى
بانه لم يجئه كل نبا المرسلين لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وزيادة من يودي الى انه جاءه جميع الانبيا لانه يصير
مضاف والامر بخلافه ولم يتعرض الزمخشري للفاعل الا انه قال ولقد جاءك من نبا المرسلين بعض انبائهم وقصصهم وهذا تفسير معنى
لا تفسير اعراب اذ من لا يكون فاعله ولا يجوز ان يكون من نبا صفة لمحذوف هو الفاعل اي ولقد جاءك من نبا المرسلين لان الفاعل
لا يحذف بحال الا في مواضع ذكرت كذا قالوا قال ابو البقا ولا يجوز عند الجميع ان يكون من صفة لمحذوف لان الفاعل لا يحذف وحرف
الجر اذا لم يكن زائدا لم يصح ان يكون فاعلا لان حرف الجر يعدي وكل فعل يعمل في الفاعل من غير تعدي يعني بقوله لم يصح ان يكون المجرور
بذلك الحرف والا فالحرف لا يكون فاعلا البتة **قوله تعالى** وان كان كبر هذا شرط جوابه الفا الداخلة على الشرط الثاني وجواب
الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغي فافعل ثم جعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الاول وقد تقدم مثل ذلك في قوله
فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف الا ان جواب الثاني هناك مظهر وكان في اسمها وجهان احدهما انه اعراضهم وكبر جملة
فعلية في محل نصب خبرا مقدما على الاسم وهي مسالة الخلاف هل يجوز تقديم خبر كان على اسمها اذا كان فعلا رافعا لضمير مستتر
ام لا واما اذا كان خبر المبتدا فلا يجوز البتة لئلا يلتبس بباب الفاعل واللبس هنا مامون ووجه المنع استصحاب الاصل وكبر اذا قيل
انه خبر كان فهل يحتاج الى اضمار قد ام لا والظاهر انه لا يحتاج لانه كثر وقوع الماضي خبرا لها من غير قد نظما ونثرا وبعضهم يخص ذلك
بكان وتبعه في غيرها من اخواتها الا بقد ظاهرة او مضمرة ومن مجي ذلك في خبر اخواتها قول النابغة • • •
امست خلاء وامسى اهلها احتملوا • اخنى عليها الذي اخنى على لبد • والثاني ان يكون اسمها ضمير الامر والشان والجملة الفعلية مفسرة
له في محل نصب على الخبر فاعراضهم مرفوع بكبر وفي الوجه الاول بكان ولا ضمير في كبر على الثاني وفيه ضمير على الاول ومثل ذلك في
جواز هذين الوجهين قوله تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وانه كان يقول سفيهنا ففرعون يحتمل ان يكون اسما وان يكون
فاعلا وكذلك سفيهنا ومثله ايضا قول امري القيس • وان تك قد ساءتك مني خليقة • فسلي ثيابي من ثيابك تنسل • خليقة
يحتمل الامرين والظاهر قد هنا يرجح قول من يشترطها وهل يجوز في مثل هذا التركيب التنازع وذلك ان كلا من كان وما بعدها
من الافعال المذكورة في هذه الامثلة يطلب المرفوع من جهة المعنى وشروط الاعمال موجودة قال شهاب الدين وكنت قديما سالت
الشيخ يعني ابا حيان عن ذلك فاجاب بالمنع محتجا بان شرط الاعمال ان لا يكون احد المتنازعين مفتقرا الى الاخر وان لا يكون من تمام
معناه وكان مفتقرة الى خبرها وهو من تمام معناها وهذا الذي ذكره من المنع وتوجيهه ظاهر الا ان النحويين لم يذكروه
في شروط الاعمال وقوله وان كان كبر مؤول بالاستقبال وهو التبين والظهور فهو كقوله ان كان قميصه قد من قبل اي ان يتبين وظهر
والا فهذه الافعال قد وقعت وانقضت فكيف يقع شرطا وقد تقدم ان المبرد يقول ان كان خاصة على مضيها في المعنى مع ادوات
الشرط والنفي يعني واما فان استطعت فهو مستقبل معنى لانه لم يقع بخلاف كونه كبر عليه اعراضهم وقوله ان تبتغي مفعول

الاستطاعة ونفقا مفعول الابتغا والنفق السرب النافذ في الارض واصله من جحرة اليربوع ومنه النافقا والقاصعا والداميا
ثم يرق بالحفر ما يقارب وجه الارض فاذا نابه امر دفع تلك القشرة الرقيقة وخرج وقد تقدم اشتقاق هذه المادة عند قوله ينفقون
والمنافقون وقوله في الارض ظاهره انه متعلق بالفعل قبله ويجوز ان تكون صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة لمجرد التوكيد
اذ النفق لا يكون الا في الارض وجوز ابو البقا مع هذين الوجهين ان يكون حالا من فاعل تبتغي اي وانت في الارض قال وكذلك في
السماء يعني من جواز الاوجه الثلاثة وهذا الوجه الثالث ينبغي ان لا يجوز لخلوه عن الفائدة والسلم قيل المصعد وقيل الدرج وقيل
السبب تقول العرب اتخذني سلما لحاجتك اي سببا قال كعب بن زهير • ولا لكما منجا من الارض فابغيا • به نفقا او في السموات سلما •
وهو مشتق من السلامة قالوا لانه يسلم به الى المصعد والسلم مذكر وحكى الفرا تانيثه قال بعضهم ليس ذلك بالوضع بل لانه بمعنى المرقاة
كما انث بعضهم الصوت في قوله • سائل بني اسد ما هذه الصوت • لما كان في معنى الصرخة **فصل** روي عن ابن عباس
ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في محضر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت
الانبياء تفعل وانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه
الاية والمعنى وان عظم عليك اعراضهم عن الايمان وشق ذلك عليك وكان عليه السلام يحرص على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سالوا اية
احب الله ان يريهم ذلك طمعا في ايمانهم فقال الله عز وجل فان استطعت ان تبتغي ان تطلب وتتخذ نفقا سربا في الارض فتذهب فيه
او سلما درجا ومصعدا في السماء فتصعد فيه فتاتيهم باية فافعل ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فامنوا كلهم وهذا يدل على انه تعالى
لا يريد الايمان من الكافر وعلى الكفر اما ان يكون صالحا للايمان وخالق هذه القدرة يكون قد اراد الكفر منه لا محالة وان كانت هذه
القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فتكون نسبة القدرة الى الطرفين مستوية فيمتنع رجحان احد الطرفين على
الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لزم التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع
القدرة مع الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان **قوله تعالى** فلا تكونن من الجاهلين
اي بهذا الحرف وهو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فان من يكفر لسابق علم الله فيه وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة
كقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان
يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود تبعيدك عن مثل
هذه الحالة **قوله تعالى** انما يستجيب الذين يسمعون الاية اعلم انه بين السبب في قولهم لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر
فقال انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعني الذي يحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع
كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد
يجيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف **قوله تعالى** والموتى يبعثهم الله فيه
ثلاثة اوجه اظهرها انها جملة من مبتدا وخبر سيقت للاخبار بقدرته وان من قدر على الموتى يقدر على احياء قلوب الكفرة بالايمان
ولا تتاسف على من كفر والثاني ان الموتى منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده ورجح هذا الوجه على الرفع بالابتدا لعطف جملة
الاشتغال على جملة فعلية قبلها فهو نظير والظالمين اعد لهم عذابا اليما بعد قوله يدخل والثالث انه مرفوع نسقا على الموصول
قبله والمراد بالموتى الكفار اي انما يستجيب الموصوفون السامعون من اول وهلة والكافرون الذين يحييهم الله في الايمان ويوفقهم له
واما الكافرون فيبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا يسمعون البتة وعلى هذا فتكون الجملة من قوله
يبعثهم الله في محل نصب على الحال الا ان هذا القول يبعده قوله تعالى ثم اليه يرجعون الا ان يكون من ترشيح المجاز وتقدم منه نظائر
وقرئ يرجعون من رجع اللازم واعلم ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد واصلح احواله ان يدفن تحت التراب
والروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد
والعقل بدون معرفة الله وطاعته كالضايع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى
الجسد فمعرفة الله ومحبته هي روح الروح والنفس الخالية عن هذه المعرفة يكون كصفة الاموات فلهذا السبب وصف الكفار بانهم
من الموتى **قوله تعالى** وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه الاية وهذا من شبهات منكري نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة يروى ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد اتى باية معجزة لما صح
ان يقول اولئك الكفار لولا نزل عليه اية ولما قال قل ان الله قادر على ان ينزل اية **فالجواب** من وجوه الاول لعل القوم
طعنوا في كون القران معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتاب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كالتوراة
والانجيل والزبور فلاجل هذه الشبهة طلبوا معجزات من جنس معجزات سائر الانبيا مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى الثالث
انهم طلبوا مزيد الايات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السما كسفا الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى
عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم انه تعالى اجابهم بقوله

قل الله قادر على ان ينزل اية اي انه قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون **قوله تعالى**
من ربه فيه وجهان احدهما انها متعلقة بنزل والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لاية اي اية من ربه وتقدم الكلام على لولا
وانها تحضيضية **فصل** معنى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون اي ما عليهم في نزولها واختلفوا في تفسيرها على وجوه
احدها ان يكون المراد انه تعالى لما انزل اية قاهرة وهي القران كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم
والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا على حسب المشيئة على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة
وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم الثاني انه لما ظهرت المعجزة القاهرة
والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله تعالى الى اقتراحهم فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا الى ما لا نهاية له
وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب سد هذا الباب في اول الامر والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة الثالث انه تعالى لو
اعطاهم ما طلبوا من المعجزات القاهرة ولم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء
فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى لهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة الرابع انه تعالى لو اعطاهم مطلوبهم لم يؤمنوا فلهذا
السبب ما اعطاهم لانه لا فائدة في ذلك **قوله تعالى** وما من دابة من زائدة لوجود الشرطين وهي مبتدا والا امم خبرها مع ما عطف
عليها وقوله في الارض صفة لدابة فيجوز لك ان تجعلها في محل جر باعتبار اللفظ وان تجعلها في محل رفع باعتبار الموضع **قوله**
ولا طائر الجمهور على جره نسقا على لفظ دابة وقرا ابن ابي عبلة برفعه نسقا على موضعها وقرا ابن عباس ولا طير من غير الف وقد تقدم الكلام
فيه هل هو جمع او اسم جمع وقوله يطير في قراءة الجمهور يحتمل ان يكون في محل جر باعتبار اللفظ ويحتمل ان يكون في موضع رفع باعتبار الموضع
واما على قراءة ابن ابي عبلة ففي محل رفع ليس الا وفي قوله ولا طائر ذكر خاص بعد عام لان الدابة تشتمل على كل ما دب من طائر وغيره فهو كقوله
تعالى وملائكته وجبريل وفيه نظر اذ المقابلة تمنع ان تكون الدابة تشمل الطائر **قوله تعالى** بجناحيه فيه قولان احدهما ان البا
متعلقة بيطير ويكون البا للاستعانة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال وهي حال مؤكدة كما يقال نظرت بعيني وفيه رفع مجاز يتوهم
لان الطيران يستعار في السرعة قال الشاعر • قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم • طاروا اليه زرافات ووحدانا • ويطلق الطير على
العمل قال تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه وقوله الا امم خبر المبتدا وجمع وان لم يتقدمه الا شيئان المراد بهما الجنس وامثالكم
صفة لامم يعني لامثالكم في الارزاق والاجال والموت والحياة والنشر والاقتصاص لمظلومها من ظالمها وقيل في معرفة الله وعبادته
وقال مجاهد اصناف مصنفة تعرف باسمائها مثل بني ادم يعرفون باسمائهم يقال الانس والناس قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الكلاب
امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وقيل امثالكم يفهم بعضها عن بعض **فصل** في وجه النظم انه
تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال المعجزات مصلحة لهم لفعلها الا انه لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لم يظهرها وهذا الجواب
انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله تعالى وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت اثار نعمته
عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات مصلحة للمكلفين لفعلها ولم يبخل بها على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها
فدل ذلك على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين وقال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم
يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم انهم يحشرون والمقصود
بيان الحشر والبعث كما هو حاصل في حقكم كذلك هو حاصل في حق البهائم **فصل** حصر الحيوان في هاتين الصفتين
وهما اما ان يدب واما ان يطير وفي الاية سوالات الاول من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح
في الماء ويعيش فيه **والجواب** لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او انها في الماء كسبح الطير في الهوا الا ان
وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السوال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض **فالجواب** من وجهين
احدهما انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السما احتجاجا بالاظهر لان ما في السما وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود
من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها
وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا قيد الدابة بكونها في الارض السوال الثالث
ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه **والجواب** ما تقدم من ذكر التوكيد او من دفع توهم المجاز
وقيل انه تعالى قال في صفة الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء فذكر قوله بجناحيه ليخرج عنه الملائكة
لما بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى منه السوال الرابع كيف قال الا امم مع افراد
الدابة والطائر **والجواب** ما تقدم من ارادة الجنس **قوله تعالى** ما فرطنا في الكتاب من شيء في المراد بالكتاب قولان
الاول المراد به اللوح المحفوظ قال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وعلى هذا فالعموم ظاهر لان الله تعالى اثبت
ما كان وما يكون فيه والثاني ان المراد به القران لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق وهو في هذه الاية

القران وعلى هذا فهل العموم باق منهم من قال نعم وان جميع الاشيا مثبتة في القران اما بالصريح واما بالايما فان قيل كيف قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ولا
دلائلهم في علم الاصول والفروع **فالجواب** ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشيا التي يجب معرفتها
والاحاطة بها واعلم ان علم الاصول موجود بتمامه في القران على ابلغ الوجوه واما تفاصيل الاقاويل والمذاهب فلا حاجة اليها واما تفاصيل
الفروع فلعل ما قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فاذا كان كذلك فكل ما دل عليه احد هذه
الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه الصلاة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي **روي** ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة
والمستوشمة والواصلة والمستوصلة **وروي** ان امراة قرات جميع القران ثم اتته فقالت يا ابا عبد الرحمن تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم
اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان مما اتانا به رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وقال ابن الخطيب يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله في قوله تعالى في سورة النسا عدد
قبائح افعال الشيطان قال ولامرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن وذكر الواحدي ان الشافعي
جلس في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شيء الا اجبتكم فيه من كتاب الله فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال
اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجاب من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات
وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث العسيف والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم
على المراة اذا اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص القران وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين
كتاب الله قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء والله اعلم وقال بعضهم ان هذا عام اريد به
الخصوص والمعنى ما فرطنا في الكتاب من شيء يحتاج اليه المكلفون **قوله تعالى** من شيء فيه ثلاثة اوجه احدها ان من زائدة في المفعول به
والتقدير ما فرطنا شيئا وتضمن فرطنا معنى تركنا واغفلنا والمعنى ما اغفلنا ولا تركنا شيئا والثاني ان من تبعيضية اي ما تركنا ولا اغفلنا
في الكتاب بعض شيء يحتاج اليه المكلف الثالث ان من شيء في محل نصب على المصدر ومن زائدة فيه ايضا ولم يجز ابو البقاء غيره فانه قال من زائدة
وشيء هنا واقع موقع المصدر اي تفريطا وعلى هذا التاويل لا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحا ونظير ذلك
لا يضركم كيدهم شيئا ولا يجوز ان يكون مفعولا به لان فرطنا لا يتعدى بنفسه بل بحرف الجر وقد عديت الى الكتاب بفي فلا يتعدى بحرف اخر ولا
يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شيء لان المعنى على خلافه فبان التاويل ما ذكرنا انتهى قوله يحتوي على ذكر كل شيء صريحا لم يقل به احد لانه
مكابرة في الضروريات وقرا الاعرج وعلقمة فرطنا مخففا فقيل هما بمعنى وعن النقاش فرطنا اخرنا كما قالوا فرطك الله عنك المرض اي ازاله
قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون قال ابن عباس والضحاك حشرها موتها وقال ابو هريرة يحشر الله الخلق كلهم يوم القيمة البهائم والدواب
والطير وكل شيء فياخذ للجماء من القرناء ثم يقول كوني ترابا فحينئذ يتمنى الكافر ويقول يا ليتني كنت ترابا ويتاكد هذا بقوله واذا الوحوش حشرت
قوله تعالى والذين كذبوا مبتدا وما بعده الخبر ويجوز ان يكون صم خبر مبتدا محذوف والجملة خبر الاول والتقدير والذين كذبوا بعضهم
صم وبعضهم بكم وقال ابو البقا وبكم الخبر مثل حلو وحامض والواو لا تمنع من ذلك وهذا الذي قاله لا يجوز من وجهين احدهما ان ذلك انما
يكون اذا كان الخبران في معنى خبر واحد لانه في معنى مر وهو اعسر يسر بمعنى اضبط واما هذان الخبران فكل منهما مستقل بالفائدة والثاني ان الواو
لا تجوز في مثل هذا الا عند ابي علي الفارسي وهو وجه ضعيف المراد بالايات قيل جميع الدلائل والحجج وقيل القران ومحمد **قوله تعالى**
في الظلمات فيه اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا لقوله والذين كذبوا ويكون ذلك عبارة عن العمى ويصير نظير الاية الاخرى صم بكم عمي فعبر عن العمى
بلازمه والمراد بذلك عمى البصيرة الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الخبر تقديره ضالون حال كونهم مستقرين في الظلمات
الرابع ان يكون ظرفا على حقيقته وهو ظرف لصم او بكم قال ابو البقا وما ينوب عنهما من الفعل اي لان الصفة في قوة الفعل
فصل في وجه النظم في الاية الاول ان الله تعالى لما بين من حال الكفار انهم الى حيث كانت قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول
الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر قوله وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وان عناية الله محيطة
بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون بهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما وبكم لا ينطقون بالحق خائضون
في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل **قوله تعالى** من يشا الله يضلله فيه وجهان احدهما انه مبتدا وخبرها ما بعدها
وقد عرف غير مرة ومفعول يشا محذوف اي من يشا الله اضلاله والثاني انه منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده من حيث المعنى وتقدير ذلك
الفعل متاخر عن اسم الشرط لئلا يلزم خروجه عن الصدر وقد تقدم التنبيه على ذلك وان فيه خلافا والتقدير من يشقي الله يشا اضلاله
ومن يشا هدايته فان قيل هل يجوز ان يكون مفعولا مقدما ليشا **فالجواب** ان ذلك لا يجوز لفساد المعنى فان قيل

انه مضمرا فاعل يضلل محذوف وابتهم من مقامه تقديره اضلال من يشا وهذا من يشا وهل على هذا المضاف جواب الشرط
فالجواب ان الاخفش حكي عن العرب ان اسم الشرط غير الظرف وان المضاف الي اسم الشرط لابد ان يكون في الجزا ضمير يعود عليه او على
ما اضيف اليه فالضمير في يضلله ويجعله اما ان يعود على المضاف المحذوف ويكون كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه فالها في يغشاه يعود
على المضاف اي كذي ظلمات يغشاه واما ان يعود على اسم الشرط والاول ممتنع اذ يصير التقدير اضلال من يشا الله يضلله اي يضلل
الاضلال وهو فاسد والثاني ايضا ممتنع لخلو الجواب من ضمير يعود على المضاف الي اسم الشرط فان قيل يجوز ان يكون المعنى من يشا الله
بالاضلال ويكون من مفعولا مقدما لان شا بمعنى اراد واراد يتعدي بالبا قال اراد ان عزا بالهوان ومن يرد عمار الغري بالهوان فقد ظلم
قيل لا يلزم من كون يشا بمعنى اراد ان يتعدي تعديته وكذلك نجد اللفظ المفرد الواحد يختلف تعديته باختلاف متعلقه
تقول دخلت الدار ودخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر فاذا كان كذلك في اللفظ الواحد فما بالك باللفظين ولم يحفظ عن العرب
تعديته شا بالبا وان كانت في معنى اراد فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله لتصريح
الاية بهذا قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيمة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة
صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا بانه تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم
يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماويهم جهنم والثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم يكونون كذلك في الدنيا فيكون ذلك توسعا من حيث
جعلوا انفسهم بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه
الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة اما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال
الكعبي ليس هو على سبيل الخلق لانه تعالى وان اجمل القول فيه هاهنا فقد فصله في سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل
به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات ان مشية الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مفصلة في سائر
الايات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف
فصاروا عندها كالصم والبكم وثانيها يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب لانه ثبت بالدليل انه تعالى لا يشا الضلال
الا لمن يستحقه عقوبة كما لا يشا الهدى الا للمؤمنين اعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها المعتزلة انما يحسن لو ثبت في العقل انه لا يمكن اجرا هذا الكلام
على ظاهره وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان عند حصول تلك الداعية يجب الفعل
في هذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وبتقديره وتكوينه وقد تقدم ابطال هذه الوجوه عند
قوله ختم الله على قلوبهم وغيرها من الايات فلا حاجة الى الاعادة قوله قل ارايتكم الاية يجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام
قل وتحذف الهمزة تخفيفا وهي قراءة ورش وهو تسهيل مطرد وارايتكم هذه بمعنى اخبرني ولها احكام تختص بها اضطربت اقوال الناس
فيها وانتشر خلافهم ولا بد من التعرض لذلك فنقول ارايت ان كانت هي البصرية او العلمية الباقية على معناها او التي لاصابة الرية
كقولهم رايت الطاير اي اصبت رئته لم يجز فيها تخفيف الهمزة التي هي عينها بل تحقق ليس الا او تسهل بين بين من غير ابدال ولا حذف ولا يجوز
ان يلحقها كاف وان كانت ضميرا مفعولا اول ويكون مطابقا لما يراد به من تذكير وتانيث وافراد وتثنية وجمع واذا اتصلت بها تا خطاب
لزم مطابقتها لما يراد بها مما ذكر ويكون ضميرا فاعلا نحو ارايتم ارايتما ارايتن ويدخلها التعليق والالغا وان كانت العلمية التي ضمنت معنى
اخبرني اختصت باحكام اخر منها انه يجوز تسهيل همزتها بابدالها الفا وهي مروية عن نافع من طريق ورش والنحاة يستضعفون ابدال هذه
الفا بل المشهور عندهم تسهيلها بين بين وهي الرواية المشهورة عن نافع لكنه قد نقل الابدال المحض قطرب وغيره من اللغويين قال بعضهم
هذا غلط عليه اي على نافع وسبب ذلك انه يودي الى الجمع بين ساكنين فان اليا بعدها ساكنة ونقل ابو عبيد القاسم بن سلام عن
ابي جعفر ونافع وغيرهما من اهل المدينة انهم يسقطون الهمزة ويدعون ان الالف خلف منها قال شهاب الدين وهذه العبارة تشعر ان هذه
الالف ليست بدلا عن الهمزة بل جي بها عوضا عن الهمزة الساقطة وقال مكي بن ابي طالب وقد روي عن ورش ابدال الهمزة الفا لان الرواية
عنه ان يمد الثانية والمد لا يتمكن الا مع البدل وحسن جواز البدل في الهمزة وبعدها ساكن ان الاول حرف مد ولين فالمد الذي يحدث
مع السكون يقوم مقام حركته يتوصل بها الى النطق بالساكن وقد تقدم شي من هذا عند قوله اانذرتهم ومنها ان تحذف الهمزة التي هي عين
الكلمة وبها قرا الكسائي وهي فاشية نظما ونثرا في النظم قوله ● ارايت ما جات به ماودا ● مرجلا ويلبس البرودا ● وقائلا اخضر والنهودا ●
وقال اخر ● ارايت اذ جئنا عليكم الخيف ● رقيبا وحولي من عدوك حضر ● وانشد الكسائي لابي الاسود ●
ارايت امرا كنت لم ابله ● اتاني فقال اتخذني خليلا ● وزعم الفراء ان هذه اللغة لغة اكثر العرب قال في ارايت لغتان ومعنيان
احدهما ان تسال الرجل ارايت زيدا اي علمت فهذه مهموزة وثانيهما ان يقول ارايت بمعنى اخبرني فهاهنا تترك الهمزة ان شئت وهو اكثر
كلام العرب تومي الى ترك الهمزة ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه استثقل الجمع بين همزتين في فعل اتصل به ضمير فخففه باسقاط
احدى الهمزتين وكانت الثانية اولى لانها حصل بها الثقل ولانها حذفها ثابت في مضارع هذا الفعل نحو اري ونري ويري وتري ولات

حذف

حذف الاولى يخل بالنظام اذ هي للاستفهام والثاني انه ابدل الهمزة الفا كما فعل نافع في رواية ورش فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف
والثالث انه ابدلها يا ثم سكنها ثم حذفها لالتقاء الساكنين قال ابو البقا وفيه بعد ثم قال وقرب ذلك فيها حذفها في مستقبل هذا الفعل يعني في نحو يرى
وبابه ورجح بعضهم مذهب الكسائي بان الهمزة قد اجترى عليها بالحذف وانشد ● ان لم اقاتل فالبسوني برقعا ● وانشد لابي الاسود ●
يا با المغيرة رب امر معضل ● فرجته بالمكر مني والدها ● وقولهم ويلمه ● وقوله ● ويلمها خلة قد سيط من دمها فجع وولع واخلاف وتبديل
وانشد ايضا ● ومن راي مثل معدان بن سعد اذا ● ما النسع طال على المطيه ● اي ومن راي ومنها انه لا يدخلها تعليق ولا الغا لانها بمعنى اخبرني
واخبرني لا تعلق عند الجمهور قال سيبويه وتقول ارايتك زيدا ابو من هو لا يحسن فيه الا النصب في زيد الا ترى انك لو قلت ارايت ابو من انت
لم يحسن لان فيه معنى اخبرني عن زيد وجاز الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد خالف سيبويه غيره من النحويين وقالوا كثيرا ما تعلق ارايت
في القران من ذلك كثيرا واستدلوا بهذه الاية التي نحن فيها وكقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم وبقوله ● ارايت ما جات به املودا ● وهذا
لا يرد على سيبويه وسياتي تاويل ذلك فيها ومنها انها تلحقها التا فيلتزم افرادها وتذكيرها ويستغنى عن لحاق علامة الفروع بها لحاقها
بالكاف بخلاف التي لم تضمن معنى اخبرني فانه تطابق فيها كما تقدم ما يراد بها ومنها انه يلحقها كاف وهي حرف خطاب تطابق ما يراد بها من افراد
وتذكير وضديهما وهل هذه التا فاعل والكاف حرف خطاب يبين احوال التا كما يبينه اذا كانت ضميرا او التا حرف خطاب والكاف هي الفاعل
واستعير ضمير النصب في مكان ضمير الرفع او التا فاعل ايضا والكاف ضمير في موضع المفعول الاول الاول قول البصريين والثاني قول الفرا والثالث
قول الكسائي والنقض على بعضها لذلك حرر قال ابو علي قولهم ارايتك زيدا ما فعل بفتح التا في جميع الاحوال فالكاف لا يخلو اما ان يكون
للخطاب مجردا ومعنى الاسمية مخلوع عنه وان يكون دالا على الاسم مع دلالته على الخطاب ولو كان اسما لوجب ان يكون الاسم الذي بعده
هو هو لان هذه الافعال مفعولها الثاني هو الاول في المعنى لكنه ليس به فتعين ان يكون مخلوعا عنه الاسمية واذا ثبت انه للخطاب
معري عن الاسمية ثبت ان التا لا تكون لمجرد الخطاب الا ترى انه لا ينبغي ان يلحق الكلمة علامتا خطاب كما لا يلحقها علامتا تانيث ولا علامتا
استفهام فلما لم يجز ذلك افردت التا في جميع الاحوال لما كان الفعل لا بد له من فاعل وجعل في جميع الاحوال على لفظ واحد استغنا بما يلحق
الكاف فلو كان ذلك يودي الى ما لا نظير له رفض واجري على ما عليه سائر كلامهم وقال الزجاج بعد حكايته مذهب الفرا وهذا القول لم
تقبله النحويون القدما وهو خطا لان قولك ارايتك زيدا ما شانه لو تعدت الروية الى الكاف والى زيد لصار المعنى ارايت نفسك زيدا ما شانه
وهذا محال ثم ذكر مذهب البصريين وقال مكي بن ابي طالب بعد حكايته مذهب الفرا وهذا محال لان التا هي الكاف في ارايتكم فكان يجب ان
تظهر علامة جمع التا وكان يجب ان يكون فاعلان لفعل واحد وهما لشي واحد ويجب ان يكون معنى قولك ارايتك زيدا ما صنع ارايت
نفسك زيدا ما صنع لان الكاف هو المخاطب وهذا محال في المعنى ومتناقض في الاعراب والمعنى لانك تستفهم عن نفسه في صدر السوال ثم
ترد السوال الى غيره في اخره وتخاطبه اولا ثم تاتي بغايب اخرا ولانه يصير ثلاث مفاعيل لرايت وهذا كله لا يجوز ولو قلت ارايتك
عالما بزيد لكان كلاما صحيحا وقد تعدى راي الى مفعولين وقال ابو البقا بعد ما حكى مذهب البصريين والدليل على ذلك انها اي الكاف
لو كانت اسما لكانت اما مجرورة وهو باطل اذ لا جار هنا واما مرفوعة وهو باطل ايضا لامرين احدهما ان الكاف ليست من ضماير الرفع والثاني
انها لا رافع لها اذ ليست فاعلا لان التا فاعل ولا يكون لفعل واحد فاعلان واما ان تكون منصوبة وذلك باطل لثلاثة اوجه احدها
ان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك ارايت زيدا ما فعل فلو جعل الكاف مفعولا لكان ثالثا والثاني انه لو كان مفعولا لكان هو الفاعل
في المعنى وليس المعنى على ذلك اذ ليس الغرض ارايت نفسك بل ارايت غيرك ولذلك قلت ارايتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه
والثالث انه لو كان منصوبا على انه مفعول لظهرت علامة التثنية والجمع والتانيث في التا فكنت تقول ارايتماكما وارايتموكم وارايتنكن
ثم ذكر مذهب الفرا ثم قال وفيما ذكرنا ابطال لمذهبه وقد انتصر ابو بكر بن الانباري لمذهب الفرا بان قال لو كانت الكاف توكيدا لوقعت
التثنية والجمع بالتا كما يقعان بها عند عدم الكاف فلما فتحت التا في خطاب الجمع ووقع ميم الجمع بغيرها كان ذلك دليلا على ان الكاف
غير توكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة ارايت وهذا انصرف الفعل الى الكاف فانها واجبة لازمة مفتقر اليها وهذا
الذي قاله ابو بكر باطل بالكاف اللاحقة لاسم الاشارة فانها تفتح عليها ميم الجمع ونحو ذلك وهي حرف وقال الفرا موضع الكاف نصب وتاويلها رفع
لان الفعل تحول عن التا اليها وهي بمنزلة الكاف في دونك اذا اغري بها كما تقول دونك زيدا تجد الكاف في اللفظ خفضا وفي المعنى رفعا
لانها مامورة فكذلك هذه الكاف موضعها نصب وتاويلها رفع قال شهاب الدين وهذه الشبهة باطلة بما تقدم والخلاف في دونك والبكر بابهما
مشهور تقدم التنبيه عليه مرارا وقال الفرا ايضا كلاما حسنا قال العرب في ارايت لغتان ومعنيان احدهما روية العين فان اوقعت هذه
عديت الروية بالضمير الى المخاطب وتصرف تصرف سائر الافعال تقول للرجل ارايتك على غير هذه الحال تريد هل رايت نفسك
ثم تثني وتجمع فتقول ارايتماكما وارايتموكم وارايتنكن والمعنى الاخر ان تقول ارايتك وانت تريد معنى اخبرني كقولك ارايتك ان فعلت كذا ماذا
تفعل اي اخبرني وتترك التا اذا اردت هذا موحدة على كل حال تقول ارايتكما ارايتكم ارايتكن وانما تركت العرب التا واحدة لانهم لم يريدوا
ان يكون الفعل واقعا من المخاطب على نفسه فاكتفوا من علامة المخاطب بذكره في الكاف وتركوا التا على التذكير والتوحيد اذ لم يكن الفعل
واقعا قال والروية في الافعال الناقصة التي يعديها المخاطب الى نفسه بالمكني مثل ظننتني ورايتني ولا يقولون ذلك في الافعال

الناقصة لا يقولون للرجل قبلتك بمعنى قبلت نفسك ولا احسنت اليك كما يقولون متى يطلبك خارجا وذلك لانهم ارادوا الفصل
الذي بين الفعل الذي قد يلغي وبين الفعل الذي لا يجوز الغاؤه الا ترى انك تقول انا اظن خارج فتلغي اظن وقال الله تعالى ان راه
استغنى ولم يقل ان راى نفسه وقد جاء في ضرورة الشعر اجرا الافعال التامة مجرى النواقص قال جران العود • • • • • • • • •
لقد كان لي عن ضرتين عدمتني • وعما الاقي منهما متزحزح • والعرب تقول عدمتني ووجدتني وفقدتني وليس بوجه الكلام انتهى واعلم
ان الناس اختلفوا في الجملة الاستفهامية الواقعة بعد المنصوب مار ارايتك زيدا ما صنع فالجمهور على ان زيدا مفعول والجملة بعده في محل نصب
سادة مسد المفعول الثاني وقد تقدم انه لا يجوز التعليق في هذه وان جاز في غيرها من اخواتها نحو علمت زيدا ابو من هو وقال ابن كيسان
ان الجملة الاستفهامية في ارايتك زيدا ما صنع بدل من ارايتك وقال الاخفش انه لا بد بعد ارايت التي بمعنى اخبرني من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة
بعد الاستفهام وزعم ايضا انها تخرج عن بابها فيكون بمعنى اما او تنبه وحينئذ لا يكون لها مفعولان ولا مفعول واحد وجعل من ذلك
ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وهذا ينبغي ان لا يجوز لان اخراج اللفظة عن موضعها من غير داع الى ذلك اذا تقرر هذا فلنرجع
الى الاية الكريمة فنقول وبالله التوفيق اختلف الناس في هذه الاية على ثلاثة اقوال احدها ان المفعول الاول والجملة الاستفهامية التي
سدت مسد الثاني محذوفان لفهم المعنى والتقدير ارايتكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم او اتخاذكم غير الله الها هل يكشف ضركم ونحو
ذلك فعبادتكم واتخاذكم مفعول اول والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني والتا هي الفاعل والكاف حرف خطاب الثاني ان الشرط وجوابه
سدا في بيانه وقد سدا مسد المفعولين لانهما قد حصلا المعنى المقصود فلم يحتج في هذا الفعل الى مفعول وليس بشي لان الشرط وجوابه
لم يعهد فيهما ان يسدا مسد مفعولي ظن وكون الفعل غير محتاج لمفعول اضراح له عن موضعه فان عنى بقوله سدا مسد انهما دالان عليه
فهو المدعى والثالث ان المفعول الاول محذوف والمسالة من باب التنازع بين ارايتكم واتاكم والمتنازع فيه لفظ العذاب وهذا اختيار
ابي حيان ولنورد كلامه فانه كلام حسن قال فالمفعول الذي يحتاج اليه باقيه على حكمها من التعدي الى اثنين فالاول المنصوب والثاني
لم نجده بالاستقرار الا جملة استفهامية او قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الاول في هذه الاية محذوف والمسالة من باب التنازع
تنازع ارايتكم والشرط على عذاب الله فاعمل الثاني وهو اتاكم فارتفع عذاب به ولو اعمل الاول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظير ذلك
اضرب ان جاءك زيد على اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الاول واما المفعول الثاني فهو الجملة من الاستفهام اغير الله تدعون
والرابط للجملة بالمفعول الاول المحذوف محذوف تقديره اغير الله تدعون لكشفه او لكشف نوازله انتهى والتقدير الاعرابي الذي
ذكره يحتاج الى بعض ايضاح وتقديره قل ارايتكم ارايتكم اياه ان اتاكم عذاب الله فذلك الضمير هو ضمير العذاب لما عمل الثاني في ظاهره
اعطي الملغى ضميره واذا اضمر في الاول حذف فلم يكن مرفوعا او جرا في الاصل وهذا الضمير ليس مرفوعا ولا جرا في الاصل فلاجل ذلك حذف
ولا يثبت الا ضرورة واما جواب الشرط ففيه خمسة اوجه احدها انه محذوف فقدره الزمخشري ان اتاكم عذاب الله من تدعون قال ابو حيان
وامثلا صه ان يقول فمن تدعون بالفاء لان جواب الشرط اذا وقع جملة استفهامية فلا بد فيه من الفاء الثاني انه ارايتكم قاله الحوفي وهو فاسد
لوجهين احدهما ان جواب الشرط لا يتقدم عند جمهور البصريين انما جوزه الكوفيون وابو زيد والمبرد والثاني ان الجملة المصدرة
بالهمزة لا يقع جوابا للشرط البتة انما يقع من الاستفهام ما كان بهل او اسم من اسماء الاستفهام وانما لم تقع الجملة المصدرة بالهمزة جوابا
لانه لا يخلو ان يأتي معها بالفا او لا يأتي بها لا جائز ان يأتي بها لانكار اما ان تأتي قبل الهمزة او بعدها فان اتت قبلها لم تحن ما بعدها ليطلق
منطلق وكلاهما ممتنع اما الاول فليصدر الفاعلي الهمزة واما الثاني فلانه يؤدي الى عدم الجواب بالفا في موضع كان يجب فيه الاتيان
بها وهو الخلاف هل فانك تلحق بالفا قبلها فتقول ان قمت فهل زيد قايم لانه ليس لها تمام التصدر الذي تستحقه الهمزة ولذلك تصدرت
على بعض حروف العطف الثالث انه اغير الله وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال ويجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله لا انه
ويتعلق به لكان جوابا له لكنه لا يقع جوابا لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يقع الا بهل وذكر ما تقدم الى اخره وعزاه
الاخفش عن العرب ثم قال ولا يجوز ايضا من جهة اخرى لانا قد قررنا ان ارايتك متعدية الى اثنين احدهما في هذه الاية محذوف وانه
من باب التنازع والاخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلها جواب الشرط لبقيت ارايتكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز قال
ثم ايا الدين وهذا لا يلزم الزمخشري فانه لا يرتضي ما قال من الاعراب المشار اليه وقوله يلزم تعديها الى واحد وذلك لا يجوز قلنا لا نسلم
بل يتعدى لاثنين محذوفين ثانيهما جملة استفهام كما قدرت غير ارايتكم عبادتكم هل تنفعكم ثم قال وايضا التزام العرب في الشرط
الجاي بعد ارايت مضي الفعل دليل على ان جواب الشرط لا يعتد مضي فعله قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قل ارايتم ان اخذ الله
قل ارايتم ان جعل الله قل ارايتم ان اتاكم عذابه قل ارايت ان متعناهم سنين ارايت ان كذب وتولى الى غير ذلك من الايات وقال الشاعر
ارايت ان جاءت به املودا • وايضا فمجي الجمل الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على انها ليست جواب الشرط اذ لا يصح
وقوعها جوابا للشرط انتهى فلما جوز الزمخشري ان الشرط متعلق بقوله اغير الله سال سوالا واجاب عنه قال فان قلت ان علقت الشرط به
فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله او اتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين قلت قد اشترط في الكشف المشيئة
وهو قوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح منه قال ابو حيان وهذا مبني على ان الشرط

يا غير الله وقد اسند للفاعل انه لا يجوز قال شهاب الدين نزل الشيخ التنبيه على ما هو من ذلك وهو قوله الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح
منه وهذا اصل فاسد من اصول المعتزلة يزعمون ان افعاله تعالى تابعة لمصالح وحكم يترجح مع بعضها الترك ومع بعضها الفعل والذي
تعالى الله عن ذلك ان افعاله لا تعلل بغرض من الاغراض لا يسال عما يفعل كما تقرر في علم الاصول الرابع ان جواب الشرط محذوف تقديره ان اتاكم
عذاب الله او اتتكم الساعة دعوتم ودل عليه قوله اغير الله تدعون الخامس انه محذوف ايضا ولكنه مقدر من جنس ما تقدم في المعنى تقديره
ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة فاخبروني عنه اتدعون غير الله لكشفه كما تقول ايها الخاطر ان فعلت اي فانت ظالم فحذف فانت ظالم
لدلالة ما تقدم عليه وهذا ما اختاره ابو حيان قال وهو جار على قواعد العربية وادعى انه لم ير لغيره ۝ **قوله تعالى** اغير الله
تدعون غير مفعول مقدم لتدعون وتقديمه اما للاختصاص كما قال الزمخشري بكتهم بقوله اغير الله تدعون بمعنى اتخصون الهتكم بالدعوة
فيما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها واما للانكار عليهم في دعائهم للاصنام لان المنكر انما هو دعاء الاصنام لا نفس الدعا
الا ترى انك اذا قلت ازيدا تضرب انما تنكر كون زيد محلا للضرب ولا تنكر نفس الضرب وهذا من قاعدة بيانية تقدم التنبيه عليها عند قوله تعالى
انت قلت للناس اتخذوني ۝ **قوله تعالى** ان كنتم صادقين جوابه محذوف لدلالة الكلام عليه وكذلك معمول صادقين
والتقدير ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله اله فهل تدعونه لكشف ما يحل بكم من العذاب ۝ **فصل** معنى الاية قال ابن عباس
قل يا محمد لهولاء المشركين ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قبل الموت او اتتكم الساعة يعني العذاب يوم القيامة اترجعون الى غير الله في دفع البلاء والضر
او ترجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان واذا كان الكفار يدعون الله في احوال الاضطرار كما اخبر الله عنهم
واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلاء والمحنة الا
الى الله تعالى ۝ **قوله تعالى** بل اياه تدعون بل حرف اضراب وانتقال لا ابطال لما عرف غير مرة من انها في كلام الله كذلك واياه
مفعول مقدم للاختصاص عند الزمخشري ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء وعند غيره للاعتنا وان كان يدخل الاختصاص في قرينة اخرى
واياه ضمير منصوب منفصل تقدم الكلام عليه في الفاتحة وقال ابن عطية هنا ايا اسم مضمر اجري مجرى المظهرات في انه مضاف ابدا
قال ابو حيان وهذا خلاف مذهب سيبويه ان ما بعد حرف من احوال الضمير وليس مضافا لما بعده لئلا يلزم تعريفه بالاضافة وذلك
يستدعي تنكيره والضماير لا تقبل التنكير فلا تقبل الاضافة ۝ **قوله تعالى** ما تدعون يجوز في ما اربعة اوجه اظهرها انها موصولة
بمعنى الذي اي فيكشف الذي تدعون والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي يدعونه الثاني انها ظرفية قاله ابن عطية وعلى هذا فيكون
مفعول يكشف محذوفا تقديره فيكشف العذاب مدة دعايكم اي ما دمتم داعيه قال ابو حيان وهذا ما لا حاجة اليه مع ان فيه وصلها
بمضارع وهو قليل جدا تقول لا اكلمك ما طلعت الشمس ويضعف ما تطلع الشمس قال شهاب الدين قوله بمضارع كان ينبغي ان يقول مثبت
لانه متى كان منفيا بلم كثر وصلها به نحو قوله • ولن يلبث الجهال ان يتهضموا • اخا الحلم ما لم يستعن بجهول • ومن وصلها بمضارع
مثبت قوله • اطوف ما اطوف ثم اوي • الى اما ويرويني النقيع • وقول الاخر • اطوف ما اطوف ثم اوي • الى بيت قعيدته لكاع •
فاطوف صلة لما الظرفية الثالث انها نكرة موصوفة ذكره ابو البقا والعايد ايضا محذوف اي فيكشف شيا يدعونه اي يدعون كشفه
والحذف من الصفة اقل منه من الصلة الرابع انها مصدرية قال ابن عطية ويصح ان تكون مصدرية على حذف في الكلام قال الزجاج
وهو مثل واسال القرية قال شهاب الدين والتقدير فيكشف سبب دعايكم وموجبه قال ابو حيان وهذه دعوى محذوف غير معين
وهو خلاف الظاهر وقال ابو البقا وليست مصدرية الا ان يجعلها مصدرا بمعنى المفعول يعني يصير تقديره فيكشف مدعوكم اي الذي
يدعون لاجله وهو الضر ونحوه ۝ **قوله تعالى** اليه فيها يتعلق به وجهان احدهما انه يتعلق بيدعون والضمير حينئذ
يعود على ما الموصولة اي الذي يدعون الى كشفه ودعا انما يتعدى بالي او باللام قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا
الى الله واذا دعوا الى الله وقال • وان ادع للجلى اكن من حماتها • وقال • دعوت الى علي ومكرمة • يوما سراة كرام الناس فادعينا •
وقال • دعوت لما نابني مسورا • فلبى فلبي يدي مسور • والثاني انه يتعلق بيكشف قال ابو البقا اي يرفعه اليه انتهى والضمير على هذا
عايد على الله تعالى وذكر ابو البقا وجهي التعلق ولم يتعرض للضمير وقال ابن عطية والضمير في اليه يحتمل ان يعود الى الله بتقدير فيكشف
ما تدعون اليه فيه قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لان دعا يتعدى لمفعول به دون حرف جر ادعوني استجب لكم اذا دعان ومن كلام العرب
دعوت الله سميعا قلت ومثله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا ادعوا ربكم تضرعا قال ولا يقول بهذا المعنى دعوت الى الله
الا انه يمكن ان يقال يصح كلامه بمعنى التضمين ضمن تدعون معنى يلجون فيه لا الله الا ان التضمين ليس بقياس لا يصار اليه الا عند الضرورة
ولا ضرورة تدعو اليه هنا قال شهاب الدين ليس التضمين مقصورا على الضرورة وهو في القران اكثر من ان يحصر وقد تقدم منه جملة
صالحة وسياتي ان شاء الله مثلها على انه قد يقال يجوز ان يجعل عود الضمير الى الله تعالى محمول على ان اليه متعلق بيكشف كما تقدم
نقله عن ابي البقا وان معناه يرفعه اليه ولا يلزم المحذور المذكور لولا انه يعكر عليه تقديره فيكشف الخطاب بقوله يدعون فيه اليه
فتقديره فيه ظاهره انه يزعم تعلقه بيدعون ۝ **قوله تعالى** ان شاء جوابه محذوف لفهم المعنى ودلالة ما قبله عليه اي ان شاء
ان يكشف كشف وادعا تقدم جواب الشرط هنا واضح لاقترانه بالفا وهو احسن من قوله انت ظالم ان فعلت لكي يمنع من كونها جوابا هنا انها

سببية مرتبة اي اذا افادت ترتب الكشف عن الدعا وان الدعا سبب له على ان لنا خلافا في الجزا هل تفيد السببية
اولا **قوله تعالى** وتنسون ما تشركون الظاهر في ما ان تكون موصولة اسمية والمراد بها ما عبد من دون الله مطلقا
العقلا وغيرهم الا انه غلب غير العقلا عليهم كقوله ولله يسجد ما في السموات والعايد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة وقال
الفارسي لا اصل وتنسون دعا ما تشركون فحذف المضاف ويجوز ان تكون مصدرية وحينيذ لا تحتاج الى عايد عند الجمهور ثم
هل هذا المصدر باق على حقيقته اي تنسون الاشراك نفسه لما يلحقكم من الدهشة والحيرة او هو واقع موقع المفعول به اي
وتنسون المشترك به وهي الاصنام وغيرها وعلى هذا فمعناه كالاول وحينيذ يحتمل النسيان ان يكون على بابه من الغفلة
وان يكون بمعنى الترك وان كانوا ذاكرين لها اي الاصنام وغيرها قاله الزجاج وهو قول الحسن لانه قال تعرضون عنه اعراض الناسي

فصل معنى الاية فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم ان شا وهذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعا ان شا
وقد لا يجيبه فان قيل ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بالاجابة وههنا علق الاجابة على المشية فكيف يجمع الايتين **فالجواب**
ان يقال تارة يجزم الله الاجابة وتارة لا يجيب الا بحسب المشية كما تقول اهل السنة او بحسب رعاية المصلحة كما تقول المعتزلة ولما كان
كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الايتين على هذين الوجهين **فصل** وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان اصل الدين
هو الحجة والدليل لا محض التقليد لانه تعالى كان يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدة الى الله لا الى الاصنام
والاوثان فلم تقدمون على الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا انما يفيد لو كان ذكر الدليل والحجة مقبولا اما لو
كان مردودا او كان الواجب التقليد كان هذا الكلام ساقطا **قوله تعالى** ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية في الكلام
حذف تقديره ارسلنا رسلا الى امم فكذبوا فاخذناهم وهذا الحذف ظاهر جدا ومن قبلك متعلق بارسلنا وفي جعله صفة لامم
كلام تقدم مرارا وتقدم تفسير الباسا والضرا ولم يلفظ لها ذكر على افعل **قوله تعالى** فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا
فصل بين حرف التحضيض مع الماضي وما دخل عليه وهو جايز حتى في المفعول به تقول لولا زيدا ضربت وتقدم ان حرف التحضيض
مع الماضي يكون معناه التوبيخ والتضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة والهيبة والمعنى على الانقياد الى الطاعة ضرع يضرع
ضراعة فهو ضارع وضرع قال • ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوايح • والسهولة والتذلل المفهومة من
هذه المادة اشتقوا منها للثدي اسما فقالوا له ضرعا **قوله تعالى** ولكن قست قلوبهم لكن هنا واقعة بين ضدين وهما اللين
والقسوة وذلك ان قوله تضرعوا مشعر باللين والسهولة وكذلك اذا جعلت الضراعة عبارة عن الايمان والقسوة عبارة عن الكفر
وعبرت عن السبب والمسبب وعن المسبب بالسبب لاني انك تقول امن فتضرع وقسا قلبه فكفر وهذا احسن من قول ابي البقا
ولكن استدراك على المعنى اي ما تضرعوا ولكن تعني ان التحضيض في معنى النفي وقد يترجح هذا بما قاله فانه قيل لم يتضرعوا اذ جاءهم
باسنا ولكنه جاء بلولا ليفيد انه لم يكن له عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم **قوله**
وزين لهم هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استينافية اخبر تعالى عنهم بذلك والثاني وهو الظاهر انها داخلة في حيز الاستدراك
نسق على قوله قست قلوبهم واعجابهم باعمالهم كما تقدم مرها في قوله ما كانوا يحتمل ان تكون موصولة اسمية اي الذي كانوا يعملونه
وان تكون مصدرية اي زين لهم عملهم لقوله زينا لهم اعمالهم ويبعد جعلها نكرة موصوفة **فصل** دلت هذه الاية
مع الاية التي قبلها على مذهب اهل السنة لانه بين في الاية الاولى ان الكفار يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدايد
بل يبقون مصرين على الكفر غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على ان من لم يهده الله لم يهتد سوا شاهد الايات او لم يشاهدها فان قيل
اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا تقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا **فالجواب** اوليك اقوام وهولا اقوام
اخرون او نقول اوليك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص من الله تعالى فلهذا الفرق حسن الاثبات والنفي

فصل احتج الجبايي بقوله لعلهم يتضرعون على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط الباسا والضرا عليهم لارادة
ان يتضرعوا ويومنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل **والجواب** ان كلمة لعل للترجي والتمني وهو
في حق الله تعالى محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله لكان
المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية
على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم اذا لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان
زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل القبيح
فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير نهاية واذا بطلت هذه التقادير وانتهت الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير
واخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله فحينيذ يصح قولنا ويفسد قولهم
بالكلية والله اعلم **قوله تعالى** فلما نسوا ما ذكروا به الاية وهذا من تمام القصة الاولى بين انه اخذهم اولا بالباسا
والضرا لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباسا والضرا الى الراحة والرخا وانواع الالا والنعما والمقصود

انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدايد تارة فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه
اخرى طلبا لصلاحه **قوله تعالى** فتحنا قرا الجمهور فتحنا مخففا وابن عامر فتحنا مثقلا والتثقيل موذن بالتكثير لان
بعده ابواب فناسب التكثير والتخفيف هو الاصل وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف لفتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد ايضا وشدد ايضا فتحت
ياجوج والخلاف ايضا في فتحت ابوابها في الموضعين وفتحت السما في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ثم يقراها بالتخفيف
الا الكوفيون فقد جرى ابن عامر على نمط واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في الباقي جمعا
بين اللغتين **قوله تعالى** فاذا هم مبلسون اذا هي الفجايية وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه انها ظرف مكان ومذهب جماعة
منهم الرياشي انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف مكان او زمان فالناصب لها خبر المبتدا اي ابلسوا في مكان
اقامتهم او في زمانه **والابلاس** الاطراق وقيل هو الحزن المعترض من شدة الياس ومنه اشتق ابليس وقد تقدم في موضعه وانه هل هو
عجمي ام لا قال القرطبي المبلس الباهت الحزين الايس من الخير الذي لا يحير جوابا لشدة ما نزل به من سوء الحال قال العجاج يا صاح هل تعرف
رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا اي تحير لطول ما راى ومن ذلك اشتق اسم ابليس وابلس الرجل سكت وابلست الناقة وهي مبلاس اذا لم ترع من
من شدة الضبعة يقال ضبعت الناقة وتضبع ضبعة وضباعة اذا ارادت الفحل **فصل** المعنى فتحنا عليهم ابواب كل شي كان
مغلقا عنهم من الخير مكان البلا والشدة حتى اذا فرحوا بما اوتوا وهذا فرح بطر مثل فرح قارون بما اصاب من الدنيا قال الحسن في هذه الاية
مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطي العاصي فان ذلك استدراج من الله ثم قرا هذه الاية ثم قال اخذناهم
بغتة فجاة امن ما كانوا قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الراحة والرخا ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية
فاذا هم مبلسون ايسون من كل خير قال الفرا المبلس الذي انقطع رجاوه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال
الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين **قوله** فقطع دابر الجمهور على قطع مبنيا للمفعول دابر مرفوع به وقرا عكرمة قطع
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى دابر مفعول به وفيه التفات اذ هو خروج من تكلم في قوله اخذناهم الى غيبة والدابر التابع من خلف
يقال دبر الولد والده ودبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا وقيل الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اصله قاله الاصمعي وقال
ابو عبيدة دابر القوم اخرهم وانشد لامية بن ابي الصلت • فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم • فما استطاعوا له صرفا وما انتصروا •
ومنه دابر السهم الذي يخرج من الهدف اي سقط خلفه وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود من الناس من لا ياتي الصلاة الا دبريا اي في اخر الوقت

فصل والمعنى ان الله تعالى استاصلهم بالعذاب فلم يبق منهم باقية والحمد لله رب العالمين قيل على هلاكهم وقيل تعليم
للمومنين كيف يحمدونه حمد الله نفسه على ان قطع دابرهم لانه نعمة على الرسل ذكر الحمد لله تعليما لهم ولمن امن بهم ان يحمدوا على كفايته
شر الظالمين وليحمد محمد واصحابه ربهم اذا اهلك المكذبين تضمنت هذه الاية الحجة على وجوب ترك الظلم لما يعقب من قطع الدابر الى العذاب
الدايم مع استحقاق القاطع الحمد من كل حامد **قوله تعالى** قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم الاية ارايتم ان اخذ الله المفعول الاول
محذوف تقديره ارايتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع الثاني وقد تقدم ان ابا حيان يجعله من التنازع
وجواب الشرط محذوف لما تقدم مما دخل عليه همزة الاستفهام وهذا اعراب لا يظهر ولم يات هنا بكاف الخطاب ولما لم يات بالكاف وجب بروز
علامة الجمع في التا لئلا يلتبس ولو جي معها بالكاف لاستغني بها كما تقدم وتوحيد السمع وجمع الابصار مفهوم مما تقدم في البقرة **قوله
تعالى** من اله مبتدا وخبر من استفهامية وغير الله صفة لاله وياتيكم صفة ثانية والهاء في به تعود على سمعكم وقيل تعود على
الجميع ووحد ذهابا به مذهب الاشارة وقيل تعود على الهدى المدلول عليه بالمعنى وقيل تعود على الماخوذ والمختوم المدلول
عليهما بالاخذ والختم والاستفهام هنا للانكار وروي عن نافع به انظر بضم الهاء وهي لغة من قرا فخسفنا بهو وبدارهو الارض
فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد

فصل قال ابن عباس ارايتم ايها المشركون ان اخذ الله اي اذهب وانتزع سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم فلم تعقل
الهدى وقيل معناه ازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين وقيل المراد من هذا الختم الاماتة **فصل** المراد
من هذا الكلام الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار لانه اشرف اعضا الانسان هو السمع والبصر والقلب والاذن محل القوة
السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضا اختل امر الانسان
وبطل مصالحه في الدنيا والدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها من الافات ليس الا الله تعالى
فاذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العظيمة هو الله سبحانه **قوله تعالى** انظر كيف نصرف كيف معمولة لنصرف
ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهي معلقة بانظر فهي في محل نصب باسقاط حرف الجر وهذا ظاهر مما تقدم
ونصرف نبين ويصدفون يعرضون يقال صدف عن الشي صدفا وصدوفا وصادفته وصدافته مصادفة اي لقيته عن اعراض
عن جهته قال عدي بن الرقاع • اذا ذكرن حديثا قلن احسنه • وهن عن كل سو يتقى صدف • صدف جمع صدوف كصبر في جمع
صبور وقيل معنى صدف مال ماخوذ من الصدف في البعير وهو ان يميل خفه من اليد الى الرجل من الجانب الوحشي والصدف جمع

صدفه وهي المحارة التي يكون فيها الدرة قال • وزادها عجبا ان رحت في سمل • وما درت دران الدر في صدف • والصدف
والصدف بفتح الصاد وضمها وبضم الصاد وسكون الدال ناحية الجبل المرتفع وسيأتي لهذا مزيد بيان **فصل**
قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق للكفر فيهم لم يكن لهذا الكلام
معنى واحتج اهل السنة بعين هذه الآية قالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وازالة الشبهات عنها ثم انهم مع
هذه المبالغة القاطعة للعذر ما ازدادوا الا تماديا في الكفر والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله
تعالى واضلاله فثبت ان هذه الآية على قولنا اقوى منه لا لهم على قولهم **قوله تعالى** قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة
الآية اعلم ان الدلائل المتقدمة كانت مختصة باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع
من انواع العذاب ولا محصل لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون هو المعبود دون غيره والمراد بالبغتة العذاب الذي ياتيهم
فجاة من غير سبق علامة والمراد بالجهرة العذاب الذي ياتيهم بعد ما سبق علامة تدل عليه وقال الحسن بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا
قال القاضي والاول اولى لانه لو جاءهم ذلك العذاب وقد عاينوا مقدمه لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة
قوله هل يهلك هذا استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الا وهو استثناء مفرغ والتقدير ما يهلك الا القوم الظالمون
وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارأيتكم والاول محذوف وهذا من التنازع على رأي ابي حيان كما تقدم تقريره
وقال ابو البقاء الاستفهام ههنا بمعنى التقرير ولذلك ناب عن جواب الشرط اي ان اتاكم هلكتم والظاهر ما تقدم ويجي هنا قول الحوفي
المتقدم في الآية قبلها من كون الشرط حالا وقرا ابن محيصن هل يهلك مبنيا للفاعل فان قيل ان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز بين
المطيع والعاصي **فالجواب** ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين لان
الابرار يجزون بنزول المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله **قوله تعالى** وما نرسل المرسلين
الا مبشرين ومنذرين الآية والمقصود منها ان الانبياء انما يكونون مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي
ولا قدرة لهم على اظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله وحكمته **قوله تعالى** الا مبشرين ومنذرين حال من المرسلين
وفي هذه الحال معنى العلة اي لم نرسلهم لان تقترح عليهم الآيات بل لان يبشروا وينذروا وقرا ابراهيم ويحيى مبشرين بالتخفيف وقد
تقدم ان الى لغة في ذلك **قوله تعالى** فمن آمن يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فمحلها رفع
بالابتداء والخبر فلا خوف وان كانت شرطية فالفاء جواب الشرط وان كانت موصولة فالفاء لشبه الموصول بالشرط وعلى الاول
يكون محل الجملتين الجزم وعلى الثاني لا محل للاولى ومحل الثانية الرفع وحمل على اللفظ فافرد في آمن واصلح وعلى المعنى فجمع في
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقوي كونها موصولة مقابلتها بالموصول بعدها في قوله والذين كذبوا وقرا علقمة يمسهم بنون
مضمومة من امسه كذا العذاب نصبا والمس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل وقرا الاعمش ويحيى بن وثاب يفسقون بكسر السين
وقد تقدم انها لغة وما مصدرية على الاظهر اي بفسقهم قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون
الفاسق كذلك **فالجواب** ان هذا مخصوص بالذين كفروا وكذبوا بآيات الله **قوله تعالى** قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله الآية هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام اني بعثت مبشرا ومنذرا وليس
لي ان احكم على الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها
فقال الله تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء
والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي **قوله تعالى** ولا اعلم الغيب
في محل هذه الجملة وجهان احدهما النصب عطفا على قوله عندي خزائن الله لانه من جملة المقول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا
القول قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه يؤدي الى انه يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وليس بصحيح والثاني انه معطوف
على لا اقول لا معمول له فهو امر ان يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهو معمول للامر الذي هو قل وهذا تخريج ابي حيان قال بعد ان
حكى قول الزمخشري ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا اقول الى اخره **فصل** والمعنى ان القوم كانوا يقولون
ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المنافع ولدفع
تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب **قوله تعالى** ولا اقول اني ملك ومعناه انهم كانوا يقولون هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة **فصل** اختلفوا
في الفائدة من ذكر هذه الاحوال الثلاثة فقيل المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد
فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام وقيل ان القوم كانوا يقترحون عليه اظهار المعجزات القاهرة كقولهم لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآية فقال تعالى في اخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة
والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الاله وقيل المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله

اي

اي لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين انه لا يدعي الالهية
ثم قال ولا اقول اني ملك وذلك انه ليس بعد الالهية درجة اعلى من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملائكية
ولا ادعي الا الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف انكرتم قولي **فصل** قال الجبائي دلت الآية على ان الملك
افضل من الانبياء لان معنى الكلام ولا ادعي منزلة اقوى من منزلتي ولولا ان الملك افضل والا لم يصح قال القاضي ان كان الغرض بما نفي طريقة
التواضع فالاقرب ان يدل على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل
قوله ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد
ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واستدل نفاة القياس بهذا النص قالوا لانه عليه الصلاة والسلام
ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه ولقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد ذلك بقوله هل يستوي الاعمى والبصير وذلك
لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال تعالى افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه
على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفة الله **قوله تعالى** وانذر به الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم الآية لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الآية ان يتبع الا ما يوحى اليه وقال الضحاك وانذر به
اي بالله وقوله الذين يخافون ان يحشروا اي يبعثوا وقيل المراد بهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم لانه عليه السلام كان يخوفهم عذاب الآخرة
وكان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقول ربما كان الذي يقوله محمد حقا ولا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون
الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن وللقائل ان يقول لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم ان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي
يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان ويجوز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين
لحصول العذاب وخائفين منه وقيل المراد بهم المؤمنون لانهم المقرون بصحة الحشر والنشر والقيامة والبعث فهم الذين يخافون من عذاب
ذلك اليوم وقيل يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او شك فيه ولانه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا
الى الكل انما خص الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل لان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد **قوله تعالى**
ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع العامل فيه يخافون وهم ههنا بحث وذلك انه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام
ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكذبهم الله فيه وقال
في آية اخرى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم
من دونه ولي ولا شفيع ينافي مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة للمؤمنين فنقول لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون
باذن الله تعالى لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله **قوله**
لعلهم يتقون قال ابن عباس وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قال المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من
الكفار التقوى والطاعة وقد سبق الكلام على مثل هذا النوع مرارا **قوله تعالى** ولا تطرد الذين يدعون ربهم قال
سلمان وخباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وذووهم من المؤلفة قلوبهم فوجدوا
النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا مع بلال وصهيب وعمار وخباب في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما راوهم حوله حقروهم فاتوه فقالوا يا
رسول الله لو جلست في صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب صوف ولم يكن عليهم غيرها لجالسناك واخذنا عنك
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انا بطارد المؤمنين قالوا فانا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود
العرب تاتيك فنستحي ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئنا فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت فقال نعم طمعا
في ايمانهم قال ثم قالوا اكتب لنا عليك بذلك كتابا قال فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبريل
عليه السلام بقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم الى قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه
وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وكنا نقعد معه وندنو منه حتى تمس ركبنا ركبته فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا
فانزل الله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله
الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات **فصل** واحتج الطاعنون في عصمة
الانبياء بهذه الآية من وجوه احدها انه عليه الصلاة والسلام في جميع الاعمال الحسنة طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك فكان ذنبا
وثانيها انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم وثالثها انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المؤمنين
ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام في جميع الاعمال الحسنة بقوله فبهداهم اقتده فوجب
على محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا ورابعها انه تعالى حكى قال ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة
الدنيا وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فنهاه عن الالتفات الى زينة الدنيا فكان ذلك
ذنبا وخامسها ان اولئك الفقراء كانوا كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة يقول مرحبا بمن عاتبني ربي

فيهم او لفظا هذا معناه وهذا ايضا يدل على الذنب **والجواب عن الاول** انه عليه الصلاة والسلام ما طردهم للاستخفاف بهم
والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه التلطف بهم في ادخالهم في
الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة شيء من امرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار
فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور
واما قولهم ثانيا انه عليه السلام طردهم فيلزم كونه من الظالمين **فالجواب** ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك
الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه الصلاة والسلام فلما طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى و
الافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والله اعلم
قوله بالغداة قرأ الجمهور بالغداة هنا وفي الكهف وابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو وفي الموضعين
وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي والحسن البصري ومالك بن دينار وابي رجاء العطاردي ونصر بن عاصم الليثي والاشهر في الغدوة انها معرفة
بالعلمية وهي علم للجنس كاسامة في الاشخاص ولذلك منعت من الصرف قال الفراء سمعت ابا الجراح يقول ما رأيت كغدوة قط يريد غداة يومه
الا ترى ان العرب لا تضيفها فكذا لا تدخلها الالف واللام انما يقولون جئتك غداة الخميس قال الفراء في كتاب المعاني في سورة الكهف
قرأ ابو عبد الرحمن السلمي بالغدوة والعشي ولا اعلم احدا قرأ بها غيره والعرب لا تدخل الالف واللام في الغدوة لانها معرفة بغير الف ولام
قد ذكر انها عن ابي عبد الرحمن وقد طعن ابو عبيد القاسم بن سلام على هذه القراءة وقال انما نرى ابن عامر والسلمي قرءا تلك القراءة اتباعا للخط وليس في
اثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلوة والزكوة بالواو ولفظهما على تركها وكذا الغداة على هذا وجدنا العرب
وقال الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة ومعرفة باللام فاما غدوة فمعرفة وهو علم وضع للتعريف واذا
كان كذلك فلا ينبغي ان يدخل عليه الالف واللام للتعريف كما لا يدخل سائر الاعلام وان كانت قد كتبت بالواو ولا يقرآن بها قال
سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة الا ان هذا الطعن لا يلتفت اليه وكيف
يظن بمن تقدم انهم لحنون والحسن البصري ممن يستشهد بكلامه فضلا عن قراءته ونصر بن عاصم شيخ النحاة اخذ هذا العلم عن ابي الاسود
ينبوع الصناعة وابن عامر لا يعرف اللحن لانه عربي وقرأ على علي وعثمان بن عفان وغيرهما من الصحابة ولكن ابا عبيد رحمه الله
ان تنكير غدوة لغة ثابتة عن العرب حكاها سيبويه والخليل قال سيبويه زعم الخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما مثل ضحوة
قال المهدوي حكى سيبويه والخليل قال سيبويه زعم الخليل انه يجوز ان يقول ان بعضهم ينكره فيقول غدوة بالتنوين وبذلك قرأ ابن عامر كانه
جعله نكرة فادخل عليها الالف واللام قال ابو علي الفارسي وجه دخول الالف واللام عليها انه يجوز وان كانت معرفة ان تنكر كما حكى ابو زيد
لقيته فينة غير مصروفة والفينة بعد الفينة اي الحين بعد الحين فالحق لام التعريف ما استعمل معرفة ووجه ذلك انه يقدر فيه التنكير و
الشيوع كما يقدر فيه ذلك اذا ثني وقال ابو جعفر النحاس قرأ ابو عبد الرحمن ومالك بن دينار وابن عامر بالغدوة قال وباب غدوة ان تكون
معرفة الا انه يجوز تنكيرها كما تنكر اسماء الاعلام فاذا نكرت دخلها الالف واللام للتعريف وقال مكي بن ابي طالب انما دخلتا الالف
واللام على هذا اي على غداة لانها نكرة واكثر العرب يجعل غدوة معرفة فلا ينونها وكلهم يجعل غداة نكرة فتنونها ومنهم من يجعل غدوة
نكرة وهم الاقل فثبت بهذه النقول التي ذكرت عن هؤلاء الائمة ان قراءة ابن عامر سالمة من طعن ابي عبيد وكانه رحمه الله لم يحفظ اللغة
واما العشي فنكرة وكذلك عشية وهل العشي مرادفة لعشية اي ان هذا اللفظ فيه لغتان التذكير والتأنيث وان عشيا جمع عشية
في المعنى على حد قمح وقمحة وشعير وشعيرة فيكون اسم جنس خلاف مشهور والظاهر الاول لقوله تعالى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات فالمراد
هنا عشية واحدة واتفقت مصاحف الامصار على رسم هذه اللفظة الغدوة بالواو وقد تقدم ان قراءة ابن عامر ليست مستندة الى مجرد
الرسم بل الى النقل وثم الفاظ اتفق ايضا على رسمها بالواو واتفق على قراءتها بالالف وهي الصلاة والزكاة ومناة ومشكاة والنجاة
والحياة ولفظ اتفق على رسمه بالواو واختلف في قراءته بالالف والواو وهو الغداة واصل غداة غدوة تحركت الواو وانفتح ما
قبلها فقلبت الفا وقرأ ابن ابي عبلة بالغدوات والعشيات جمع غداة وعشية **وروي** عن ابي عبد الرحمن ايضا بالغدو بتشديد الواو
من غير ها **فصل** قال ابن عباس معنى الاية يعبدون ربهم بالغداة والعشي يعني صلاة الصبح وصلاة العصر وهو
قول الحسن ومجاهد **وروي** عنه ان المراد الصلوات الخمس وذلك ان ناسا من الفقراء كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ناس
من الاشراف اذا صلينا فاخر هؤلاء فليصلوا خلفنا فنزلت الاية وقال مجاهد صليت الصبح مع سعيد بن المسيب فلما سلم الامام ابتدر
الناس القاص فقال سعيد ما اسرع الناس الى هذا المجلس قال مجاهد فقلت يتأولون قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قال افي هذا
هو انما ذلك في الصلاة التي انصرفنا عنها الان وقال ابراهيم النخعي يعني يذكرون ربهم وقيل المراد حقيقة الدعاء **قوله**
يريدون هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل يدعون او من مفعوله والاول هو الصحيح وفي الكلام حذف اي يريدون
بدعائهم وجهه **فصل** تمسك المجسمة في اثبات الاعضاء لله بهذه الاية وسائر الايات المناسبة
له كقوله ويبقى وجه ربك **والجواب** ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء

وانه لا بد من التأويل وهو من وجهين احدهما قوله يريدون وجهه اي يريدونه الا انهم يذكرون ان من احب ذاتا ان يرى وجهه فرؤية الوجه
من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضى والثاني ان المراد بالوجه القصد والنية كقول الشاعر
استغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل * وقد تقدم تقريره عند قوله ولله المشرق والمغرب **قوله تعالى**
ما عليك من حسابهم من شيء ما هذه يجوز ان تكون الحجازية الناصبة للخبر في محل رفع خبرا مقدما والمبتدأ هو من شيء زيدت فيه من وقوله من حسابهم
قالوا من تبعيضية وهي في محل نصب على الحال وصاحب الحال هو من شيء لانه لو تأخر عنه لكانت صفة له وصفة النكرة متى قدمت انتصبت
على الحال فعلى هذا يتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في عليك ويجوز ان يكون من شيء في محل رفع بالفاعلية ورافعه عليك لاعتماده
على النفي ومن حسابهم حال ايضا من شيء العامل فيها الاستقرار وعلى هذا فيجوز ان يكون من حسابهم هو الرافع للفاعل على ذلك الوجه وعليك
حال ايضا كما تقدم تقريره وكون من حسابهم هو الخبر وعليك هو الحال غير واضح لانحطاط الفائدة بما هو عليك **قوله تعالى**
وما من حسابك عليهم من شيء كالذي قبله الا ان هنا يمتنع بعض ما كان جائزا هناك وذلك ان قوله من حسابك لا يجوز ان ينتصب على الحال
لانه يلزم منه تقدمه على عامله المعنوي وهو ممتنع او ضعيف لا سيما وقد تقدمت هنا على العامل فيها وعلى صاحبها وقد تقدم ان الحال
اذا كانت ظرفا او حرف جر كان تقديمها على العامل احسن منه اذا لم يكن كذلك فحينئذ لك ان تجعل قوله من حسابك بيانا لا حالا ولا خبرا حتى
تخرج من هذا المحذور وكون من هذه تبعيضية غير ظاهر وقدم خطابه عليه الصلاة والسلام في الجملتين تشريفا له ولو جاءت الجملة
الثانية على نمط الاولى لكان التركيب وما عليك من حسابهم من شيء فقدم المجرور بعلى كما قدمه في الاولى لكنه عدل عن ذلك لما تقدم وفي
هاتين الجملتين ما تسميه اهل البديع الاعجاز على الصدور كقولهم عادات السادات سادات العادات ومثله في المعنى قول الشاعر
وليس الذي حللته بمحلل * وليس الذي حرمته بمحرم * وقال الزمخشري بعد كلام قدمه في معنى التفسير فان قلت اما كفى قوله ما عليك
من حسابهم من شيء حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شيء قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو
المعنى بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه قال ابو حيان
قوله لا تؤاخذ انت الى اخره تركيب غير عربي ولا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لانه ان عاد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود
عليه انما تقدم قوله هم ولا يمكن العود عليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لانه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان اعيد مخاطبا
فلم يتقدم مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ انت ولا يمكن العود اليه لانه ضمير غائب فلا يعود عليه غائبا ولا يبرز مخاطبا
لم يصح التركيب ايضا فاصلاح التركيب ان يقال لا يؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه او لا تؤاخذ انت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب
على الغيبة كما تقول انت وزيد تضربان قال ثم قال بل الذي يظهر ان كلام الزمخشري صحيح ولكن فيه حذف وتقديره لا تؤاخذ كل واحد
انت ولا هم بحساب صاحبه ويكون انت ولا هم بدلا من كل واحد والضمير في صاحبه عائد على كل واحد ثم انه وقع على محذور رام مما اصلح
به كلام الزمخشري وذلك انه قال او لا تؤاخذ انت ولا هم بحسابكم وهذا التركيب يحتمل ان يكون المراد بل هو الظاهر يعني المؤاخذة بحساب كل واحد
بالنسبة الى بقية هؤلاء اذ كل واحد غير مؤاخذ بحساب غيره والمعنى الثاني هو المقصود والضمائر الثلاثة اعني التي في قوله من حسابهم وعليهم
وتطردهم ايضا عودها على نوع واحد وهم الذين يدعون ربهم وبه قال الطبري الا انه فسر الحساب بالرزق الدنيوي وقال الزمخشري
وابن عطية ان الضميرين الاولين يعودان على المشركين والثالث يعود على الداعين قال ابو حيان وقيل الضمير في حسابهم وعليهم عائد على
المشركين وتكون الجملتان اعتراضا بين النهي وجوابه وظاهر عبارته ان الجملتين لا تكونان اعتراضا الا على اعتقاد كون الضميرين في حسابهم
وعليهم عائدين على المشركين وليس الامر كذلك بل هما اعتراض بين النهي وهو ولا تطرد وبين جوابه وهو فيكون وان كانت الضمائر كلها للمؤمنين ويدل
على ذلك انه قال بعد ذلك فتكون وجوزوا ان يكون جوابا عن النهي في قوله ولا تطرد ويكون الجملتان وجواب الاول اعتراضا بين النهي وجوابه
فجعلهما اعتراضا مطلقا من غير نظر الى الضميرين ويعني بالجملتين ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وبجواب الاول قوله
فتطردهم فيه وجهان احدهما منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم
لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه ولو ضح ذلك في مثال وهو ما تأتينا فتحدثنا وهو يحتمل معنيين احدهما انتفاء الاتيان وانتفاء الحديث
كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو مقصود الاية الكريمة اي ما يكون مؤاخذة والمعنى الثاني انتفاء الحديث
وثبوت الاتيان كانه قال ما تأتينا الا غير محدث وهذا المعنى لا يليق بالاية الكريمة والعلماء رحمهم الله وان اطلقوا قولهم انه منصوب على جواب
النهي فانما يريدون المعنى الاول دون الثاني والثاني ان يكون منصوبا على جواب النهي **قوله تعالى** فتكون في نصبه وجهان
اظهرهما انه منصوب عطفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم والطرد والظلم المسبب لان كونه ظالما مسبب عن طردهم والثاني
من وجهي النصب انه منصوب على جواب النهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا ولم يذكر مكي ولا الواحدي ولا ابو البقاء
غيره قال ابو حيان وجوزوا ان يكون فتكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان
وجواب الاول اعتراضا بين النهي وجوابه قال شهاب الدين قد تقدم ان كونهما اعتراضا لا يتوقف على عود الضميرين في قوله من حسابهم وعليهم
على المشركين كما هو المفهوم من قوله هاهنا وان كان كلامه قبل ذلك كما حكيناه عنه يشعر بذلك **فصل** ذكروا في قوله

ما عليك من حسابهم من شيء قولين الاول ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون
بهذا السبب ماكولا وملبوسا عندك والا فهم عارون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر
وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم لقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى الثاني المعنى ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله فدعهم يكونوا عندك
ولا تطردهم فتكون من الظالمين لانهم استوجبوا مزيد التقريب كان طردهم ظلما **قوله تعالى** وكذلك فتنا بعضهم ببعض الاية
الكاف في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف والتقدير ومثل ذلك الفتون المتقدم الذي فهم من سياق اخبار الامم الماضية فتنا بعض
هذه الامة ببعض فالاشارة بذلك الى الفتون المدلول عليه بقوله فتنا ولذلك قال الزمخشري ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس
ببعض فجعل الاشارة لمصدر فتنا وانظر كيف لم يتلفظ هو باسناد الفتنة الى الله تعالى في كلامه وان كان البادي تعالى قد اسند
بل قال فتن بعض الناس فبناه للمفعول على قاعدة المعتزلة وجعل ابن عطية الاشارة الى طلب الطرد فانه قال بعد كلام يتعلق
بالتفسير والاشارة بذلك الى ما ذكر من طلبهم ان يطرد الضعفة قال ابو حيان ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل طلب
الطرد فتنا بعضهم وانما المتبادر الى الذهن من قولك ضربته مثل ذلك المماثلة في الضرب اي مثل ذلك الضرب لا ان تقع المماثلة في غير الضرب.
وقد تقدم مرارا ان سيبويه يجعل مثل ذلك حالا من ضمير المصدر المقدر **قوله تعالى** ليقولوا في هذه اللام وجهان اظهرهما
وعليه اكثر المعربين والمفسرين انها لام كي والتقدير ومثل ذلك الفتون فتنا ليقولوا هذه المقالة ابتلاء منا وامتحانا والثاني انها
لام الصيرورة اي العاقبة كقوله • لدوا للموت وابنوا للخراب • وكقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ويكون قولهم
هؤلاء الخ صادرا على سبيل الاستحقار **قوله تعالى** اهؤلاء يجوز فيه وجهان اظهرهما انه منصوب المحل على الاشتغال بفعل
محذوف يفسره الفعل الظاهر العامل في ضميره بواسطة على ويكون المفسر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والتقدير افضل الله هؤلاء من عليهم
او اختارهم ولا من عليهم ولا محل لقوله من الله عليهم لكونها مفسرة وانما رجح هنا اضمار الفعل لانه وقع بعد اداة يغلب ايلاء الفعل اليها
والثاني انه مرفوع المحل على انه مبتدأ والخبر من الله عليهم وهذا وان كان سالما من الاضمار الموجود في الوجه الذي قبله الا انه مرجوح
لما تقدم وعليهم متعلق بمن ومن بيننا يجوز ان يتعلق به ايضا قال ابو البقاء ايضا اي من عليهم منفردين وهذا التفسير تفسير معنى
لا تفسير اعراب لانهما لو سبقهما الا تفسير اعراب والجملة من قوله اهؤلاء من الله في محل نصب **قوله تعالى** باعلم بالشاكرين
الفرق بين الباءين ان الاولى لا تعلق لها لكونها زائدة في خبر ليس والثانية متعلقة باعلم وتعدى العلم بها لما ضمن من معنى الاحاطة وكثيرا
ما يقع ذلك في عبارات العلماء فيقولون علم بكذا لما تقدم **فصل** معنى هذه الفتنة هو ان كل واحد من الفريقين مبتلى
بصاحبه فرؤساء الكفار الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا
علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره أؤلقي عليه الذكر من بيننا لو كان خيرا
ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف
حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الاخر مقدما
في المناصب الدنيوية ويقولون اهذا الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة
وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين
في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين **فصل** روى ابو سعيد الخدري قال جلست في نفر
من ضعفاء المهاجرين وانه كان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ علينا اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت القارئ فسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان قارئ يقرأ وكنا نسمع الى كتاب الله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحمد لله الذي جعل من امتي من امرني ان اصبر نفسي معهم قال ثم جلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا ثم قال بيده كذا فتحلقوا وبرزت
وجوههم له قال فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عرف منهم احدا غيري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا يا معشر المهاجرين
بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وذلك مقدار خمسمائة سنة **فصل** احتج اهل
السنة بهذه الاية على مسألة خلق الاعمال من وجهين الاول ان قوله فتنا بعضهم ببعض نص في ان الفاعل لتلك الفتنة هو الله تعالى والمراد
من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق
والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اي من عليهم بالايمان ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذا المعنى
انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان من الله عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان
اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقول بعضهم لبعض على سبيل الانكار امن الله عليهم من
بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم
من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **فالجواب** عن الوجهين انه عدول عن الظاهر

من غير دليل والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والا
صرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الابتلاء واردا والله اعلم **قوله تعالى** واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا اذا منصوب بجوابه
وقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي اذا وقع هذا القول كله في وقت مجيئهم اليك وهذا معنى واضح وقال ابو البقاء العامل في اذا معنى الجواب اي اذا
جاءك سلم عليهم ولا حاجة تدعو الى ذلك مع فوات قوة المعنى لان كونه يبلغهم السلام والاخبار بانه كتب على نفسه الرحمة وانه من عمل سوءا بجهالة
غفر له لا يقوم مقامه السلام فقط وتقديره يقضي على ذلك وقوله سلام مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نكرة لانه دعاء والدعاء من المسوغات
وقال ابو البقاء لما فيه من معنى الفعل وهذا ليس من مذهب جمهور البصريين وانما هو شيء نقل عن الاخفش انه اذا كانت النكرة في معنى الفعل جاز الابتداء
بها ورفعها الفاعل وذلك نحو قائم ابواك ونقل ابن مالك ان سيبويه ادى الى جوازه واستدل الاخفش بقوله • خبير بنو لهب فلا تك ملغيا •
مقالة لهبي اذا الطير مرت • ولا دليل فيه لان فعيلا يقطع بلفظ الواحد للمفرد وغيره فخبير خبر مقدم واستدل له بقول الآخر •
فخير نحن عند الناس منكم • اذا الداعي المثوب قال يالا • فخير مبتدأ ونحن فاعل سد الخبر فان قيل لم لا يجوز ان يكون خبرا مقدما ونحن
مبتدأ مؤخرا قيل لئلا يلزم الفصل بين افعل ومن باجنبي بخلاف جعله فاعلا فان الفاعل كالجزء بخلاف المبتدأ وعليكم خبره وسلام عليكم ابلغ من
سلاما عليكم بالنصب وقد تقدم هذا في اوائل الفاتحة عند قوله الحمد لله وقوله كتب ربكم في محل نصب بالقول لانه كالتفسير لقوله سلام عليكم
فصل قال عكرمة نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم عن طردهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم
بالسلام وقال عطاء نزلت في ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وبلال وسالم وابي عبيدة ومصعب بن عمير وحمزة وجعفر وعثمان بن مظعون وعمار بن ياسر
والارقم بن ابي الارقم وابي سلمة بن عبد الاسد قال ابن الخطيب وههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة
واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في واحد من آيات هذه السورة ان سبب نزول هذه الاية الامر الفلاني بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الاية على
عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف **فصل** قال المبرد السلام في اللغة اربعة اشياء منها سلمت سلاما وهو معنى
الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها السلام اسم الشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات ومنها ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا
لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج سلام عليكم هنا يحتمل ان يكون له تأويلان احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح
من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه والسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى
قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الاية
لتنكير السلام ولو كان معرفا لصح هذا الوجه **فصل** قال قوم انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم
سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** كتب كذا تعدى الى كتابه
الي بمعنى قضى وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب وهذا يقتضي كونه تعالى راحما لعباده على سبيل الوجوب
فقال اهل السنة له سبحانه ان يتصرف في عباده كيف شاء واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة
ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال
فصل دلت هذه الاية على جواز تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه
والنفس هنا بمعنى الذات والحقيقة لا بمعنى الجسم والدم لانه تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد
والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني لقوله والله الغني والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما
وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله تعالى ليس كمثله شيء **فصل**
قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي كونه تعالى خالقا للكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي ان يقال انه يمنعه من الايمان
ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ذلك واجيبوا بانه تعالى صار مع ذلك محجوبا فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل
هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين **قوله تعالى** انه فانه قرأ ابن عامر وعاصم بالفتح فيهما وابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي
بكسر الاولى وفتح الثانية عكس قراءة نافع هذه رواية الزهراوي عنه وكذا الداني واما سيبويه فروى قراءته كقراءة نافع فيحتمل ان يكون
عنه روايتان فاما القراءة الاولى ففتح الاولى فيها من اربعة اوجه احدها انها بدل من الرحمة بدل الشيء من الشيء والتقدير كتب على نفسه
انه من عمل الى آخره فان نفس هذه الجمل المتضمنة للاخبار بذلك رحمة الثاني انها في محل رفع على انها مبتدأ والخبر محذوف اي عليه انه من عمل الى آخره
والثالث انها في محل نصب على تقدير حذف حرف الجر والتقدير لانه من عمل فلما حذفت اللام جرى في محلها الخلاف المشهور الرابع انها مفعول
بكتب والرحمة مفعول من اجله اي كتب انه من عمل الى آخره لاجل رحمته اياكم قال ابو حيان وينبغي ان لا يجوز لان فيه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه
واما فتح الثانية ففي خمسة اوجه احدها انها في محل رفع على انها مبتدأ والخبر محذوف اي فغفرانه ورحمته حاصلان او كائنان او فعليه
غفرانه ورحمته وقد اجمع القراء على فتح ما بعد فاء الجزاء في قوله الم تعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم كتب عليه انه من تولاه
فانه يضله كما اجمعوا على كسرها في قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم كتب عليه انه من تولاه الثاني انها في محل رفع على انها خبر مبتدأ
محذوف اي فامره او شأنه انه غفور رحيم الثالث انها تكرير للاولى كررت لما طال الكلام وعطفت عليها بالفاء وهذا منقول عن ابي جعفر النحاس

وهذا وهم فاحش لانه يلزم منه احد محذورين اما بقاء مبتدا بلا خبر او شرط بلا جواب وبيان ذلك ان من في قوله انه من عمل لا تخلو اما ان تكون موصولة
او شرطية وعلى كلا التقديرين فهي في محل رفع بالابتدا فلو جعلنا ان الثانية معطوفة على الاولى لزم عدم خبر المبتدا او جواب الشرط وهو لا يجوز
وقد ذكر هذا الاعتراض واجاب عنه الشيخ شهاب الدين ابو شامة فقال ومنهم من جعل الثانية تكريرا للاولى لاجل طول الكلام على حد قوله ايعدكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ودخلت الفا في فانه غفور على حد قوله فلا تحسبنهم بمفازة على قول من جعله تكريرا لقوله لا تحسبن
الذين يفرحون الا ان هذا ليس مثل ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون لان هذه لا شرط فيها وهذه فيها شرط فيبقى بغير جواب فقيل
الجواب محذوف لدلالة الكلام تقديره غفر لهم انتهى وفيه نظر وسياتي هذا الجواب ايضا في القراءة الثانية منقولا عن ابي البقا فكان ينبغي ان
يجيب به هنا لكنه لم يفعل ولم يظهر فرق في ذلك الرابع انه بدل من الاولى وهو قول الفرا والزجاج وهذا مردود بشيئين احدهما ان البدل
لا يدخل فيه حرف عطف وهذا مقترن بحرف العطف فامتنع ان يكون بدلا فان قيل نجعل الفا زائدة **فالجواب** ان زيادتها غير جائزة
وهو شي قال به الاخفش وعلى تقدير التسليم فلا يجوز ذلك من وجه اخر وهو خلو المبتدا او الشرط عن خبر او جواب الثاني من الشيئين خلو المبتدا او الشرط
عن الخبر او الجواب كما تقدم تقريره فان قيل نجعل الجواب محذوفا كما تقدم نقله عن ابي شامة قيل هذا بعينه هو الفهم الخامس انه مرفوع بالفاعلية
تقديره فاستقر له انه غفور اي استقر له وثبت غفرانه ويجوز ان يقدر في هذا الوجه جارا رافعا لهذا الفاعل عند الاخفش تقديره فعليه
انه غفور لانه يرفع به وان لم يعتمد وقد تقدم تحقيقه مرارا واما القراءة الثانية فكسر الاولى من ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة
وان الكلام تام قبلها وجي بها وبما بعدها كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والثاني انها كررت بعد قول مقدر اي قال الله ذلك وهذا
في المعنى كالذي قبله والثالث انه اجري كتب مجرى قال فكسرت بعده كما يكسر بعد القول الصريح وهذا لا يتمشى على اصول البصريين واما كسر الثانية
فمن وجهين احدهما على الاستيناف بمعنى انها في صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطا والثاني انها عطف على الاولى
وتكرير لها ويعترض على هذا بانه يلزم بقاء المبتدا بلا خبر او الشرط بلا جزاء كما تقدم ذلك في المفتوحتين واجاب ابو البقا عن ذلك بان خبر من
محذوف دل عليه وقد تقدم انه كان ينبغي ان يجيب بهذا الجواب في المفتوحتين عند من جعل الثانية تكريرا للاولى او بدلا منها ثم قال ويجوز
ان يكون العايد محذوفا اي فانه غفور له قال شهاب الدين قوله ويجوز ليس بجيد بل كان ينبغي ان يقول ويجب لانه لا بد من ضمير عايد على المبتدا
من الجملة الخبرية او ما يقوم مقامه ان لم يكن نفس المبتدا واما القراءة الثالثة فتوجه فتح الاولى وكسر الثانية مما تقدم من كسرهما وفتحهما بما يليق
بكل واحد منهما وقال ابو شامة واجاز كسر الاولى وفتح الثانية وان لم يقرا به قال شهاب الدين فقد قدمت
من ذلك وهو ظاهر
ان هذه قراءة الاعرج وان الزهراوي وابا عمرو الداني نقلاها عنه فكان الشيخ لم يطلع عليها ونقل ايضا ان سيبويه لم يرو عن الاعرج
الا كقراءة نافع فهذا مما يصلح ان يكون عذرا للزجاج واما ابو شامة فانه متاخر فعدم اطلاعه عجيب والها في انه ضمير الامر والقصة
ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة وعلى كل تقدير فهي مبتداة والفا وما بعدها في محل جزم جوابا ان كانت شرطا والا ففي محل
رفع خبرا ان كانت موصولة والعايد محذوف اي فانه غفور له والها في بعده يجوز ان تعود على السو وان تعود على العمل المفهوم من الفعل كقوله
اعدلوا هو اقرب والاول اولى لانه اصرح ومنكم متعلق بمحذوف اذ هو حال من فاعل عمل ويجوز ان تكون من للبيان فيتعلق باعني مقدرا وقوله
بجهالة فيه وجهان احدهما انه متعلق بعمل على ان البا للسببية اي عمله بسبب الجهل وعبر ابو البقا في هذا الوجه عن ذلك بالمفعول به وليس بواضح
والثاني وهو الظاهر انه حال اي عمله مصاحبا للجهالة له ومن في من بعده لابتدا الغاية **فصل** قال الحسن كل من
عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقال مجاهد لا يعلم حلالا من حرام فمن جهالته ركب الامر وقيل جاهل بما يورثه ذلك الذنب وقيل
جهالته من حيث انه اثر المعصية على الطاعة والعاجل القليل على الاجل الكثير ثم تاب من بعده رجع عن ذنبه واصلح عمله وقيل واخلص
توبته فانه غفور رحيم **قوله تعالى** وكذلك نفصل الايات الاية الكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر
كما هو راي سيبويه والاشارة بذلك الى التفصيل السابق تقديره مثل ذلك التفصيل البين وهو ما سبق من احوال الامم نفصل ايات القران
وقال ابن عطية والاشارة بقوله وكذلك الى ما تقدم من النهي عن طرد المومنين وبيان فساد منزع المعارضين لذلك ونفصل الايات نبينها
ونشرحها وهذا يشبه ما تقدم لي في قوله وكذلك فتنا وتقدم انه غير ظاهر **قوله تعالى** ولتستبين سبيل قرا الاخوان وابو بكر
وليستبين بالياء من تحت سبيل بالرفع ونافع ولتستبين بالتاء من فوق سبيل بالنصب والباقون بالتاء من فوق سبيل بالرفع وهذه القراءات دايرة
على تذكير السبيل وعليه قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ولغة الحجاز التانيث وعليه
قل هذه سبيلي وقوله تعالى لم تصدون عن سبيل الله من امن به وتبغونها عوجا وقوله • خلى السبيل لمن يبني المنار بها • واما
استبان فيكون متعديا نحو استبنت الشي ويكون لازما نحو استبان الصبح بمعنى بان فمن قرا بالياء من تحت ورفع فانه اسند الفعل الى السبيل
ورفعه على انه مذكر وعلى ان الفعل لازم ومن قرا بالتاء من فوق فكذلك ولكن على لغة التانيث ومن قرا بالتاء من فوق ونصب السبيل فانه
اسند الفعل الى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية وذلك لتعدية الفعل اي ولتستبين انت سبيل فالتاء في تستبين مختلفة المعنى فانها
في احدى القراءتين للخطاب وفي الاخرى للتانيث وهي في كلا الحالين للمضارعة ولتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي وفيما يتعلق به
هذه اللام وجهان احدهما انها معطوفة على علة محذوفة وتلك العلة معمولة لقوله نفصل والمعنى وكذلك نفصل الايات لتستبين لكم ولتستبين

والثاني انها متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اي ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها ذلك التفصيل وفي الكلام حذف معطوف على راي
وسبيل المومنين لقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد لا يحتاج الى ذلك لان المقام انما يقتضي ذكر المجرمين فقط اذ هم الذين اثاروا ما تقدم ذكره
وقيل لان الضدين اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الاخر والحق والباطل لا واسطة بينهما
فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة **قوله تعالى** قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون
من دون الله الاية في محل ان الخلاف المشهور اذ هي على حذف حرف تقديره نهيت عن ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواكم في عبادة
الاوثان وطرد الفقرا **قوله تعالى** قد ضللت اذن اذن حرف جواب وجزا ولا عمل لها هنا لعدم فعل تعمل فيه والمعنى ان اتبعت
اهواكم ضللت وما اهتديت فهي في قوة شرط وجزا وقرا الجمهور ضللت بفتح اللام الاولى وقرا ابو عبد الرحمن ويحيى بن طلحة بكسرها وقد تقدم
انها لغة ونقل صاحب التحرير عن يحيى وابن ابي ليلى انهما قرا هنا وفي الم السجدة اينا اذا صللنا بصاد غير معجمة يقال صل اللحم اي انتن وهذه له
بعض مناسبة في اية السجدة واما هنا فمعناه بعيد او ممتنع وروى العباس عن ابن مجاهد في السواد له صللنا في الارض اي دفنا في الصلة وهي الارض
الصلبة **قوله تعالى** وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت واتى بالاولى جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه
وبالثانية اسمية لتدل على الثبوت والمعنى وما انا من المهتدين يعني ان فعلت ذلك فقد تركت سبيل الحق وسلكت غير سبيل الهدى **قوله**
تعالى قل اني على بينة من ربي اي على بيان وبصيرة وبرهان من ربي **قوله تعالى** وكذبتم به في هذه الجملة وجهان احدهما انها
مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال وحينيذ هل يحتاج الى اضمار قد ام لا والها في به يجوز ان تعود على ربي
وهو الظاهر وقيل على القران لانه كالمذكور وقيل على استعجالهم بالعذاب لانهم قالوا يقولون ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
الاية وقيل على بينة لانها في معنى البيان وقيل لان التاء فيها للمبالغة والمعنى على امر بين من ربي ومن ربي في محل جر صفة لبينة **قوله تعالى**
ما عندي ما تستعجلون كان عليه الصلاة والسلام يخوفهم بنزول العذاب بسبب شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزول العذاب
فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة الاية وقيل اراد به القيمة لقوله تعالى
يستعجل بها الذين لا يومنون بها **قوله تعالى** ان الحكم الا لله اي في تاخير عذابهم يقضي الحق قرا نافع وابن كثير وعاصم يقص بصاد مهملة
مشددة مرفوعة وهي قراءة ابن عباس والباقون بضاد معجمة مخففة مكسورة وهاتان في المتواتر وقرا عبد الله وابي ويحيى بن وثاب والنخعي
والاعمش وطلحة يقضي بالحق من القضا وقرا سعيد بن جبير ومجاهد يقضي بالحق وهو خير الفاصلين فاما قراءة يقضي من القضا ويويده قوله
وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضا ولم يرسم الا بضاد كانها حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقا الساكنين كما حذفت من نحو
فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل كما تقدم واما نصب الحق بعده ففيه اربعة اوجه احدها انه منصوب
على انه صفة لمصدر محذوف اي يقضي القضا الحق والثاني انه ضمن يقضي معنى ينفذ فلذلك عداه الى المفعول به الثالث ان قضى بمعنى صنع
يتعدى بنفسه من غير تضمين ويدل على ذلك قول الهذلي • وعليهما مسرودتان قضاهما داود • اي صنعهما داود الرابع انه على اسقاط حرف الجر
اي يقضي بالحق فلما حذف انتصب مجروره على حد قوله • تمرون الديار فلم تعوجوا • ويويد ذلك القراءة بهذا الاصل واما قراءة يقص فمن
قص الحديث او من قص الاثر اي تبعه قال تعالى نحن نقص عليك احسن القصص ورجح ابو عمرو بن العلا القراءة الاولى بقوله الفاصلين وحكي انه
قال اهو يقص الحق او يقضي الحق فقالوا يقص فقال لو كان يقص لقال وهو خير القاصين قرا احد بهذا وقد اجاب ابو علي الفارسي كما ذكر ابو العلا فقال
القصص هنا بمعنى القول وقد جاء القول في الفصل ايضا قال تعالى انه لقول فصل وقال تعالى في كتاب احكمت اياته ثم فصلت وقال تعالى
ونفصل الايات فقد حمل الفصل على القول واستعمل معه كما جامع القضا فلا يلزم من الفاصلين ان يكون معينا ليقضي **فصل**
احتج اهل السنة بقوله ان الحكم الا لله يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المحققون على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضاه الله
فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك جميع الافعال لان قوله ان الحكم الا لله يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتجت
المعتزلة بقوله يقضي الحق ومعناه ان كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق
والله اعلم **قوله تعالى** قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم اي لو ان في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به
من العذاب لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا **قوله تعالى** والله اعلم بالظالمين من باب
اقامة الظاهر مقام المضمر تنبيها على استحقاقهم ذلك بصفة الظلم اذ لو جاء على الاصل لقال والله اعلم بكم والمعنى انه اعلم وقت عقوبة
الظالمين والله تعالى يعلم ذلك فهو موخره الى وقته والله اعلم **قوله تعالى** وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية في مفاتح ثلاثة
اقوال احدها انه جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان ويويده تفسير ابن عباس هي خزاين المطر قال الفرا اي مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزاينه فعلى
الاول فقد جعل للغيب مفاتح على الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزاين المستوثق منها بالاغلاق والاقفال وعلى الثاني فالمعنى
وعنده خزاين الغيب والمراد منه القدرة على كل الممكنات والثالث انه جمع مفتاح بكسر الميم والالف وهو الالة التي يفتح بها الا ان هذا فيه ضعف
من حيث انه كان ينبغي ان تقلب الف المفرد يا فيقال مفاتيح كدنانير ولو نقل ولكنه قد نقل في جمع مصباح مصابح وفي جمع محراب محارب وفي جمع قرقور
قراقر وهذا كما اتوا بالياء في جمع ما لا مدة في مفرده كقولهم دراهيم وصياريف في جمع درهم وصيرف قال • تنفي يداها الحصا في كل هاجرة •

نفي الدراهيم تنقاد الصياريف ؛ وقالوا اغيل وعبابيل قال ؛ فيها عبابيل اسود ونمر ؛ الأمثال عبابيل فلو زاد في ذلك ونقص
من هذا وقد قرئ مفاتح بالياء وهي تؤيد أن مفاتح جمع مفتاح وإنما حذفت منه وجوز الواحدي أن يكون مفاتح جمع مفتح بمعنى الفتح كان المعنى
وعنده فتوح الغيب بفتح الميم على المصدر وقال بعد كلام حكاه عن أبي إسحق فعلى هذا مفاتح جمع المفتح كان المعنى وعنده فتوح الغيب أي هو
يفتح الغيب على من يشاء من عباده وقال أبو البقاء مفاتح جمع مفتح والمفتح الخزانة وأما ما يفتح به فهو المفتاح وجمعه مفاتيح وقد قيل مفتح
أيضا انتهى ويريد جمع مفتح أي بفتح الميم وقوله وقد قيل مفتح يعني أنها لغة قليلة في الآلة والكثير فيها المد وكان ينبغي أن يوضح عبارته
فإنها موهمة ولذلك ترجمناها **فصل** روى ابن عمر وابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتح الغيب خمس لا
يعلمها إلا الله لا يعلم ما تغيض الأرحام أحد إلا الله وقال الضحاك ومقاتل مفاتح الغيب خزائن الله وعلم نزول العذاب وقال عطاء ما غاب عنكم
من الثواب والعقاب وقيل انقضاء الآجال وقيل أحوال العباد من السعادة والشقاوة وخواتيم أعمالهم وقيل إنه ما لم يكن بعد أنه
يكون أم لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون أن لو كان كيف يكون وقال ابن مسعود أوتي نبيكم علم كل شيء إلا مفاتح الغيب نقل القرطبي
أن ابن عبد البر قال في كتاب الكافي من المكاسب المجمع على تحريمها الربا ومهور البغايا والسحت والرشا وأجر النائحة وأخذ الأجر على الغناء وعلى الكهانة
وادعاء علم الغيب وأخبار السماء وعلى الزجر واللعب والباطل كله **قوله تعالى** لا يعلمها إلا هو في محل نصب على الحال من مفاتح والعامل
فيها الاستقرار الذي تضمنه حرف الجر لوقوعه خبرا وقال أبو البقاء ونقل المطرف إن رفعت به مفاتح أي إن رفعته
به فاعلا وذلك على رأي الأخفش وتضمنه الاستقرار لا بد منه على قول الأخفش يعني أن يرتفع به الفاعل ويجعله خبرا **قوله تعالى**
ويعلم ما في البر والبحر قال مجاهد البر المفاوز والقفار والبحر القرى والأمصار لا يحدث فيهما شيء إلا يعلمه وقيل هو البر والبحر المعروف قالت
الحكماء وتقرير هذه الآية أنه ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة وأن العلم بالمعلول لا يكون
علة للعلم بالعلة وإذا ثبت هذا فالموجود إما أن يكون واجبا لذاته أو ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى وكل ما سواه فهو
ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته فكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده وتكوينه وإذا ثبت ذلك فنقول علمه
بذاته يوجب علمه بالأثر الأول الصادر عنه ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب علمه بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة في الأثر الثاني
وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبدا أن لا يعلم الغيب وهو علمه بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته
علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا له لا جرم صح أن يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
إلا هو ثم إن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا استحضار
المعقولات ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو قضية عقلية محضة والإنسان الذي يقوى
عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق فلا جرم ذكر هذه القضية العقلية مثالا من الأمور المحسوسة
الداخلة تحت هذه القضية العقلية ليصير ذلك المعقول بمساعدة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد فقال ويعلم ما في البر والبحر
لأن ذلك أحد أقسام معلومات الله تعالى وقد ذكر البر لأن الإنسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال
والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فإحاطة العقل بأحواله أقل لأن الحس يدل على عجائب البحار في الجملة أكثر
وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فإذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها
قسم حقير من أقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وكذلك قوله وما تسقط من ورقة إلا يعلمها لأن العقل يحضر
جميع ما هو على وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة
إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد منه هيبة وهو قوله ولا حبة في ظلمات الأرض وذلك لأن الحبة تكون
في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يخفى أكبر الأجسام وأعظمها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها
وعظمها لا تخرج عن علم الله تعالى أنه صارت هذه الأمثال منبهة على عظمة عظيمة مقوية للمعنى المشار إليه بقوله وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها إلا هو ثم إنه تعالى لما قوى ذلك الأمر المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسات عاد إلى ذكر تلك القضية المحضة بعبارة
أخرى فقال ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو **قوله تعالى**
من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله لا يعلمها حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير
وما تسقط من ورقة إلا عالما هو بها كقولك ما أكرمت أحدا إلا صالحا قال شهاب الدين يجوز عندي أن تكون الجملة نعتا لورقة في قوله
وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم مع كونها بالواو ومعتمدة على زيادة الواو فبانه يجوز وإذ ذلك هنا أولى وحينئذ
فيجوز أن يكون في موضع جر على اللفظ أو رفع على المحل والمعنى ورقة ساقطة أو ثابتة أي تعلم عددها ما يسقط من ورق الشجر وما يبقى
عليها وقيل يعلم كم انقلبت ظهرا لبطن إلى أن سقطت إلى الأرض **قوله تعالى** ولا حبة عطف على لفظ ورقة ولو قرئ بالرفع
لكان على الموضع والمراد الحب المعروف على وجه الأرض في بطون الأرض وقيل تحت الصخرة في أسفل الأرضين وفي ظلمات صفة لحبة وقوله
ولا رطب ولا يابس معطوفان أيضا على لفظ ورقة وقرأها ابن السميفع والحسن وابن أبي إسحق بالرفع على المحل وهذا هو الظاهر ويجوز أن يكونا

مبتدأين

مبتدأين والخبر قوله إلا في كتاب مبين ونقل الزمخشري في الثلاثة الرفع أعني قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس وذكر وجهين الرفع العطف على
ونظر الوجه الثاني بقولك لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار قال ابن عباس المراد بالرطب الماء وباليابس البادية وقال عطاء يريد ما ينبت وما لم ينبت
وقيل الحي والأموات وقيل هو عبارة عن كل شيء **قوله تعالى** إلا في كتاب مبين في هذا الاستثناء غموض فقال الزمخشري إلا في كتاب مبين
واحد والكتاب علم الله أو اللوح وأبرزه أبو البقاء وأبو حيان في عبارة قريبة من هذه فقال وهذا الاستثناء الأول يصعب عليه كما تقول ما جاءني
من رجل إلا أكرمته ولا امرأة والمعنى إلا أكرمها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء الأول على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة انتهى وجعل صاحب
النظم الكلام تاما عند قوله ولا يابس ثم استأنف خبرا آخر بقوله إلا في كتاب مبين بمعنى وهو في كتاب مبين أيضا قال لأنك لو جعلت قوله
إلا في كتاب متصلا بالكلام الأول لفسد المعنى وبيان فساده في فصل طويل مذكور في سورة يونس في قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في
كتاب مبين انتهى قال شهاب الدين إنما كان فاسد المعنى من حيث اعتقد أنه استثناء آخر مستقل وسيأتي كيفية فساده أما لو جعله استثناء مؤكدا
للأول كما قاله الزمخشري لم يفسد المعنى وكيف يتصور تمام الكلام على قوله تعالى ولا يابس ويبتدأ بإلا وكيف يقع إلا هكذا وقد حكى أبو البقاء
بنحو ما قاله الجرجاني فقال إلا في كتاب مبين أي إلا هو في كتاب مبين ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لأن المعنى يصير وما تسقط من ورقة
إلا يعلمها إلا في كتاب فينقلب معناه إلى الإثبات أي لا يعلمها في كتاب وإذا لم يكن إلا في كتاب وجب أن يعلمها في الكتاب فإذا يكون الاستثناء
الثاني بدلا من الأول أي وما تسقط من ورقة إلا هي في كتاب وما يعلمها انتهى وجوابه ما تقدم من جعل الاستثناء تأكيدا وسيأتي تقريره إن
شاء الله تعالى في سورة يونس **قوله** في الكتاب المبين قولان الأول هو علم الله تعالى وهو الأصوب وقال الزجاج يجوز
أن يكون الله تعالى أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال تعالى ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في
كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور أحدها أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ ليقف الملائكة على نفاذ علم الله
في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض فيكون في ذلك عبرة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما
يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب وإعلاما
بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لأنه إذا كان لا يهمل من الأحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبأن لا يهمل الأحوال
المشتملة على الثواب والعقاب أولى وثالثها أنه تعالى لما أثبت أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب في التفصيل التام امتنع أيضا تغيرها
وإلا لزم الكذب فتصير جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع سبب تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال
عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة والله أعلم **قوله تعالى** وهو الذي يتوفاكم بالليل الآية لما بين كمال علمه
في الآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت إلى الحياة ومن النوم إلى اليقظة واستقلاله
حفظها في جميع الأحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه في حال النوم واليقظة **قوله** بالليل متعلق بما قبله على أنظر فيه والباء
بمعنى في وقد تقدم منه جملة صالحة وقال أبو البقاء هنا وجاز ذلك لأن الباء للإلصاق والملاصق للزمان والمكان حاصل فيهما
يشير بذلك إلى العلاقة المجوزة للتجوز وعلى هذا فلا حاجة إلى أن يتأول حرف مكان آخر بل نقول هي هنا للإلصاق مجازا نحو مررت
بزيد وإسناد التوفي هنا إلى ذاته المقدسة لأنه لا ينفر منه هنا إذ المراد به الدعة والراحة وأسنده إلى غيره في قوله تعالى توفته رسلنا
يتوفاكم ملك الموت لأنه ينفر منه إذ المراد به الموت وههنا بحث وهو أن النائم لا شك أنه حي ومتى كان حيا لم يكن روحه مقبوضة ألبتة
ولا بد هنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن فتصير الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها
فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الأعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذه الحيثية فلذلك صح إطلاق لفظ الوفاة
والوفاة على النوم **قوله تعالى** ما جرحتم الظاهر أن ما مصدرية وإن كان كونها موصولة اسمية أكثر ويجوز أن تكون نكرة موصوفة
بما بعدها والعائد على كلا التقديرين الأخيرين محذوف وكذلك عند الأخفش وابن السراج على القول الأول وبالنهار كقوله بالليل
والضمير في فيه عائد على النهار وهذا هو الظاهر قال أبو حيان عاد عليه لفظا والمعنى في يوم آخر كما تقول عندي درهم ونصفه قال
شهاب الدين ولا حاجة في الظاهر إلى عوده على نظير المذكور إذ عوده على المذكور لا محذور فيه وأما ما ذكر من نحو درهم ونصفه فلضرورة
انتفاء المعنى من الكلام قالوا لأنك إذا قلت عندي درهم على أن عندك نصفه مردود فيقولك بعد ذلك ونصفه يضطر إلى عوده إلى ما
سطر من عندك بخلاف ما نحن فيه وقيل يعود على الليل وقيل يعود على التوفي وهو النوم أي يوقظكم في خلال النوم وقال الزمخشري
ثم يبعثكم من القبور في شأن الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار انتهى وهو حسن وخص الليل بالتوفي والنهار بالكسب
ولو كان قد ينام في هذا ويكسب في هذا الأمر اعتبارا بالحال الأغلب وقدم التوفي بالليل لأنه أبلغ في المنة عليهم ولا سيما عند من يخص
الجرح بكسب الشر وما جرحتم معنى جرحتم أي كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين أي الكواسب من الطير والسباع واحدها
جارحة قال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أي اكتسبوا والجارحة والمراد منه أعمال الجوارح **قوله تعالى** ليقضى أجل الجمهور على
ليقضى مبنيا للمفعول وأجل رفع به وهي الفاعل المحذوف واحتمال أن أحدهما أنه ضمير الباري تعالى والثاني أنه ضمير المخاطبين أي ليقضوا
أي لتستوفوا آجالكم وقرأ أبو رجاء وطلحة ليقضي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى أجلا مفعولا ومسمى صفة فهو مرفوع على الأول ومنصوب

ومنصوب على الثاني ويترتب على ذلك خلاف القرا في امالة الفه واللام في ليقضى متعلقة بما قبلها من مجموع الفعلين اي يتوفاكم الى ان
تبلغوا اجالكم واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ويوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحيا بعد الامانة فلذلك استدل به على صحة
البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع احوالكم **قوله تعالى** وهو القاهر فوق
عباده الاية قد تقدم الكلام على هذه الاية اول السورة وقوله ويرسل عليكم حفظة فيه خمسة اوجه احدها انه عطف على اسم الفاعل الواقع
صلة لال لانه في معنى يفعل والتقدير وهو الذي يقهر عباده ويرسل فعطف الفعل على الاسم لانه في تاويله ومثله عند بعضهم ان المصدقين
والمصدقات واقرضوا فاقرضوا عطف على مصدقين الواقع صلة ال لانه في معنى ان الذين صدقوا واقرضوا وهذا ليس بشي لانه يلزم منه
ذلك الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي ذلك ان واقرضوا من تمام صلة ال في المصدقين وقد عطف على الموصول قوله المصدقات وهو اجنبي
وقد تقدم غير مرة انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته واما قوله تعالى فوقهم صافات ويقبضن فيقبضن في تاويل اسم اي وقابضات
ومن عطف الاسم على الفعل لكونه في تاويل الاسم قوله تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقوله • فالفيته يوما يبير عدوه •
ومجر عطا يستحق المعابرا • والثاني انه جملة فعلية عطفت على جملة اسمية وهي قوله وهو القاهر والثالث انها معطوفة على الصلة وما
عطف عليها وهو قوله يتوفاكم ويعلم ما بعده اي وهو الذي يتوفاكم ويرسل الرابع انه خبر مبتدا محذوف والجملة في محل نصب على الحال
وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الضمير المستكن في القاهر والثاني انها حال من الضمير المستكن في الظرف كذا قاله ابو البقا ونقله عنه ابو حيان
وقال وهذا الوجه اضعف الاعاريب وقولهما الضمير الذي في الظرف كذا قال ابو البقا ونقله ليس هنا ظرف يتوهم كون هذه الحال من ضمير فيه
الا قوله فوق عباده والا اي طريق يجعل هذا الظرف ضميرا **فالجواب** انه قد نقل مرضي هذه الاية المستهمة لهذه ان فوق عباده
فيه خمسة اوجه لانه منها يحتمل فيها ضميرا وهي كونه ثانيا او بدلا من الخبر وحالا وانما اضطررنا الى تقدير مبتدا قبل يرسل لان المضارع
المثبت اذا وقع حالا لم يقترن بالواو كما تقدم ايضاحه والخامس انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك وهذا الوجه هو في المعنى كالثاني
قوله تعالى عليكم يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيرسل ومنه يرسل عليكم فارسلنا عليهم وارسل عليهم طيرا الى غير ذلك
والثاني انه متعلق بحفظة يقال حفظت عليه عمله فالتقدير ويرسل حفظة عليكم قال ابو حيان اي يحفظون عليكم اعمالكم كما قال
وان عليكم لحافظين تشبيه من حيث المعنى لا ان عليكم تعلق بحافظين لان عليكم هو الخبر لان فيتعلق بمحذوف والثالث انه متعلق بمحذوف
على انه حال من حفظة اذ لو تاخر ان يكون صفة لها قال ابو البقا عليكم فيها وجهان احدهما وهو متعلق بيرسل والثاني ان يكون في نية
التاخير وفيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس حفظة والمفعول محذوف اي يرسل عليكم من يحفظ اعمالكم والثاني ان يكون صفة لحفظة
الا انه يوهم ان تقديم المفعول خاص بالوجه الذي ذكره وليس كذلك بل لا بد من تقديره على كل وجه وحفظة انما عمل في ذلك المقدر لكونه
صفة لمحذوف وتقديره ويرسل عليكم ملائكة حفظة لانه لا يعمل الا بشروط هذا منها اعني كونه معتمدا على موصوف وحفظة جمع حافظ
وهو منقاس في كل وصف على فاعل صحيح اللام لعاقل مذكر كبار وبررة وفاجر وفجرة وكامل وكملة ويقل في غير العاقل كقولهم غراب
ناعق وغربان نعقة **فصل** هولاء الحفظة هم المذكورون في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والمقصود بهولاء الحفظة
ضبط الاعمال ثم اختلفوا فقيل انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها لقوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على
اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين للذي على اليسار انتظر لعله يتوب منها وان لم يتب كتبت عليه والاول اقوى لان قوله
ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على ان اطلاع هولاء الحفظة على الاقوال
والافعال اما على صفات القلوب وهو العلم والجهل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الافعال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون واما الايمان
والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل دليل على اطلاع الملائكة عليها **فصل** وفي فائدة جعل الملائكة موكلين
على بني ادم وجوه احدها ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلين به يحصون عليه عمله ويكتبونه في صحيفة تعرض على رؤوس الاشهاد
في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبائح وثانيها يحتمل ان تكون الكتابة لفائدة وزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن
الاعمال غير ممكن دون الصحائف وثالثها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلناه
او لم نعقله **قوله تعالى** حتى اذا جاء احدكم الموت تقدم مثله وقوله توفته قرا الجمهور توفته ماضيا بتا التانيث لتانيث الجمع
وقرا حمزة توفاه من غير تاء تانيث وهي تحتمل وجهين اظهرهما انه ماض وانما حذف تاء التانيث لوجهين احدهما كونه تانيثا مجازيا
والثاني الفصل من الفعل وفاعله بالمفعول والثاني انه مضارع واصله تتوفاه بتاءين فحذفت احداهما على خلاف في ايهما كما
وباية وجوه على بابه في امالة هذه الالف وقرا الاعمش يتوفاه مضارعا بيا الغيبة اعتبارا بكون رسلنا مجازيا او للفصل وهو كقراءة
حمزة في الوجه الاول من حيث تذكير الفعل وكقراءته في الوجه الثاني من حيث انه اتى به مضارعا وقال ابو البقا وقرى شاذا يتوفاه على

تاخر الجاران

الاستقبال

الاستقبال ولم يقرا بها هنا ولانا **فصل** قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت
والحياة وهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله وقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا
تحصل الا من ملك الموت وقال في هذه الاية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة **فالجواب** ان التوفي في الحقيقة
انما حصل بقدرة الله تعالى وهو في الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم فحسنت اضافة التوفي
الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة وقيل اراد بالرسل ملك الموت وحده وذكر الواحد بلفظ الجمع وجاء في الاخبار ان الله تعالى جعل
الدنيا بين يدي ملك الموت كالمائدة الصغيرة فيقبض من هاهنا ومن هاهنا فاذا كثرت الارواح يدعو الارواح فتجيب له **فصل**
قال بعضهم هولاء الرسل الذين يتوفون الخلق هم الحفظة يحفظونه في مدة الحياة وعند مجيء الموت يتوفونه والاكثرون على ان الحفظة غير
الذين يتولون الوفاة **قوله تعالى** وهم لا يفرطون هذه الجملة تحتمل وجهين اظهرهما انها حال من رسلنا والثاني انها استينافية
سيقت للاخبار عنهم بهذه الصفة والجمهور على التشديد في يفرطون مخففا من افرط وفيها تاويلان احدهما انها بمعنى لا يجاوزون الحد
فيما امروا به قال الزمخشري والتفريط التواني والتاخير عن الحد والافراط مجاوزة الحد اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون والثاني
ان معناه لا يتقدمون على امر الله وهذا يحتاج الى نقل ان افرط بمعنى فرط اي تقدم وقال الحافظ قريبا من هذا فانه قال معنى لا يفرطون
لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويفوتهم وقال ابو البقا ويقرا بالتخفيف اي لا يزيدون على ما امروا به وهو قريب مما تقدم
قوله تعالى ثم ردوا الى الله قيل المردود هم الملائكة يعني كما يموت ابن ادم يموت ايضا الملائكة وقيل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم
يردون الى الله وهذه الاية تدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية لان صريح هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه
بعد الموت يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة فوجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا
لحكم الله واذا لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه وقد ثبت ان هاهنا موتا وحياة اما الموت فنصيب البدن فيبقى ان تكون الحياة نصيب النفس
والروح فلما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح وهو المطلوب ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو
المطلوب **فصل** الاية في المومنين والكافرين جميعا وقد قال في اية اخرى وان الكافرين لا مولى لهم فكيف وجه الجمع
قيل المولى في تلك الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى هاهنا بمعنى المالك الذي يتولى امورهم والله عز وجل مالك الكل اي مالك الكل
ومتولي امورهم وقيل اراد هاهنا المومنين خاصة يردون الى مولاهم والكفار فيه تبع **قوله تعالى** مولاهم الحق صفتان لله
وقرا الحسن والاعمش الحق نصبا وفيه تاويلان اظهرهما انه نعت مقطوع والثاني انه نعت مصدر محذوف اي ردوا الرد الحق لا الباطل
وقرى ردوا بكسر الراء نقلا لحركة الدال الى الراء والضمير في مولاهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه للعباد في قوله فوق عباده فقوله ويرسل عليكم
التفاتا اذ الاصل ويرسل عليهم وفائدة هذا الالتفات التنبيه والايقاظ والثاني انه يعود على الملائكة المعنيين بقوله رسلنا يعني انهم
يموتون كما يموت بنو ادم ويردون الى ربهم كما تقدم والثالث انه يعود على احد في قوله جاء احدكم الموت اذ المراد به الجمع لا الافراد **قوله**
الا له الحكم اي لا حكم الا لله لقوله تعالى ان الحكم الا لله والمراد بالحكم القضاء وهو اسرع الحاسبين اي حسابه سريع لا يحتاج الى فكر وروية ولا عقد
في كيفية هذا الحساب فقيل انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام وقيل بل يامر الله الملائكة ان يحاسب كل
واحد منهم واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار لا يكلمهم يوم القيامة
فصل احتج الجبائي بهذه الاية على حدوث كلام الله قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان
وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم بالمعارضة بالعلم فانه تعالى كان قبل المعلوم عالما
بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم **قوله تعالى**
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الاية وهذا نوع اخر من الدلالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وقرا السبعة هذه
مشددة قل الله ينجيكم فرواها الكوفيون وهشام بن عمار عن ابن عامر مشددة كالاولى وقرا الباقون بالتخفيف من انجى حميد بن قيس ويعقوب
وعلي بن نصر عن ابي عمرو وتحصل من ذلك ان الكوفيين وهشاما يثقلون في الموضعين وان حميدا ومن معه يخففون فيهما وان نافعا
وابن كثير وابا عمرو وابن ذكوان عن ابن عامر يثقلون الاولى ويخففون الثانية والقراءات واضحة فانها من نجى وانجى فالتضعيف
والهمزة كلاهما للتعدية فالكوفيون وهشام لزموا التعدية بالتضعيف وحميد وجماعته لزموها بالهمزة والباقون جمعوا
بين التعديتين جمعا بين اللغتين كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاستفهام للتقرير والتوبيخ وفي الكلام حذف مضاف
اي من مهالك ظلمات كناية عن الشدائد والاهوال اذا سافروا في البر والبحر **قوله تعالى** تدعونه في محل النصب على الحال اما
من مفعول ينجيكم وهو الظاهر اي ينجيكم داعين اياه واما من فاعله اي من تدعو من جهتكم **قوله تعالى** تضرعا وخفية يجوز فيهما
وجهان احدهما انهما مصدران في موضع الحال اي تدعونه متضرعين ومخفين والثاني انهما مصدران من معنى العامل لا من لفظه
كقولك قعدت جلوسا وقرا الجمهور خفية بضم الخاء وقرا ابو بكر بكسرها وهما لغتان كالعدوة والعدوة والاسوة والاسوة وقرا الاعمش وخيفة
كالتي في الاعراف وهي من الخوف فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وسكونها ويظهر على هذه القراءة ان يكون مفعولا من اجله لولا ما يا باه

تضرعا من المعنى **قوله تعالى** لئن انجيتنا الظاهر ان هذه الجملة القسمية تفسير للدعا قبلها وسكونها ويظهر على هذه القراءة
ان يكون مفعولا لاجله ويجوز ان تكون منصوبة المحل على اضمار القول وذلك القول يكون في محل نصب على الحال من فاعل يدعونه اي
يدعونه قائلين ذلك وقد عرف مما تقدم غير مرة كيف اجتماع الشرط والقسم وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله يدعونه والباقون
انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم وفي حالة الدعاء وقد قرا كل بما رسم في مصحفه فان في مصاحف الكوفة انجانا بلفظ الغيبة وفي غيرها انجيتنا
قوله تعالى من هذه متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية وهذه اشارة الى الظلمات لانها تجري مجرى المؤنثة الواحدة وكذلك
في منها تعود على الظلمات وقوله ومن كل كرب عطف على الضمير المجرور باعادة حرف الجر وهو واجب عند البصريين وقد تقدم والكرب غاية
الغم الذي ياخذ بالنفس ثم انتم تشركون يريد انهم يقرون ان الذي يدعونه عند الشدة هو الذي ينجيهم ثم يشركون معه الاصنام التي علموا انها
لا تضر ولا تنفع **قوله تعالى** قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الاية وهذا نوع اخر من دلائل التوحيد ممزوج بالتخويف
بين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم فقيل هذا حقيقة فاما العذاب
من فوقهم كالمطر النازل عليهم كما في قصة نوح والصاعقة والريح والصيحة ورمي اصحاب الفيل واما الذي من تحت ارجلهم كالرجفة والخسف
وقيل حبس المطر والنبات وقيل هذا مجاز قال مجاهد وابن عباس في رواية عكرمة من فوقكم اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة
قوله تعالى عذابا من فوقكم يجوز ان يكون الظرف متعلقا بمحذوف على انه صفة لعذابا اي عذابا كائنا من هاتين الجهتين **قوله**
او يلبسكم عطف على يبعث والجمهور على فتح الياء من يلبسكم وفيه وجهان احدهما انه بمعنى يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى كل فرقة متابعة
لامام ومعنى خلطهم انشاب القتال بينهم فيختلطون في ملاحم القتال كقول الحماسي * وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم * ما بين منعفر واخر مسند * وهذه عبارة الزمخشري جعله من اللبس الذي هو الخلط وبهذا التفسير
الحسن ظهر تعدي يلبس الى المفعول وشيعا نصب على الحال وهي جمع شيعة كسدر وسدرة وقيل شيعا منصوب على المصدر من معنى الفعل
الاول اي انه مصدر على غير الصدر كقعدت جلوسا قال ابو حيان ويحتاج في جعله مصدرا الى نقل من اللغة ويجوز على هذا ايضا
ان يكون حالا كانتصابه ركضا اي راكضا او ذا ركض وقال ابو البقا والجمهور على فتح اليا اي يلبس عليكم اموركم فحذف المضاف
اليه مقامه **فصل** وقال المفسرون معناه او يجعلكم فرقا ويبث فيكم الاهواء المختلفة وروى عمرو بن دينار
عن جابر قال لما نزلت هذه الاية قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك قال
او من تحت ارجلكم قال اعوذ بك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اهون او هذا ايسر وعن
عامر بن سعيد بن ابي وقاص عن ابيه قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مررنا على مسجد بني معاوية فدخل فصلى ركعتين
وصلينا معه وناجى ربه طويلا ثم قال سالت ربي ثلاثا ان لا يهلك امتي بالقذف فاعطانيها وسالته ان لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها
وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا في مسجد فسال الله ثلاثا فاعطاه اثنتين ومنعه
واحدة ساله ان لا يسلط على امته عدوا من غيرهم يظهر عليهم فاعطاه ذلك وساله ان لا يهلكهم بالسنين فاعطاه ذلك وساله ان
لا يجعل باس بعضهم على بعض فمنعه ذلك **فصل** ظاهر قوله تعالى او يلبسكم شيعا انه يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب
المتنافية والحق منها ليس الا واحدا وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على اعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم
باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية وهذا يدل على كونه تعالى خالق الخير والشر واجاب الخصم بان الاية تدل على انه تعالى قادر عليه
وعندنا ان الله تعالى قادر على القبيح انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا **فالجواب** ان وجه التمسك بالاية شيء اخر فانه قال
قل هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وحصول الاختلاف بين الناس ثبت بمقتضى الحصر
المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن الله وهو المطلوب **فصل** قال المقلدة والحشوية هذه الاية من اقوى الدلائل على المنع من النظر
والاستدلال لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى هذه المذاهب والاديان وذلك مذموم بهذه
الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال مذموما بالايات الدالة على وجوب النظر
والاستدلال كما تقدم مرارا **فصل** وقرا ابو عبد الله المدني يلبسكم بضم اليا من البسكم رباعيا وفيه وجهان احدهما
ان يكون المفعول الثاني محذوفا تقديره او يلبسكم الفتنة وشيعا على هذا حال اي يلبسكم الفتنة في حال تفرقكم وشتاتكم والثاني ان
يكون شيعا هو المفعول الثاني كانه جعل الناس يلبسون بعضهم مجازا كقوله * لبست اناسا فافنيتهم * وافنيت بعد اناس اناسا *
من يتقوى بهم الانسان والجمع شيع كما تقدم واشياع كذا قال الراغب والظاهر ان اشياعا جمع شيع كعنب واعناب وضلع
واضلاع وشيع جمع شيعة فهو جمع الجمع **قوله تعالى** ويذيق نسق على يبعث والاذاقة استعارة وهي فاشية ذوقوا مس سقر
ذق انك فذوقوا العذاب وقال * اذقناهم كووس الموت صرفا * وذاقوا من سقرنا اسنتنا كووسا * وقرا الاعمش ونذيق بنون العظمة
وهو التفات فايدته تعظيم الامر والتحذير من سطوته **قوله** انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل
على انه تعالى اراد بتصريف الايات لعلهم يفقهون ونقرر البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات **فالجواب**

بان

بان ظاهر الاية تدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وعاند فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم
قوله تعالى وكذب به قومك الهاء في به تعود على العذاب المتقدم في قوله عذابا من فوقكم قاله الزمخشري وقيل تعود على القران وقيل تعود
على الوعيد المتضمن في هذه الايات المتقدمة وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لانه خوطب بالكاف عقيبه فلو كان كذلك لقال
وكذب بك قومك وادعاء الالتفات فيه بعيد وقيل لا بد من حذف صفة هنا اي وكذب به قومك المعاندون او الكافرون لان قومه كلهم
لم يكذبوه كقوله انه ليس من اهلك الناجين وحذف الصفة وبقاء الموصوف قليل جدا بخلاف العكس وقرا ابن ابي عبلة وكذبت بتاء التانيث
كقوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط باعتبار الجماعة **قوله تعالى** وهو الحق في هذه الجملة وجهان الظاهر منهما انها استئناف والثاني
انها حال من الهاء في به اي كذبوا به حال كونه حقا وهو اعظم في القبح والمعنى ان عاد الضمير في به للعذاب فمعنى كونه حقا اي لا بد ان ينزل بهم وان
عاد الى القران فمعنى كونه حقا اي كتاب منزل من عند الله وان عاد الى تصريف الايات انهم كذبوا كونها من عند الله وهو حق **قوله تعالى**
عليكم متعلق بما بعده وهو بوكيل وقدم لاجل الفواصل ويجوز ان يكون حالا من قوله بوكيل لانه لو تاخر لجاز ان يكون صفة له وهذا عند من يجيز
تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو اختيار جماعة وانشدوا عليه * عاجلا بعرض المنية للمرء * فيدعى ولات حين اباء * فقدم عاجلا على
صاحبها وهو المرء وعلى عاملها وهو بعرض وهذا اولى ومنه * وان كان برد الماء ظمان صاديا * الي حبيبا انها لحبيب * اي الي ظمان صاديا
ومثله * فان يك اذواد اصبن ونسوة * فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال * وعاملها من بقتل حبال بالمهملة اسم رجل مع ان حرف الجر هنا زائد
لجوازه اولى مما ذكرنا **فصل** معنى الاية قل لهم يا محمد لست عليكم برقيب وقيل بمسلط الزمكم الايمان شئتم او ابيتم واجازيكم على
تكذيبكم واعراضكم من قبول الدلائل انما انا رسول ومنذر والله هو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد
قوله تعالى لكل نبا مستقر يجوز رفع نبا بالابتداء وخبره الجار قبله ويجوز ان يكون مستقر اسم مصدر اي استقرار ولا بد من عائد على النبا
كان المصدر منه على انه اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى لكل وعد من الله استقرار ولا بد ان يعلموا ويجوز
ان يكون مكان الاستقرار او زمانه والمعنى لكل خبر يخبره الله وقت او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وهذا الذي خوف الكفار به
يجوز ان يكون المراد منه الاستيلاء عليهم بالحرب والقتل في الدنيا **قوله تعالى** واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية لما قال في
الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به انه لا يجب على الرسول ملازمة المكذبين بهذا الدين بين في هذه الاية
ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في
حديث غيره وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا نقل الواحدي
ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران فشتموا واستهزؤوا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في
حديث غيره **قيل** في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا
قال الرجل تركت القوم يخوضون افاد انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها اذا منصوب بجوابها وهو فاعرض اي فاعرض
عنهم في هذا الوقت ورايت هنا يحتمل ان تكون البصرية وهو الظاهر ولذلك تعدت لواحد قال ابو حيان ولا بد من تقدير حال محذوفة اي
واذا رايتهم الذين يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها اي واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها انتهى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ذلك لان قوله
يخوضون مضارع والراجح كونه حالا وايضا فان الذين يخوضون في قوة الخائضين واسم الفاعل حقيقة في الحال بلا خلاف فيحمل هذا على حقيقته
فيستغنى عن حذف هذه الحال التي قدرها وهي حال مؤكدة ويحتمل ان تكون علمية وضعفه ابو حيان بانه يلزم منه حذف المفعول الثاني وحذفه
اما اقتصار واما اختصار فان كان الاول فممنوع اتفاقا وان كان الثاني فالصحيح المنع منه حتى منع ذلك بعض النحويين **قوله**
غيره الهاء فيها وجهان احدهما انها تعود على الايات وعاد مفردا مذكرا لان الايات في معنى الحديث والقران وقيل انها تعود على الخوض
الدال عليه الفعل كقوله * اذا نهي السفيه جرى اليه * وخالف والسفيه الى خلاف * اي جرى الى السفه دل عليه الصفة كما دل
الفعل على مصدره اي حتى يخوضوا في حديث غير الخوض **قوله تعالى** واما ينسينك قراءة العامة ينسينك بتخفيف السين من انساه كقوله
تعالى وما انسانيه الا الشيطان فانساه الشيطان وقرا ابن عامر بتشديدها من نساه والتعدي جاء في هذا الفعل بالهمزة مرة وبالتضعيف
اخرى كما تقدم في انجى ونجى وامهل ومهل والمفعول الثاني محذوف في القراءتين تقديره واما ينسينك الشيطان الذكر والحق والاحسن ان
يقدر ما يليق بالمعنى اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين بعد تذكرك له فلا تقعد بعد ذلك معهم وانما
ابرزهم ظاهرين تسجيلا عليهم بصفة الظلم وجاء الشرط الاول باذا لان خوضهم في الايات محقق وفي الشرط الثاني بان لان انساء الشيطان له ليس امرا
محققا بل قد يقع وقد لا يقع وهو معصوم منه ولم يجي مصدره على تفعيل غير ذكرى وقال ابن عطية واما شرط وتلزمها في الاغلب النون
الثقيلة وقد لا يلزم كقوله * اما يصبك عدو في مناواة * وهذا الذي ذكره من لزوم التوكيد هو مذهب الزجاج والناس على خلافه
وانشدوا اما انشد ابن عطية وابياتا اخر منها * [illegible] * وقد نقل عن طرفي هذه المسالة اولا البقرة الا احدا لم يقل بلزوم
توكيده بالثقيلة دون الخفيفة وان كان ظاهر عبارة ابن عطية ذلك **قوله تعالى** وما على الذين يتقون الاية يجوز ان تقدر ما
حجازية فيكون من شيء اسمها ومن مزيدة فيه لتاكيد الاستغراق وعلى الذين يتقون خبرها عند من يجيز اعمالها مقدما الخبر مطلقا او يرى ذلك

في الظرف وعديله ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تاخر لكان صفة ويجوز ان تكون مهملة اما على لغة تميم واما على لغة حجاز لفوات شرط وهو تقديم خبرها وان كان ظرفا وتحقيق ذلك كما تقدم في قوله ما عليك من حسابهم من شيء **قوله تعالى** ولكن ذكرى فيه اربعة اوجه احدها انه منصوب به على المصدر بفعل مضمر فقدره بعضهم امرا اي ولكن ذكروهم ذكرى وبعضهم قدره خبرا اي ولكن يذكرونهم ذكرى الثاني انه مبتدا خبره محذوف اي ولكن عليهم ذكرى او عليكم ذكرى اي تذكيرهم الثالث انه خبر لمبتدا محذوف اي هو ذكرى اي النهي عن مجالستهم والامتناع منها ذكرى الرابع انه عطف على موضع شيء المجرور بمن اي ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى فيكون من عطف المفردات واما على الاوجه السابقة فهو من عطف الجمل ورد الزمخشري هذا الوجه الرابع ورده عليه ابو حيان فاما رد الزمخشري فقال ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شيء كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يأبى ذلك قال ابو حيان كانه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم فهو قيد في شيء فلا يجوز عنده ان يكون من عطف المفردات عطفا على من شيء على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشيء لانه لا يلزم في العطف بالواو ولكن ما ذكر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز ان يكون من عطف الجمل كما تقدم وان يكون من عطف المفردات والعطف بالواو ولكن جيء بها للاستدراك قال شهاب الدين قوله تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق الى اخر الامثلة التي ذكرها لا يرد على الزمخشري لان الزمخشري وغيره من اهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف ظاهر في التشريك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان تجيء قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية الكريمة من قبيل النوع الاول اي لم يؤت مع المعطوف بقرينة تخرجه فالظاهر مشاركته للاول في القيد الاول ولو شاركه في قيده لزم منه ما ذكر الزمخشري واما الامثلة التي اوردها فالمعطوف مقيد بغير القيد الذي قيد به الاول واما ما كان ينبغي ان يمثل بقوله ما عندنا رجل سوء ولكن صبي من قريش وقول الزمخشري عطفا على محل من شيء لم يقل عطفا على لفظه لفائدة حسنة وهي ان لكن حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور بمن لزم زيادة من في الواجب وجمهور البصريين على منعه ويدل على اعتبار الايجاب في لكن انهم اذا عطفوا بعد خبر ما الحجازية ابطلوا النصب لانها لا تعمل في الموجب ويتعين على عدم زيادتها فيه النفي وبل ولكن في ما ذكرنا

فصل

وروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم فانزل الله وما على الذين يتقون الخوض من حسابهم اي من اثام الخائضين من شيء ولكن ذكرى اي ذكروهم وعظوهم بالقران والذكر والذكرى واحد يريد ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتموهم فرخص في مجالستهم على الوعظ لعله ان يمنعهم ذلك من الخوض وقيل لعلهم يستحيون **قوله تعالى** وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الاية اتخذوا يجوز فيها وجهان احدهما انه متعد لواحد على انه بمعنى اكتسبوا وعملوا ولهوا ولعبا على هذا مفعول من اجله اي اكتسبوه لاجل اللهو واللعب والثاني انه المتعدي الى اثنين اولهما دينهم وثانيهما لعبا ولهوا قال وظاهر كلام الزمخشري اي دينهم الذي كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولهوا وذلك ان عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم البحائر والسوائب من باب اللعب واتباع هوى النفس وما هو من جنس الهزل دون الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام دينا لهم واتخذوا دينهم الذي كلفوه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به قال فظاهر تقديره الثاني يدل على ما ذكر وقال ابن عطية واضاف الدين اليهم على انهم جعلوا اللهو واللعب دينا ويحتمل ان يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولهوا فتفسيره الاول هو ما ذكرناه عنه اولا قال شهاب الدين وهذا الذي ذكراه انما ذكراه تفسير معنى لا اعراب وكيف يجعلان النكرة مفعولا اولا والمعرفة مفعولا ثانيا من غير داعية الى ذلك مع انهما من اكابر اهل هذا اللسان ونظر ذلك كيف ابرزا ما جعلاه مفعولا اولا معرفة وما جعلاه ثانيا نكرة في تركيب كلامهما ليجريا على كلام العرب فكيف يظن بهما ان يجعلا النكرة محدثا عنها والمعرفة حديثا في كلام الله تعالى **قوله تعالى** وغرتهم الحيوة الدنيا يحتمل وجهين احدهما انها مستانفة والثاني انها عطف في صلة الذين اي الذين اتخذوا وغرتهم وقد تقدم معنى الغرور في اخر ال عمران وقيل غرتهم من الغر بفتح الغين اي ملأت افواههم واشبعتهم وعليه قول الشاعر

ولما التقينا بالحلنة غرني • بمعروفه حتى خرجنا فوق

فصل

المراد من هؤلاء الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الكفار الذين اذا سمعوا ايات الله استهزؤوا بها وتلاعبوا وقيل ان الله تعالى جعل لكل قوم عيدا واتخذ كل قوم دينهم اي عيدهم لعبا ولهوا وعيد المسلمين الصلاة والتكبير وفعل الخير مثل الجمعة والفطر والنحر وقيل ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي كتحريم السوائب والبحائر وقيل اتخاذهم عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم وقيل هم الذين ينصرون الدين ليتوصلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهؤلاء الذين نصروا الدين لاجل الدنيا في سائر الايات بانها لهو ولعب ويؤكد هذا الوجه قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا **قوله تعالى** وذكر به اي بالقران لقوله فذكر بالقران من يخاف

وعيد

٥٧٦

وعيد وقيل يعود على حسابهم وقيل على الذين اي يجب عليهم ان يتقوا عذابه ويعتقدوا صحته وقيل هذا تهديد ... ايضا احد **قوله تعالى** ان تبسل في محل نصب على انه مفعول من اجله اي لان لا تبسل او مخافة ان تبسل او كراهة ان تبسل والثاني قال ابو حيان يجوز ان يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل ويضمر الابدال لما في الاضمار من التفخيم كما اضمر واضمر الامر والشان والقصة وذكر به النفوس وحسبها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم وقد اجاز ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبت الا في قول من قال اكلوني البراغيث او تحمله على البدل من المضمر وقال ايضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتاخير الا ان تجعل ههنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقد روي قوله فاستاكت به عود اسحل بجر عود على البدل من الضمير قال شهاب الدين اما تفسير الضمير غير المرفوع بالبدل فهو قول الاخفش وانشد عليه هذا البيت واوله

• اذا هي لم تستك بعود اراكة • تنخل فاستاكت به عود اسحل •

والبيت لطفيل الغنوي يروى برفع عود وهذا هو المشهور عند النحاة رفعه على اعمال الاول وهو تنخل واعمال الثاني وهو فاستاكت فاعطاه ضميره ولو اعمله لقال فاستاكت بعود اسحل ولا يكون لانكسار البيت والرواية الاخرى التي استشهد بها ضعيفة حتى لا يعرفها اكثر المعربين ولو استشهد بالاخلاف فيه كقوله

• على حالة لو ان بالقوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم •

بجر حاتم بدلا من الهاء في جوده والقوافي مجرورة لكان اولى ... الارتهان يقال ابسلت ولدي واهلي اي ارتهنتهم قال

• وابسالي بني بغير جرم • بعوناه ولا بدم مراق •

بعونا جنينا والبعو الجناية وقيل الابسال ان يسلم نفسه للهلكة وقال الراغب البسل ضم الشيء ومنعه ولتضمنه معنى الضم استعير لتقطيب الوجه فقيل هو باسل ومستبسل الوجه ولتضمنه معنى المنع قيل للمحرم والمرتهن بسل ثم قال والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالقهر والحكم والبسل هو الممنوع بالقهر وقيل للشجاعة بسالة اما لما يوصف به الشجاع من عبوس الوجه ويقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه قال تعالى ثم عبس وبسر فاذا زاد قالوا ابسل من عبوس وجهه او لكونه محرما على اقرانه ولانه يمنع ما في حوزته وما تحت يده من اعدائه والبسلة اجرة الراقي ماخوذة من قول الراقي ابسلت زيدا اي جعلته محرزا على الشيطان او جعلته شجاعا قويا على مدافعته وبسل في معنى اجل وبس اي فيكون حرف جواب كاجل واسم فعل بمعنى اكفف كبس وقوله بما متعلق بتبسل اي بسبب وما مصدرية ومعنى الكلام ونكرة دامرها واضح

فصل

قال مجاهد وعكرمة والسدي قال ابن عباس تهلك وروي عن ابن عباس ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وهو قول الفراء وقال قتادة تحبس في جهنم وقال الضحاك تحرق وقال الاخفش تجازى وروي عن ابن عباس تفضح وقال ابن زيد تؤخذ **قوله تعالى** ليس لها هذه الجملة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل رفع صفة لنفس والثالث انها في محل نصب حال من الضمير في كسبت **قوله تعالى** من دون الله فيه وجهان اظهرهما انها لابتداء الغاية والثاني انها زائدة نقله ابن عطية وليس بشيء واذا كانت لابتداء الغاية ففيما تتعلق به وجهان احدهما انها حال من ولي لانها لو تاخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف وعلى البيان كما تقدم نظيره ومن دون الله فيحذف مضاف اي من دون عذابه وجزائه ولي قريب ولا شفيع يشفع لها في الاخرة **قوله تعالى** وان تعدل اي تفتد كل عدل وكل عدل منصوب على المصدر لان كل بحسب ما يضاف اليه وهذا هو المشهور ويجوز نصبه على المفعول به اي وان تفد بدلا ما كل فداء والضمير في لا يؤخذ كالضمير في لا يؤخذ على الاول قال ابو حيان عائد على المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ واما في ولا يؤخذ منها عدل بمعنى المفدى به فيصح ... انما اسند الاخذ الى العدل صريحا في البقرة لانه ليس المراد المصدر بل الشيء المفدى به وعلى الثاني يعود على كل عدل لانه ليس مصدرا فهو كاية البقرة قال ابن الخطيب ويمكن حمل الاخذ هنا بمعنى القبول زال المحذور في اسناد الاخذ الى المصدر **قوله تعالى** اولئك الذين ابسلوا يجوز ان يكون الذين خبرا ولهم شراب خبرا ثانيا وان يكون لهم شراب حالا اما من الضمير في ابسلوا واما من الموصول نفسه وشراب فاعل لاعتماده الجار قبله على ذي الحال ويجوز ان يكون لهم شراب مستانفا فهذه ثلاثة اوجه في لهم شراب خبر المبتدا فيحصل في الموصول ايضا ثلاثة اوجه كونه خبرا او بدلا او نعتا والجملة مع ما قبلها مستانفة او صفة في هذه الاية وشراب يجوز رفعه من وجهين الابتدائية والفاعلية عند الاخفش وعند سيبويه ايضا على ان يكون لهم هو خبر المبتدا او حالا لانك حين جعلته حالا او شراب مرتفع به لاعتماده على ما تقدم ومن حميم صفة لشراب فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم وشراب بمعنى مشروب لا يقال اكال بمعنى ماكول ولا ضراب بمعنى مضروب والاشارة بذلك الى الذين اتخذوا في قول الزمخشري والحوفي فلذلك اتى بصيغة الجمع وفي قول ابن عطية وابي البقاء الى الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس لان المراد عموم الانفس فلذلك اشير اليه بالجمع ومعنى الاية اولئك الذين ابسلوا اسلموا للهلاك بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون **قوله تعالى** قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا الاية والمقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل اندعوا من دون الله اي نعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا ان تركناه **قوله** اندعوا استفهام توبيخ وانكار والجملة في محل نصب بالقول وما مفعوله بندعوا وهي موصولة او نكرة موصوفة ومن دون الله متعلق بندعوا وهي موصولة او نكرة موصوفة قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون حالا من مضمر ينفعنا ولا معمولا لينفعنا لتقدمه على ما والصلة والصفة لا تعمل فيما قبل الموصول والموصوف وقوله من الضمير في ينفعنا يعني به المرفوع العائد على ما وقوله لا يعمل فيما قبل الموصول والموصوف يعني ان ما لا تخرج من هذين القسمين

ولكن يجوز ان يكون من دون حالا من ما انبسط على قوله انه الجعل المانع من جعله حالا من ضمير الذي في ينفعنا الا ضعفا لا معنى له ولا فرق
بين الظاهر وضميره بمعنى انه اذا جاز ان يكون حالا من ظاهر جاز ان يكون حالا من ضميره الا ان يمنع مانع **قوله تعالى** ونرد فيه وجهان
اظهرهما انه نسق على ندعو وهو داخل في حيز الاستفهام والمتسلط عليه القول والثاني انه حال على اضمار مبتدا اي ونحن نرد قال ابو حيان بعد
نقله هذا عن ابي البقاء وهو ضعيف لاضمار المبتدا ولانها تكون حالا مؤكدة وفي كونها مؤكدة نظر لان المؤكدة ما فهم معناها من الاول وكانه يقول
من لازم الدعاء من دون الله الارتداد على العقب **قوله تعالى** على اعقابنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع
نرد اي نرد راجعين على اعقابنا او منقلبين او متاخرين كذا قدروه وهو تفسير معنى اذ المقدر في مثله كون مطلق وهذا يحتمل ان يقال فيه انه
حال مؤكدة والثاني انه متعلق بنرد ومعنى الاية ونرد الى اعقابنا الى الشرك مرتدين بعد اذ هدانا الله الى الاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق
الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل في الانسان الجاهل ثم يترقى ويتعلم حتى يتكامل ويحصل له العلم قال تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول مرة
فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه **قوله تعالى** كالذي استهوته في هذه الكاف وجهان احدهما انه نعت مصدر محذوف اي نرد ردا مثل
رد الذي والثاني انها في محل نصب على الحال من مرفوع نرد اي نرد مشبهين الذي استهوته الشياطين ففيه جواز تعدد الحال لجعلها حالا ثانية
ان جعل على اعقابنا حالا ومن لم يجوزه لكنه يجعل هذه الحال بدلا من الحال الاولى او لم يجعل على اعقابنا حالا بل متعلقا بنرد والجمهور على استهوته
بتاء التانيث وحمزة استهواه وهو على قاعدته في الامالة والوجهان معروفان مما تقدم في قوله توفته رسلنا وقرا ابو عبد الرحمن والاعمش
استهوته الشيطان بتانيث الفعل والشيطان مفردا قال الكسائي وهي كذلك في مصحف ابن مسعود وتوجيه هذه القراءة ان تؤول المذكور بمؤنث
كقولهم اتته كتابي فاحتقرها اي صحيفتي وتقدم له نظائر وقرا الحسن البصري الشياطون وجعلوها لحنا ولا تصل الى اللحن الا انها لغية رديئة
جمع جرى تسانى فلان بستان فلان وله بساطون وحكي انه لما حكيت قراءة الحسن لبعضهم فقال الفرا والله يلحنون الشيخ ويستشهدون
بقولهم لقد صدق الفرا في انكاره ذلك والمراد بالذي الجنس ويحتمل ان يراد به الواحد الفرد **قوله تعالى** في الارض حيران فيه اوجه
احدها انه متعلق بقوله استهوته الثاني انه حال من مفعول استهوته الثالث انه حال من حيران اي استهوته الشياطين اي اضلته حيران
قال ابن عباس كالذي استغوته الغيلان في المهامه فاضلوه فهو حائر الرابع انه حال من الضمير المستكن في حيران قال ابن عباس وحيران حال اما
من هاء استهوته على انها بدل من الاولى وعند من يجيز تعددها واما من الذي واما من الضمير المستكن في الظرف وحيران مؤنثه حيرى
فلذلك لم ينصرف والفعل حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وحيرورة والحيران المتردد في الامر لا يهتدي الى المخرج منه وفي اشتقاق استهوته
قولان الاول انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة شبه الله تعالى حال الضال به
كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان الانسان حال هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة فيكون في غاية الاضطراب
والدهشة والحيرة والثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة واعلم ان هذا المثل في غاية
الحسن لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يحصل له كمال التردد والدهشة والحيرة لانه لا يعرف على اي موضع تزداد بلاه
بسبب سقوطه عليه او يقل **قوله تعالى** له اصحاب جملة في الهدى متعلق بيدعونه وفي مصحف ابن مسعود وقراءته ائتنا بصيغة
الماضي والى الهدى على هذه القراءة متعلق به وعلى قراءة الجمهور الجملة الامرية في محل النصب بقول مضمر اي يقولون ائتنا والقول
المضمر في محل رفع صفة لاصحاب وكذلك يدعونه **فصل** قالوا نزلت هذه الاية في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق
فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره ان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان
وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى الضلال ويسمونه بانه هو الهدى والصحيح الاول ثم قال قل ان هدى الله هو
الهدى لا هدى غيره **قوله تعالى** وامرنا لنسلم في هذه اللام اقوال احدها وهو مذهب سيبويه ان هذه اللام تعليلية والارادة
والامر متعلقة بمحذوف على انها خبر المبتدا وذلك المبتدا هو مصدر ذلك الفعل المتقدم فاذا قلت اردت لتقوم وامرت
لتذهب كان التقدير الارادة للقيام والامر للذهاب كذا نقل ابو حيان ذلك عن سيبويه واصحابه وفيه ضعف تقدم في
سورة النساء عند قوله يريد الله ليبين لكم الثاني ان مفعول الامر والارادة محذوف وتقديره وامرنا بالاخلاص لنسلم الثالث قال
الزمخشري هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم الرابع ان اللام زائدة اي امرنا ان نسلم الخامس انها بمعنى الباء بان نسلم
السادس ان اللام وما بعدها مفعول الامر واقعة موقع ان اي انهما متعاقبان فتقول امرتك لتقوم وان تقوم وهذا مذهب الكوفيين
وقال ابن عطية ومذهب سيبويه ان نسلم في موضع المفعول وان قولك امرت لاقوم وان اقوم يجريان سواء وقال الشاعر

اريد لانسى ذكرها فكانما • تمثل لي ليلى بكل طريق •

وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه ما تقدم تحقيقه في سورة النساء **قوله**
وان اقيموا فيه اقوال احدها انه في محل نصب بالقول نسقا على قوله ان هدى الله هو الهدى اي قل هذين الشيئين والثاني انه نسق على لنسلم
اي وامرنا بكذا للاسلام ولنقيم الصلاة وان توصل بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم حكاه سيبويه وهذا راي الزجاج
والثالث انه نسق على ائتنا قال مكي لان معناه ائتنا وهو غير ظاهر والرابع انه معطوف على مفعول الامر المقدر والتقدير وامرنا بالايمان

وباقامة

وباقامة الصلوة قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا لا باس به اذ لا بد من تقدير المفعول الثاني لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه
لفهم المعنى تقول اضرب زيدا فيجيب نعم وعمرا التقدير اضربه وعمرا وقد اجاز الفراء جاء الذي وزيد قائمان التقدير الذي هو وزيد قائمان
فحذف هو لدلالة المعنى عليه وهذا الذي قاله انه لا باس به ليس من اقوال البصريين فاما نعم وعمرا فلا دلالة فيه لان نعم قامت مقام الجملة
المحذوفة وقال مكي قريبا من هذا القول الا انه لم يصرح بحذف المعطوف عليه فانه قال وان في موضع نصب بحذف الجار تقديره وبان اقيموا
نقول وبان اقيموا هو معنى قول ابن عطية الا ان ذاك اوضحه بحذف الجار المعطوف عليه وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله
وان اقيموا قلت على موضع لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا قال ابو حيان وظاهر هذا التقدير ان لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وبان
اقيموا قال ابو حيان وظاهر هذا التقدير في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه وان اقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد
تقدم قبل هذا ان اللام تعليل للامر فتنافى كلامه لان ما يكون علة عليه يستحيل ان يكون مفعولا ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم
في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم ولان اقيموا اي للاسلام ولاقامة الصلوة وهذا قول
الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايرا للقول الاول لاتحد قولاه وذلك خلف وقال الزجاج ان اقيموا عطف على قوله لنسلم تقديره وامرنا
لان نسلم معرب وان اقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في العامل قال ابو حيان وما ذكر من انه لا يعطف
المبني على المعرب ليس كما ذكر بل يجوز ذلك نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار غاية ما في الباب ان العامل
يؤثر في المعرب ولا يؤثر في المبني وتقول ان قام زيد ويقصد في اكرامه فان لم يؤثر في قام لانه مبني واثر في يقصد لانه معرب
ثم قال ابن عطية اللهم الا ان يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما يتخرج على ان يقدر قوله وان اقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ
الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاز العطف على ان يلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب
ادخلوا الاول فالاول فلا يجوز الا الاول فالاول بالنصب قال ابو حيان هذا الذي استدركه بقوله اللهم الى اخره هو الذي اراده الزجاج
بعينه وهو ان ان اقيموا معطوف على ان نسلم وان كليهما علة للمامور به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء ان اقيموا على معناها
من موضوع الامر وليس كذلك لان ان اذا دخلت فعل الامر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الامر مصدر واذا انسبك منها مصدر
زال معنى الامر وقد اجاز سيبويه وغيره ان توصل ان المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي والامر قال سيبويه وتقول كتبت اليه بان قم
اي بالقيام فاذا الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير للاسلام ولاقامة الصلاة واما تشبيه ابن عطية له بقوله ادخلوا الاول
فالاول بالرفع فليس تشبيها لان ادخلوا لا يمكن لو ازيل عنه الضمير ان يتسلط على ما بعده بخلاف ان فانها توصل بالامر فاذا لا تشبيه بينهما
انتهى اما قول ابي حيان وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء اقيموا على معناها من موضوع الامر فليس القلق عنده لذلك فقط كما حصر الشيخ
بل الامر من جهة اللفظ وهو ان السياق التركيبي يقتضي على ما قاله الزجاج ان يكون لنسلم وان نقيم فيأتي في الفعل الثاني بضمير المتكلم
فلما لم يقل ذلك قلق عنده ويدل على هذا قول ابن عطية بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر الى اخره والخامس انه محمول على المعنى اذ المعنى قيل لنا
اسلموا وان اقيموا قاله الزجاج فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلاة واتقوه على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين واقيموا الصلاة
فالجواب قيل ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا
يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل **فالجواب** لان الكافر ما دام على كفره كان كالغائب الاجنبي فلاجرم خوطب بخطاب
الغائبين فقيل له وامرنا لنسلم لرب العالمين فان اسلم ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلاجرم خوطب بخطاب الحاضرين وقيل
له وان اقيموا الصلاة واتقوه فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقرير
ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر **فصل** اعلم انه تعالى لما بين اولا ان الهدى النافع هو هدى الله اردف
ذلك الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام وهو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رئيسة الطاعات
الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة باب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون
يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر **قوله تعالى** وهو الذي خلق السموات والارض بالحق الاية لما بين في الاية المتقدمة
طريقة عبادة الصنم ذكر هنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وذكر هنا انواعا من الدلائل احدها قوله وهو الذي خلق السموات
والارض بالحق اول السورة وقوله بالحق قيل الباء بمعنى اللام اي لاظهار الحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله ربنا ما
خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وشانهما
قوله تعالى ويوم يقول كن فيكون في يوم ستة اوجه احدها وهو قول الزجاج انه مفعول به لا ظرف وهو معطوف على الهاء
في اتقوه اي واتقوا يوم اي عقاب يوم يقول او هوله او فزعه كقوله تعالى في موضع آخر واتقوا يوما لا تجزي على المشهور في اعرابه
الثاني انه مفعول به ايضا ولكنه نسق على السموات والارض اي وهو الذي خلق يوم يقول الثالث انه مفعول لاذكر مقدرا الرابع
انه منصوب بعامل مقدر وذلك العامل المقدر مفعول فعل مقدر ايضا والتقدير واذكروا الاعادة يوم يقول كن اي يوم يقول الله
للاجساد كوني معادة الخامس انه عطف على موضع قوله بالحق ويوم قاله ابو البقاء السادس انه يكون يوم يقول خبرا مقدما والمبتدا قوله الحق

صفته اي قوله الحق في يوم يقول كن فيكون واليه نحا الزمخشري فانه قال قوله الحق مبتدا ويوم يقول خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى
الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى انه خلق السموات والارض قايما بالحق والحكمة وحين يقول للشي من الاشياء
كن فيكون ذلك الشي قوله الحق والحكمة فان قيل قول الله حق في كل وقت فما الفايدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين **فالجواب**
لان هذا اليوم لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر كما قال تعالى والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص الثالث انه منصوب على الظرف
والناصب له معنى الجملة التي هي قوله اي حق قوله في يوم يقول كن الرابع انه منصوب بمحذوف دل عليه الحق قال الزمخشري وانتصاب اليوم
بمحذوف دل عليه قوله بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق قال ابو حيان وهذا اعراب متكلف **قوله تعالى** فيكون
هي هنا تامة وكذلك قوله كن فيكتفي بمرفوع ولا يحتاج الى منصوب وفي فاعلها اربعة اوجه احدها انه ضمير جميع ما يخلقه الله تعالى الى
يوم القيمة كذا قدره ابو البقا يوم القيمة وقيل مكي وقيل مدلول المضمر في يكون جميع ما اراد فاطلق ولم يقيده وهذا اولى وكان ابا البقا
اخذ ذلك من قرينة الحال الثاني انه ضمير الصور المنفوخ فيه ودل عليه قوله يوم ينفخ في الصور الثالث هو ضمير اليوم اي فيكون ذلك
اليوم العظيم الرابع ان الفاعل هو قوله والحق صفته اي فيوجد قوله الحق ويكون الكلام على هذا تاما على الحق قوله الحق فيه اربعة اوجه
احدها انه مبتدا والحق نعته وحين قوله يوم يقول والثاني انه فاعل لقوله فيكون والحق نعته ايضا وقد تقدم هذان الوجهان
الثالث ان قوله مبتدا والحق خبره اي حق قوله بانه لا يكون الا حقا الرابع انه مبتدا ايضا والحق نعته ويوم ينفخ في الصور خبره فعلى هذا
ففي قوله وله الملك ثلاثة اوجه احدها ان تكون جملة من مبتدا وخبر معترضة بين المبتدا وخبره فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني
ان يكون الملك عطفا على قوله وال فيه عوض عن الضمير وله في محل نصب على الحال من الملك العامل فيها الاستقرار والتقدير قوله الحق والملك
الذي له بانهما كاينان في يوم ينفخ في الصور الثالث ان الجملة من قوله له الملك في محل نصب على الحال وهذا الوجه ضعيف لشيين احدهما
انها تكون حالا مؤكدة والاصل ان تكون موسسة الثاني العامل فيها معنوي لانه الاستقرار المقدر في الظرف الواقع خبرا ولا يجيز
الا الاخفش ومن تابعه وقد تقدم نقض جميع عقبه **قوله تعالى** يوم ينفخ فيه ثمانية اوجه احدها انه خبر لقوله قوله الحق
وقد تقدم تحقيقه الثاني انه بدل من يوم يقول ثم تكون تحكيه حكم ذلك الثالث انه ظرف لتحشرون اي وهو الذي اليه تحشرون في يوم ينفخ
في الصور الرابع انه منصوب بنفس الملك اي وله الملك في ذلك اليوم فان قيل بين مرمى ذلك بعد الملك لله كل وقت **فصل**
كما تقدم من قوله قوله الحق وقوله لمن الملك اليوم وقوله والامر يومئذ لله وهو ان فايدة الاخبار بذلك انه اثبت الملك والامر في يوم لا يمكن
احدا ان يدعي فيه شيا من ذلك الخامس انه حال من الملك والعامل فيه لما تضمنه من معنى الفعل السادس انه منصوب بقوله يقول السابع انه
منصوب بعالم الغيب بعده الثامن انه منصوب بقوله قوله الحق فقد تحصل في كل يوم من اليومين ثمانية اوجه والجمهور على ينفخ مبنيا
للمفعول بياء الغيبة القايم مقام الفاعل الجار بعده وقرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث ننفخ بنون العظمة مبنيا للفاعل والصور الجمهور
على قراءته ساكن الواو وقراه الحسن البصري بفتحها فاما قراءة الجمهور فاختلفوا في معنى الصور فقال جماعة الصور جمع صورة كالصوف
جمع صوفة والثوم جمع ثومة وهذا ليس جمعا صناعيا وانما هو اسم جنس اذ يفرق بينه وبين واحده بتاء التانيث وايدوا هذا القول
بقراءة الحسن المتقدمة وقال جماعة الصور هو القرن قال مجاهد كهيئة البوق وقيل هو بلغة اهل اليمن وانشدوا •
نحن نطحناهم غداة الجمعين • بالشامخات في غبار النقعين • نطحا شديدا لا كنطح الصورين • وايدوا ذلك بما ورد في الاحاديث الصحيحة
قال عبد الله بن عمرو بن العاص جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا قال قولوا حسبنا الله
ونعم الوكيل وقيل في صفته انه قرن مستطيل فيه ثقب بعدد ارواح الناس كلهم فيه فاذا نفخ فيه اسرافيل خرج روح كل جسد من ثقب من تلك
الاثقاب وانكر ابو الهيثم على من ادعى ان الصور جمع صورة فقال وقد اعترض قوم فانكروا ان يكون الصور قرنا كما انكروا العرش والميزان والصراط
وادعوا ان الصور جمع الصورة كالصوف جمع صوفة ورووا ذلك عن ابي عبيدة وهذا خطا فاحش وتحريف لكلام الله عز وجل عن مواضعه
لان قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قراها ونفخ في الصور اي بالفتح وقرا فاحسن صوركم فقد افترى الكذب
على الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغرايب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الازهري قد احتج ابو الهيثم فاحسن الاحتجاج ولا يجوز عندي
غير ما ذهب اليه وهو قول اهل السنة والجماعة انتهى قال ابن الخطيب ومما يقوي هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصورة
لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا
فيه من روحنا وقال ثم انشاناه خلقا آخر واما نفخ بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى لا يضيفه الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فيقال نفخ في الصور ونفخ الصور وانشد •
لولا ابن جعدة لم تفتح قهندزكم • ولا خراسان حتى ينفخ الصور •
عالم الغيب في رفعه اربعة اوجه احدها ان يكون صفة للذي في قوله وهو الذي خلق وفيه بعد لطول الفصل
باجنبي الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو عالم الثالث انه فاعل لقوله يقول اي يوم يقول عالم الغيب الرابع انه فاعل بفعل محذوف يدل

عليه الفعل

عليه الفعل المبني للمفعول لانه قال ينفخ في الصور كان سايلا قال من الذي ينفخ فقيل عالم الغيب اي ينفخ فيه عالم الغيب اي يامر
بالنفخ فيه كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اي يسبحه رجال ومثله ايضا قول الاخر • ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما يطيح الطوايح
اي من يبكيه فقيل ضارع اي يبكيه ضارع ومثله وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم في قراءة من بنى زين للمفعول ورفع قتل
وشركاؤهم كانه قيل من زينه لهم فقيل زينه شركاؤهم والرفع على ما تقدم من قراءة الجمهور وقرا الحسن البصري والاعمش عالم بالجر وفيها ثلاثة اوجه
احسنها انه بدل من الهاء في له الثاني انه بدل من رب العالمين وفيه بعد لطول الفصل بين البدل والمبدل منه الثالث انه نعت للهاء في له وهذا
انما يتمشى على راي الكسائي حيث يجيز نعت المضمر الغايب وهو ضعيف عند البصريين والكوفيين غير الكسائي **فصل** اعلم انه
تعالى لما ذكر احوال البعث في القيمة اورد فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون
قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح
الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك منه لانه ربما اشتبه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر فلا يحصل المقصود
الاصلي من البعث والقيمة اما اذا ثبت حصول هاتين الصفتين كمل الغرض بقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله
عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلمن مجموعهما ان يكون قوله حقا وحكمه صدقا وقضاياه مبراة عن الجور والعبث ثم قال وهو الحكيم الخبير
والحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقايقها من غير اشتباه والله اعلم **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم لابيه آزر الاية اعلم انه
تعالى يحتج كثيرا على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك انه رجل يعترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركون كانوا
معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده وساير الملل تعظمه فلهذا السبب في حصول هذه المرتبة العظيمة لابراهيم عليه الصلاة والسلام
انه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان فاما تسليم قلبه للعرفان فقوله اسلمت لرب العالمين
واما تسليم لسانه للبرهان فمناظرته مع نمرود حيث قال ربي الذي يحيي ويميت ومناظرته مع الكفار بالفعل حين كسر اصنامهم وجعلها
جذاذا وقوله لهم بعد ذلك افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم واما تسليم بدنه للنيران فحين القي فيها واما تسليم ولده للقربان
فحين امر بذبح ولده فتله للجبين واما تسليم ماله للضيفان فمشهور **قوله** واذ قال اذ منصوب بفعل محذوف اي اذكر وهو
محذوف على الجمهور قاله ابو البقا وقيل في محل خفض على الظرف **قوله** آزر الجمهور على آزر بزنة آدم مفتوح الزاي والراء واعرابه حقيقة
على اوجه احدها انه بدل من ابيه او عطف بيان له ان كان آزر لقبا له وان كان صفة بمعنى المخطي كما قاله الزجاج او المعوج كما قاله الفراء وسليمان
التيمي او الشيخ الهرم كما قال الضحاك فيكون نعتا لابيه او حالا منه بمعنى وهو في حال عوجه او خطايه فان قيل ان آزر اسم صنم كان
يعبده ابوه كما قاله سعيد بن المسيب ومجاهد فيكون اذ ذاك عطف بيان لابيه او بدلا منه ووجه ذلك انه لما لازم عبادته نبز به وصار
لقبا له كما قال بعض المحدثين • ادعى باسماء نبزا في قبايلها • كان اسماء اضحت بعض اسمايي • كذا نسبه الزمخشري الى بعض المحدثين ونسبه ابو حيان
لبعض النحويين قال الزمخشري كانه نبز ابنه بالرقبات او يكون على حذف مضاف اي لابيه لعرب هذا باعرابه او يكون منصوبا على الذم
آزر ممنوع الصرف واختلف في علة منعه فقال الزمخشري والاقرب ان يكون وزن آزر فاعل كعابر وشالخ وفالغ فعلى هذا هو ممنوع
للعلمية والعجمة وقال ابو البقا ووزنه افعل ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر او الوزر ومن اشتقه من واحد
منهما قال هو عربي ولم ينصرف للتعريف ووزن الفعل وهذا الخلاف يشبه الخلاف في آدم وقد تقدم ان اختيار الزمخشري فيه انه فاعل كعابر
وهنا جرى على ذلك واذا قلنا بكونه صفة على ما قاله الزجاج بمعنى المخطي او بمعنى المعوج او بمعنى الهرم كما قاله الفراء والضحاك فيشكل منع صرفه
ويشكل ايضا وقوعه صفة للمعرفة وقد يجاب عن الاول بان الاشكال يندفع بادعاء وزنه على افعل فيمتنع حينئذ للوزن والصفة كاحمر
وبابه واما على قول الزمخشري فلا يتمشى ذلك وعن الثاني بانا لا نسلم انه نعت لابيه حتى يلزم وصف المعارف بالنكرات بل هو منصوب على الذم
او انه على نية الالف واللام قالهما الزجاج والثاني ضعيف لان حذف ال وارادة معناها اما ان يؤثر منع صرف في سحر ليوم بعينه يسمى عدلا
واما ان يؤثر بناء ويسمى تضمنا كامس في بحر وامس كلام طويل ولا يمكن ان يقال ان آزر امتنع من الصرف كما امتنع سحر اي للعدل لان العدل
يمنع فيه مع التعريف فانه لوقت بعينه بخلاف هذا فانه وصف كافر منكر وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن عباس والحسن ومجاهد ويعقوب
وفي آخرين بضم الراء على انه منادى حذف حرف ندائه كقوله تعالى يوسف اعرض وكقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • في احد الوجهين اي
يا يزيد ويؤيده ما في مصحف ابي يا آزر باثبات حرف وهذا انما يتمشى على دعوى انه علم واما على دعوى وصفيته فيضعف لان حذف حرف
النداء قل منها كقولهم • افتد مخنوق واصبح ليل • وقرا ابن عباس في رواية ءازر بهمزتين مفتوحتين وزاي ساكنة وراء منونة منصوبة
تتخذ بدون همزة استفهام ولما حكى الزمخشري هذه القراءة لم يسقط همزة الاستفهام من تتخذ فاما على القراءة الاولى فقال ابن عطية
مفسرا لمعناها اعضدا او قوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون انتصب من ثلاثة اوجه
احدها انه مفعول من اجله واصناما آلهة منصوبان بتتخذ كما سياتي بيانه والمعنى تتخذ اصناما آلهة لاجل القوة والمظاهرة والثاني ان
ينتصب على الحال لانه في الاصل صفة لاصناما فلما قدمت عليها وعلى عاملها انتصبت على الحال والثالث ان ينتصب على انه مفعول ثان
قدم على عامله والاصل اتتخذ اصناما آلهة ازرا اي قوة ومظاهرة واما القراءة الثانية فقال الزمخشري هو اسم صنم ومعنى اتعبد آزرا

على الانكار ثم قال أتتخذ أصناما آلهة تبيينا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له فعلى هذا آزر منصوب بفعل محذوف يدل عليه المعنى ولكن قوله وهو داخل في حكم الانكار يقوي بانه لم يقرأ أتتخذ بهمزة الاستفهام الا انه لو كان معه همزة استفهام لكانت مستقلا بالانكار ولم يحتج ان يقول هو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له وقرأ ابن عباس ايضا وابو اسمعيل الشامي أإزرا بهمزة استفهام بعدها همزة مكسورة ونصب الراء منونة فجعلها ابن عطية بدلا من واو اشتقاقا من الوزر كاسادة واشاح في وساده ووشاح وقال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما ان الهمزة الثانية فاء الكلمة وليست بدلا من شيء ومعناها الثقل وجعل الزمخشري اسم صنم والكلام فيه كالكلام في آزر المفتوح الهمزة وقد تقدم وقرأ الاعمش أإزرا تتخذ بدون همزة استفهام ولكن بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء منونة ونصبه واضح مما تقدم وتتخذ يحتمل ان يكون المتعدية لاثنين بمعنى التصيير وان تكون المتعدية لواحد لانها بمعنى عمل **روي** في التفسير ان اباه كان ينحتها ويصنعها والجملة الاستفهامية في محل نصب بالقول وكذلك قوله اني اراك واراك يحتمل ان تكون العلمية وهو الظاهر فتتعدى لاثنين وان تكون بصرية وليس بذاك فعلى هذا في ضلال حال وعلى كلا التقديرين يتعلق بمحذوف لانه في الاول احد جزئي الكلام وفي الثاني فضلة ومبين اسم فاعل من ابان لازما بمعنى ظهر ويجوز ان يكون من المتعدي والمفعول محذوف اي مبين كفرهم بخالقهم وعلى هذا فقول ابن عطية ليس بالفعل المتعدي المنقول من بان يبين غير مسلم وجعل الضلال ظرفا محيطا بهم مبالغة في اتصافهم به فهو ابلغ من قوله اراكم ضالين

فصل قال محمد بن اسحق والضحاك والكلبي آزر ابو ابراهيم وهو تارح ايضا مثل اسرائيل ويعقوب وكان من كوثى قرية من سواد الكوفة وقال مقاتل بن حيان وغيره آزر لقب لابي ابراهيم واسمه تارخ وقال سليمان التيمي هو سب وعيب ومعناه في كلامهم المعوج وقيل معناه الشيخ الهرم بالخوارزمية والفارسية ايضا وهذا الوجه بني على قول من يقول ان في القرآن الفاظا قليلة غير عربية وقال سعيد بن المسيب ومجاهد آزر اسم صنم وانما سمي به والد ابراهيم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب وقال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الثاني ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان اسمه تارح وكان آزر عما له والعم قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب وقال عليه الصلاة والسلام ردوا علي ابي العباس فكذا هاهنا قال ابن الخطيب وهذه التكاليف انما يجب المصير اليها اذا دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات ومما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب

فصل قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابراهيم كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابراهيم واحتجوا بوجوه **الاول** ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لوجوه احدها قوله تعالى وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه ينقل روحه من ساجد الى ساجد فدلت الآية على ان جميع آباء محمد كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما فان قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها منها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظنه من الطاعات منهم فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فيحتمل ان يكون المراد من تقلبه في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة ويحتمل ان يكون المراد صلاته بالجماعة واختلاطه بهم حال الصلاة ويحتمل ان يكون المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري ويحتمل ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال باموال الدين واذا احتمل ما ذكرتم سقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية يحتمل الكل فيحمل على الكل ويحصل المقصود وحينئذ لان حمل ظاهر الآية على البعض ليس باولى من البعض ومما يدل على ان احدا من آباء محمد ما كانوا مشركين قوله عليه الصلاة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس فوجب القول بان احدا من اجداده ما كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما **وقيل** ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام شافهه بالغلظة والجفا ومشافهة الاب بذلك لا يجوز اما مشافهته بالجفا والغلظة ففي وجهين احدهما على قراءة الضم يكون نحو يا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصل من اعظم انواع الاذى وثانيهما اذا قلنا بانه المعوج او المخطي او اسم الصنم فتسميته له بذلك من اعظم انواع الاذالة وانما قلنا ان المشافهة للاب بالجفا والغلظة لا يجوز لقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وقال تعالى ولا تقل لهما اف وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وايضا فلامر تعالى موسى عليه الصلاة والسلام حين بعثه الى فرعون فقولا له قولا لينا وذلك لرعاية حق تربية فرعون فالوالد اولى بالرفق وايضا فالدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب واما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم عليه الصلاة والسلام مثل هذه الخشونة مع ابيه وايضا قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب **فالجواب** قوله عليه الصلاة والسلام ردوا علي ابي العباس يعني عمه **فان قيل** يحتمل ان آزر ما كان والد ابراهيم **فالجواب** ان نص الكتاب يدل على ان آزر

كان كافرا وانه والد ابراهيم وقال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله وتقلبك في الساجدين فقد تقدم انه يحتمل وجوها فقولهم يحمل الآية على الكل فنقول هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما كان سفاحا كما ورد في حديث آخر ولدت من نكاح لا من سفاح واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم قلنا انما اغلظ عليه لاجل اصراره على الكفر لانه لو لم اولا ما رفق به في المخاطبة كما ذكر في سورة مريم يا ابت انه فجاء في الآية يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب وهذا غاية اللطف والرفق فلما اصر على كفره وقال يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك استحق التغليظ **فصل** والصنم كل جثة مصورة من نحاس وفضة وخشب متقرب بها الى الله وقيل ما اتخذ من صفر وذهب وحجر ونحوها فصنم وما اتخذ من خشب فوثن وقيل بل هما بمعنى واحد وقيل الصنم معرب شمن والصنم ايضا العبد القوي وهو ايضا خبث الرائحة ويقال صنم اي صور ويضرب المثل في الحسن قال

ما دمية من مرمر صورت	او ظبية في خمرها طف
احسن منها يوم قالت لنا	والدمع من مقلتها واكف
لانت احلى من لذيذ الكرى	ومن امان ناله خائف

وقال ابن الاثير الصنم كل معبود من دون الله وقيل ما كان له جسم وصورة فهو وثن وصنم **قوله تعالى** وكذلك نري ابراهيم الآية في هذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انها للتشبيه وهي في محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملكوت وقدره المهدوي وكما هديناك يا محمد اريناه ابراهيم وقال ابو حيان وهذا بعيد من دلالة اللفظ قال شهاب الدين انما كان بعيدا لان المحذوف من غير الملفوظ به ولو قدره بقوله وكما اريناك يا محمد الهداية لكان قريبا لدلالة اللفظ والمعنى معا عليه وقدره ابو البقاء بوجهين احدهما قال هو نصب على اضمار اريناه تقديره وكما رأى اباه وقومه في ضلال مبين اريناه ذلك اي ما رآه صوابا باطلاعنا اياه عليه والثاني قال ويجوز ان يكون منصوبا بنري التي بعده على انه صفة لمصدر محذوف تقديره نريه ملكوت السموات والارض رؤية كرؤيته ضلال ابيه انتهى قال شهاب الدين فقوله على اضمار اريناه لا حاجة اليه البتة لانه يقتضي عدم ارتباط قوله نري ابراهيم بما قبله الثاني انها للتعليل بمعنى اللام اي ولذلك الانكار الصادر منه عليهم من الدعاء الى الله في زمن كان يدعى فيه غير الله آلهة نريه ملكوت الثالث ان الكاف في محل رفع على انه خبر ابتدأ مضمر اي والامر كذلك اي كما رآه من ضلالتهم نقل الوجهين الاخيرين ابو البقاء ونري هنا مضارع والمراد حكاية حال ماضية والتقدير كنا نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ونري يحتمل ان تكون المتعدية لاثنين لانها في الاصل بصرية فاكسبتها همزة النقل مفعولا ثانيا وجعلها ابن عطية منقولة من رأى بمعنى عرف ثم تعدى بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقله النحويون ان رأى اذا كانت بصرية تعدت لمفعول واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين قال شهاب الدين والعجب كيف خص الاعتراض بابن عطية دون الزمخشري وهذه الجملة المشتملة على التشبيه او التعليل معترضة بين قوله واذ قال ابراهيم منكرا على ابيه وقومه عبادة الاصنام وبين الاستدلال عليهم بوحدانية الله تعالى ويجوز ان لا يكون معترضة ان قلنا ان قوله فلما عطف على ما قبله وسياتي الكلام والملكوت مصدر على فعلوت بمعنى الملك وبني على هذه الزنة قال القرطبي زيدت الواو والتاء فيه للمبالغة وقد تقدم ذلك عند ذكر الطاغوت والجمهور على ملكوت بتاء مثناة وعكرمة قرأها مثلثة وقال اصلها ملكوثا باليونانية او بالنبطية وعن النخعي هي ملكوثا بالعبرانية وعلى هذا قراءة الجمهور يحتمل ان تكون من هذا وانما عربت الكلمة فتلاعبوا بها فمن ثم قالوا في اليهود انهم سموا بذلك لاجل يهوذا ابن يعقوب بذال معجمة ولكن لما عربته العرب اتى بدال مهملة الا ان الاحسن ان يكون مشتقا من الملك لان هذه الزنة وردت في المصادر كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت والطاغوت وهل يختص ذلك بملك الله تعالى وهذا الذي ينبغي وقال ابو حيان ومن كلامهم له ملكوت اليمن وملكوت العراق فعلى هذا لا يختص والجمهور على نري بنون العظمة وقرئ تري بتاء من فوق ابراهيم نصبا ملكوت رفعا اي تريه دلائل الربوبية فاسند الفعل الى الملكوت مجازا ولا يؤنث فلذلك فعله

فصل قال ابن عباس يعني خلق السموات والارض وقال مجاهد وسعيد بن جبير يعني آيات السموات والارض وذلك انه اقيم على صخرة وكشف له عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين ونظر الى مكانه في الجنة فذلك قوله وآتيناه اجره في الدنيا اي اريناه مكانه في الجنة وروي عن سلمان ورفعه بعضهم عن علي لما رأى ابراهيم ملكوت السموات والارض ابصر رجلا على فاحشة فدعا عليه فهلك ثم ابصر آخر فاراد ان يدعو عليه فقال له الرب جل وعلا يا ابراهيم انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدعون على عبادي فانما انا من عبدي على ثلاث خصال اما ان يتوب فاتوب عليه واما ان اخرج منه نسمة تعبدني واما ان يبعث الي فان شئت عفوت عنه وان شئت عاقبته وفي رواية عن ابن عباس واما ان يتولى فان جهنم من ورائه وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله وثانيها ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه وثالثها ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان صوابا فلم رد في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت على خلاف المعقول وجب التوقف فيها ويمكن ان يجاب عنه بان اهل المذنب الذي رآه كان في ملكوت الارض وعن الثاني يحتمل ان يكون

قد اذن له في الدعا على الاول ومنع في الثاني لاحتمال الذي ذكر في قوله يخرج منه نسمة تعبده وعن الثالث ان الدعاء الاول
والثاني كانا صوابا وانما رد الثاني لمصلحة اعظم من الاول وهي اخراج النسمة التي تعبده او يتوب واما الاول فانه علم منه انه لا يتوب
ولا يخرج منه نسمة تعبده وقيل هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر لان الملكوت عبارة عن الملك والملك عبارة
عن القدرة والقدرة انما تعرف بالعقل فان قيل فهذه الرؤية بالقلب على هذا حاصلة لجميع الموحدين **فالجواب** انهم وان كانوا يعرفون
اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها
ما لا يحصل الا للاكابر الانبيا ولهذا كان عليه السلام يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي **فصل** قال قتادة ملكوت السموات
الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والشجر والبحار **قوله تعالى** وليكون فيه ثلاثة اوجه احدها ان الواو زائدة اي نريه ليكون
من الموقنين بالله فاللام متعلقة بالفعل قبلها الا ان زيادة الواو ضعيفة ولم يقل بها الا الاخفش ومن تابعه الثاني انها علة لمحذوف
اي وليكون اريناه اياه ذلك والتقدير وليكون من الموقنين برؤية ملكوت السموات والارض الثالث انها عطف على علة محذوفة اي ليستدل
وليكون او ليقيم الحجة على قومه واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا
لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل **قوله تعالى** فلما جن عليه الليل يجوز ان تكون هذه الجملة نسقا على قوله واذ
قال ابراهيم عطفا للدليل على المدلول فيكون وكذلك نري ابراهيم معترضا كما تقدم ويجوز ان تكون معطوفة على الجملة من قوله وكذلك نري
ابراهيم قال ابن عطية الفا في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجح ان المراد بالملكوت التفصيل المذكور في هذه الاية والاول
احسن واليه نحا الزمخشري وجن ستر وقد تقدم اشتقاق هذه المادة عند ذكر الجنة وهنا خصوصية لذكر الفعل المسند الى الليل
يقال جن عليه الليل واجن عليه بمعنى اظلم فيستعمل متعديا فهذا مما اتفق فيه فعل وافعل لزوما وتعديا الا ان الاجود في الاستعمال جن
عليه الليل واجنه فيكون الثلاثي لازما وافعل متعديا ومن مجي الثلاثي متعديا قوله • وماء وردت قبيل الكرى • وقد جنه السدف الادهم
ومصدره جن وجنان وجنون وفرق الراغب بين جنه واجنه فقال جنه اذا ستره واجنه جعل له ما يجنه كقولك قبرته واقبرته
وسقيته واسقيته وقد تقدم شي من هذا عند ذكر حزن واحزن ويحتمل ان يكون جن في الاية الكريمة متعديا حذف المفعول فيها تقديره جن
عليه الاشياء والمبصرات **قوله** رأى كوكبا هذا جواب لما وللقراء فيه وفيما بعده من الفعلين خلاف كثير بالنسبة الى الامالة وعدمها
وتلخيصه ان رأى الثابت الالف امال راءه وهمزته امالة محضة الاخوان وابو بكر عن عاصم وابن ذكوان عن ابن عامر وامال الهمزة منه فقط
دون الراء ابو عمرو بكماله وامال السوسي بخلاف عنه عن ابي عمرو الراء ايضا فالسوسي في احد وجهيه يوافق الجماعة المتقدمين وامال ورش الراء
والهمزة بين بين من هذا الحرف هذا كله ما لم يتصل ضمير نحو ما تقدم فاما ان اتصل به ضمير نحو فراه سوا فلما راها واذا راك الذين فابن ذكوان
عنه وجهان والباقون على اصولهم المتقدمة واما رأى اذا حذفت الفه فهو على قسمين قسم لا تعود فيه البتة لا وصلا ولا وقفا نحو رأتهم من
مكان ورأوا العذاب فلا امالة في شي منه وكذا ما انقلبت الفه يا نحو رأيت ثم رأيت وقسم حذفت الفه لالتقاء الساكنين وصلا وتعود
وقفا نحو رأى القمر رأى الشمس ورأى المجرمون النار واذا رأى الذين ظلموا فهذا فيه خلاف ايضا بين اهل الامالة اعتبارا باللفظ تارة و
بالاصل اخرى فامال الراء وحدها من غير خلاف حمزة وابو بكر عن عاصم والسوسي بخلاف عنه وحده واما الهمزة فامالها مع الراء ابو بكر والسوسي بخلاف
عنهما هذا كله اذا وصلنا اما اذا وقفت فان الالف ترجع لعدم المقتضي لحذفها وحكم هذا الفصل حينئذ حكم ما لم يتصل به ساكن فيعود
فيه التفصيل المتقدم كما اذا وقفت على رأى من رأى القمر فاما امالة الراء من رأى فلاتباعها لامالة الهمزة وهكذا عبارتهم وفي الحقيقة
الامالة انما هي للالف لانقلابها عن اليا والامالة ان ينحى بالالف نحو اليا وبالفتحة قبلها نحو الكسرة فمن ثم صح انتقال الحكم الى امالة الهمزة
واما تفصيل ابن ذكوان بالنسبة الى اتصاله بالضمير وعدمه فوجهه ان الفعل لما اتصل بالضمير بعدت الفه من الطرف فلم يمل ووجهه
من امال الهمزة في رأى القمر مراعاة للالف فان كانت محذوفة او حذفها عارض ثم منهم من اقتصر على امالة الهمزة لان اعتبار وجودها ضعيف
ومنهم من لم يقتصر اعطى لها حكم الموجود حقيقة واتبع الرا للهمزة في ذلك والكوكب النجم يقال فيه كوكب وقال الراغب لا يقال فيه اي في النجم
كوكبا الا عند ظهوره وفي اشتقاقه ثلاثة اوجه احدها انه من مادة وكب فتكون الكاف زائدة وهذا القول قاله الشيخ رضي الدين الصغاني
قال رحمه الله حق كوكب ان يذكر في مادة وكب عند حذاق النحويين فانها وردت بكاف زائدة عندهم الا ان الجوهري اوردها في تركيب
ك و ك ب ولعله تبع في ذلك الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الى ان الواو اصلية فهذا تصريح من الصغاني بزيادة الكاف وزيادة
الكاف عند النحويين لا تجوز واحرف الزيادة محصورة في تلك العشرة فاما نحو قولهم هندي وهندكي بمعنى واحد وهو المنسوب الى الهند
وقول الشاعر • معروبدرهم وكت كانها • طماطم من فوقها الوقار هنادل • فالظاهر زيادة الكاف ولكن خرجها النحويون
على انه من باب سبط وسبطر اي مما جاء فيه لفظان احدهما اطول من الاخر وليس باصل له فكما لا يقال الراء زائدة باتفاق كذلك هذه الكاف
ولذلك قال ابو حيان وليت شعري من حذاق النحويين الذين يرون زيادة الكاف اولا الكلمة والثاني ان الكلمة كلها اصول رباعية
مما كررت فيها الفاء وزنه فعفل كقوقل وهو بنا قليل والثالث قال الراغب انه من مادة كب وكبكب فانه قال فان كبكبه بمعنى
النبي في ذهم يقال كب وكبكب نحو كف وكفكف وصر وصرصر والكواكب النجوم البادية فظاهر هذا السياق ان الواو زائدة والكاف

بدل من احدى البائين وهذا غريب جدا **قوله تعالى** قال هذا ربي في قال ثلاثة اوجه اظهرها انها استينافية اخبر بذلك
القول او استفهم عنه على حسب الخلاف والثاني انه نعت لكوكب فيكون في محل نصب وكيف تكون نعتا لكوكبا ولا تساعد من حيث
الصناعة ولا من حيث المعنى اما الصناعة فلعدم الضمير العائد من الجملة الواقعة صفة الى موصوفها ولا يقال ان الربط حصل باسم
الاشارة لان ذلك خاص بباب المبتدا والخبر ولذلك لم يحذف العائد من الصفة ويقل من الخبر فلا يلزم من جوازه في هذا جوازه
في ذلك وادعا حذف ضمير اي قال فيه هذا ربي واما المعنى فلا يودي الى ان التقدير راى كوكبا متصفا بهذا القول وذلك غير مراد قطعا
والثالث انه جواب فلما جن وعلى هذا فيكون قوله رأى كوكبا في محل نصب على الحال اي فلما جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا ربي حكيا بالقول
وقيل هو خبر محض بتاويل ذكره اهل التفسير وقيل بل هو على حذف همزة الاستفهام اي اهذا ربي وانشدوا
قوله • لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان •
وقوله • افرح ان ارزا الكرام وان • اورث ذودا شصائصا نبلا •
وقوله • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب •
قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي قالوا التقدير ابسبع وافرح واوتلك قال ابن الانباري هذا لا يجوز الا حيث يكون ثم
فاصل بين الخبر والاستفهام يعني دليل لفظي كوجود ام في البيت الاول والجلاف بعده والافول الغيبة والذهاب يقال افل
يافل افولا قال ذو الرمة • مصابيح ليست باللواتي يقودها • نجوم ولا بالافلات نجومها • والافال صغار الغنم والافيل
الفصيل **فصل** قال اكثر المفسرين ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام يكون
هلاك ملكه على يديه فامر بذبح كل غلام يولد فحملت ام ابراهيم به وما اظهرت حملها بالناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل
ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام
وكانت امه تاتيه احيانا وترضعه قال ابن عساكر في تاريخه روى ان ابراهيم عليه السلام ولد بقرية يقال لها برزة بغوطة دمشق والصحيح
انه ولد بكوثا من اقليم بابل من العراق وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعرف وعقل ان له ربا فسال امه فقال لها من ربي قالت انا فقال
ومن ربك فقالت ابوك فقال ومن ربه فقالت ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك المغار ليرى شيئا
يستدل به على وجود الرب سبحانه فراى النجم الذي كان اضوا نجم في السما فقيل كان المشتري وقيل الزهرة فقال هذا ربي الى اخر القصة
ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال هذا كان بعد البلوغ والتكليف واتفق اكثر المحققين على فساد هذا القول قالوا ولا
يجوز ان يكون لله رسول ياتي عليه وقت من الاوقات الا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه بري وكيف يتوهم هذا على
من عصمه الله وطهره واتاه رشده من قبل واخبر عنه فقال تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم واراه ملكوت السموات والارض افتراه اراه
الملكوت ليوقن فلما ايقن رأى كوكبا قال هذا ربي معتقدا فهذا لا يكون ابدا واحتجوا بوجوه احدها ان القول بربوبية النجم كفر بالا
جماع والثاني ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل لانه اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه
ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الثالث حكي عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق
حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكي في هذه المواضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام
بالكلام الخشن ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف ولا يخوض في التغليظ الا بعد الياس التام فدل على ان
هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا ولا شك انه اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه ان هذه الواقعة
انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد
الهية الكواكب الرابع ان دلايل الحدوث في الافلاك ظاهرة من وجوه كثيرة ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق به ان يعتقد الهية
الكواكب باقل العقلا نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلا واعلم العلما الخامس انه قال في صفته
اذ جاء ربه بقلب سليم وقال تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي اتيناه رشده من قبل اوان الكفر وكنا عالمين
بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته السادس قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين اي بسبب تلك الاراءة يكون من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفا تقتضي التراخي فدلت الفا في قوله فلما
جن عليه الليل على ان هذه الواقعة بعد ان صار من الموقنين العارفين بربه السابع ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم
عليه السلام مع قومه لانه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة
انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الثامن ان قولهم ان ابراهيم
عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر حال كونه في الغار باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بري
مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم التاسع قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فكيف يحاجونه وهم لم يروه
ولم يرهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر بعد مخالطة قومه ورآهم يعبدون الاصنام

ودعوه الى عبادتها فقال لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فسادقولهم العاشر انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم
وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما قال قوم هود عليه
السلام ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وهذا الكلام لا يليق بالغار الحادي عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار
ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل
صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل
المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاوهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته
مع القوم حال الطلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال وارد فثبت بهذه
الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي هاهنا احتمالان الاول
ان يقال هذا الكلام قاله ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم
ان الكواكب ربهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي يقولونه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله كما يقول الواحد منا اذا ناظر
من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ولم نشاهده مركبا متغيرا فيقول الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم
المحال عليه فكذا هاهنا قال هذا ربي حكاية لقول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين ويويد هذا انه
تعالى مدحه في اخر الاية على هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وثانيها ان قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم فلما
غاب قال لو كان الها لما غاب كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اعند نفسك وبزعمك وكقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي
اي في زعمكم وثالثها ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار تقديره اهذا ربي الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء لدلالة
الكلام استغناء الكلام عليه كقوله افان مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون ورابعها ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير يقولون
هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اي يقولون ربنا وقوله ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا هاهنا تقديره ان ابراهيم عليه السلام قال للقوم تقولون هذا ربي اي هذا الذي يهديني
وبيني وخامسها ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء
وسادسها انه عليه السلام كان مامورا بالدعوة فاراد ان يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطاهم وجهالتهم في تعظيم ما عظموه
وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها فذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم وقلبه مطمين بالايمان ومقصوده من ذلك
ان يريهم النقص الداخل على فساد مذهبهم وبطلانه فاراهم انه معظم ما عظموه فلما افل اراهم النقص الداخل على النجوم ليثبت خطاهما
ويدعوهم الى دين الله ونظيره ما ذكر عن بعض الحكماء انه نزل على قوم يعبدون الصنم فاظهر تعظيمه فاكرموه حتى صدروا عن رايه في كثير من الامور الى ان دهمهم
عدو فشاوروه في امره فقال الراي ان ندعو هذا الصنم حتى يكشف عنا ما قد اظلنا فاجتمعوا حوله يتضرعون فلما تبين لهم انه
لا ينفع ولا يدفع دعاهم الى ان يدعوا الله فدعوه فصرف عنهم ما كانوا يحذرون فاسلموا واعلم ان المامور بالدعوة الى الله كان
بمنزلة المكره على كلمة الكفر وعند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان واذا جاز
ذكر كلمة الكفر لبقاء الشخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المويد اولى وايضا المكره
على ذكر كلمة الكفر يقال لا يلزم ... وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم
من ترك الصلاة ثم صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا كان وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم
عسكر الاسلام وجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق
الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فراى طفلا او اعمى اشرف على حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل او الاعمى من البلا
فكذا هاهنا تكلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الكلمات ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل
لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم به اكمل ويقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في قوله فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم
ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت
الموافقة في الظاهر هاهنا مع كونه بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسالتنا كذلك واما الاحتمال الثاني فهو انه عليه السلام
ذكر هذا الكلام قبل البلوغ وتقريره ان يقال كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه
اثبات الصانع تعالى فتفكر فراى النجوم فقال هذا ربي فلما شاهد حركتها قال لا احب الافلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه فاشتغل بـ
هذا البحث فقال اني بريء مما تشركون والاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلايل فان قيل ان ابراهيم عليه السلام استدل
بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا والافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره فيه دلالة على الحدوث من انه حركة وعلى هذا
التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول
في اثبات هذا المطلوب على الافول **فالجواب** ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي

بحتج به الانبيا في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل و
الغافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول على هذا
المقصود فانها ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وايضا
فيحتمل انه استدل بالافول من حيث ان الافول غيبوبة فان الاله المعبود العالم القادر لا يغيب ولهذا استدل بظهور الكواكب وبزوغ
القمر والشمس على الالهية واستدل بافولها على عدم الالهية ولم يتعرض للاستدلال بالحركة وهل هي تدل على الحدوث ام لا قال ابن الخطيب
وفيه دقيقة وهي انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهبهم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا
الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيفا لا تو قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة
على ان الاله هو الذي لا يتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة
ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الالهية فظهر على قول المنجمين ان الافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في
الالهية والله اعلم فان قيل ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل فكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار
السابق وبهذا التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة فايدة **فالجواب** انا قد بينا انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل
على القوم الذين كانوا يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه السلام كان جالسا مع اوليك الاقوام ليلة
من الليالي فزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضي فلما افل قال ابراهيم عليه السلام لو
كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليهم ذلك
الكلام وكذا القول في الشمس **فصل** دلت الاية على احكام احدها دلت على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غايبا
ابدا وكان افلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول
وثانيها دلت الاية على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينيذ يحصل معنى الافول
وذلك محال وثالثها دلت الاية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فايدة
ورابعها دلت الاية على ان معارف الانبيا بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال وخامسها دلت الاية
على انه لا طريق الى معرفة الله الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابراهيم عليه السلام
لذلك الطريقة **قوله تعالى** فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي الاية بازغا حال من القمر والبزوغ والطلوع يقال بزغ
بفتح الزاي يبزغ بضمها بزوغا والبزوغ الابتدا في الطلوع قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة
شقا ويستعمل قاصرا ومتعديا يقال بزغ البيطار الدابة اي اسال دمها فبزغ هو اي هذا هو الاصل ثم قيل لكل طلوع بزوغ ومنه
بزغ ناب الصبي والبعير تشبيها بذلك والقمر معروف سمي بذلك لبياضه والاقمر الحمار الذي على لون الليلة القمرا والقمرا ضوء القمر
وقيل سمي قمرا لانه يقمر ضوء الكوكب ويعوره والليالي القمر ليالي تدور القمر وهي الليالي البيض لان ضوء القمر يستمر فيها الى الصباح
قيل ولا يقال له قمر الا بعد امتلايه في ثالث ليلة وقبلها هلال على خلاف بين اهل اللغة تقدم في البقرة عند قوله عن الاهلة فاذا
بلغ بعد العشر ثالث ليلة قيل له بدر الى خامس عشر ويقال قمرت فلانا كذا اي خدعته عنه وكانه ماخوذ من قمرت القربة فسدت بالقمر
لين لم يهدني ربي يدل على ان الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار
ونصب الدلايل لان كل ذلك كان حاصلا لابراهيم **قوله تعالى** فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي انما ذكر اسم الاشارة والشمس
مونث لاحد وجوه اما ذهابا بها مذهب الضوء والنور واما بتاويل الطالع او الشخص قال الاعشى

قامت تبكيه على قبره • من لي بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة • قد ذل من ليس له ناصر

او الشيء ولانه لما اخبر عنها بمذكر اعطيت حكمه تقول هند ذلك الانسان وتلك الانسان قال

سقى فعمي على الجولان غاسه • سقيا ورعيا لذاك العليب الزاكيا

فاشار الى نعم وهو مونث اشارة المذكر لوصفها بوصف المذكر او لان فيها تغليب التذكير والتانيث وان كان الاكثر التانيث
فقد جمع بينهما في الاية الكريمة فانث في قوله بازغة وذكر في قوله هذا وقال الزمخشري جعل المبتدا مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد
كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت امك ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث
الا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كان ابلغ احترازا عن علامة التانيث وهذا قريب مما تقدم من ان المونث
اذا اخبر عنه بمذكر عومل معاملة المذكر نحو هند ذلك الانسان وهل لا نا نعني هذا البين او المرئي قال ابو حيان ويمكن ان يقال
ان اكثر لغة الاعاجم لا يفرقون في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمونث ولا علامة عندهم للتانيث بل المذكر والمونث سواء فلذلك
اشار الى المونث عندنا حين حكى كلام ابراهيم عليه السلام بما يشار به الى المذكر بل لو كان المونث بفرج لم يكن له علامة تدل عليه في كلامهم وحين

وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت اتى على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر ان لو حكي كلامهم
بعينه في لغتهم اما شيء يعبر عنه بلغة العرب ويعطى حكمه في لغة العجم فهو محل نظر **فصل** نقل الطبري ان ابراهيم
عليه السلام انما نطق بالعبرانية حين عبر النهر فارا من النمرود وكان النمرود قال للذين ارسلهم في طلبه اذا وجدتم من يتكلم بالسريانية
فائتوني به فلما ادركوه واستنطقوه حول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية لذلك واما السريانية فذكر ابن سلام
انها سميت بذلك لان الله سبحانه وتعالى حين علم آدم الاسماء علمه سر الملائكة وانطقه بها حينئذ فسميت السريانية لذلك والله اعلم
قوله تعالى هذا اكبر اي اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية **قوله تعالى** اني بريء مما تشركون ما مصدرية
اي بريء من اشراككم او موصولة اي من الذي تشركونه مع الله في عبادته فحذف العائد ويجوز ان تكون موصوفة والعائد ايضا محذوف
الا ان حذف عائد الصفة اقل من حذف عائد الصلة فالجملة بعدها لا محل لها على القولين الاولين ومحلها الجر على الثالث ومعنى الكلام
انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرا من
الشرك فان قيل هب ان الدليل دل على ان الكواكب لا تصلح للربوبية لكن لا يلزم من هذا نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع
على كون الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا **فالجواب** ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركا
وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي
الشركا **قوله تعالى** اي وجهت وجهي الاية المراد وجهت عبادتي وطاعتي لعبادة ولرضاه كانهم يقولون لذلك فهم من يتوهم الجهة
وسبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة
وفتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح **قوله تعالى** للذي فطر قد تقدم اعرابه ومعناه
اي وجهت لعبادته كما تقدم وحنيفا حال من فاعل وجهت وقد تقدم تفسير هذه الالفاظ وما يحتمل ان تكون المجازية وان تكون
التيمية **قوله تعالى** وحاجه قومه الاية لما اورد ابراهيم عليه السلام الحجة المذكورة اورد القوم عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم
تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه الصلاة والسلام اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
وكقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وذكروا من جنس هذا الكلام والا فالله تعالى لم يحك صفة محاجتهم فاجاب
الله تعالى عن حجتهم بقوله قل اتحاجوني في الله قرا نافع وابن ذكوان وهشام بخلاف عنه بنون خفيفة والباقون بنون ثقيلة وا
والتثقيل هو الاصل لان النون الاولى نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما وفيهما لغات
ثلاثة الفك وتركهما على حالهما والادغام والحذف وقد قرئ بهذه اللغات كلها افغير الله تامروني اعبد وهنا لم يقرا الا بالحذف
او الادغام في سورة الحجر فبم تبشرون كذلك فقراءة ابن كثير بالادغام ونافع بالحذف والباقون يفتحون النون لانها عندهم نون
رفع وفي سورة النحل تشاقون فيهم يقرا بفتح النون عند الجمهور لانها نون رفع وبقراءة نافع بنون خفيفة مكسورة على الحذف
فنافع حذف احدى النونين في جميع هذه المواضع المكسورة فانه يقرا في الزمر ايضا بحذف احدهما قوله تعالى اتعدانني في الاحقاف
قراءة هشام بالادغام والباقون بالاظهار دون الحذف واختلف النحاة في ايهما المحذوف فمذهب سيبويه ومن تبعه ان المحذوف
هي الاولى ومذهب الاخفش ومن تبعه ان المحذوفة هي الثانية استدل سيبويه على ذلك بان نون الرفع قد عهد حذفها دون
ملاقاة مثل رفعا وانشد • فان يك قوم سرهم ما صنعتم • ستحتلبوها لاقحا غير باهل • اي فستحتلبونها لا يقال ان النون
حذفت جزما في جواب الشرط لان الفاء هنا واجبة الدخول لعدم صلاحية الجملة الجزائية شرطا واذا تقرر وجوب الفاء وانها حذفت
ضرورة ثبت ان نون الرفع كان من حقها الثبوت الا انها حذفت ضرورة وانشد ايضا • ابيت اسري وتبيتي تدلكي •
وجهك بالعنبر والمسك الذكي • اي تبيتين وتدلكين وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا
حتى تحابوا فلا الداخلة على تدخلوا وتؤمنوا نافية لا ناهية لفساد المعنى عليه واذا ثبت حذفها دون ملاقاة مثل رفعا فلان
تحذف مع ملاقاة مثل استثقالا بطريق الاولى وادعاء ان النون نائبة عن الضمة والضمة قد عهد حذفها في فصيح الكلام
كقراءة ابي عمرو ينصركم ويشعركم ويامركم باسكان آخر الفعل وقوله • فاليوم اشرب غير مستحقب • اثما من الله ولا واغل •
واذا ثبت حذف الاصل فيثبت حذف الفرع لئلا يلزم تفضيل فرع على اصله وايضا فان ادعاء حذف نون الرفع لا يحوج الى
حذف اخر وحذف نون الوقاية قد يحوج الى ذلك وبيانه بانه اذا دخل جازم او ناصب على احد هذه الامثلة فلو كان المحذوف
نون الوقاية لكان ينبغي ان تحذف هذه النون لانها نون رفع وهي تسقط للناصب والجازم بخلاف ادعاء حذف نون الرفع فانه لا
يحوج الى ذلك لانه لا عمل له في التي للوقاية وللقائل ان يقول لا يلزم من جواز حذف الاصل حذف الفرع لان في الاصل قوة
تقتضي جواز حذفه بخلاف الفرع وعلى الاخفش ان يقول هذا معارض بالغاء العامل وذلك لانه لو كان المحذوف نون الرفع
لاجل نون الوقاية ودخل الجازم والناصب لم يجد له شيئا يحذفه لان النون حذفت لعارض اخر واستدلوا لسيبويه ايضا بان
نون الوقاية مكسورة فبقاؤها على حالها لا يلزم منه تغيير بخلاف ما لو ادعينا حذفها فانا يلزمنا تغيير نون الرفع من فتح الى كسر

وتعليل العمل الاولى واستدلوا ايضا بانها حذفت مع مثلها وان تكن نون وقاية كقوله •
• كل له نية في بغض صاحبه • بنعمة الله نقليكم وتقلونا •
اي وتقلوننا فالمحذوف نون الرفع لا نوننا لانها بعض ضمير وعورض هذا بان نون الرفع ايضا لها قوة لدلالتها على الاعراب
فحذفها ايضا لا يجوز وجعل سيبويه المحذوف منه قول الشاعر • تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني •
بحذف نون الفاعل لا نون الوقاية واستدل الاخفش بان الثقل انما حصل بالثانية ولانه قد استغني عنها فانه انما اتي بها لتقي
الفعل من الكسر على نون الرفع ولانها لا تدل على معنى بخلاف نون الرفع وايضا فانها تحذف في نحو ليتي كقوله •
• كمنية جابر اذ قال ليتي • اصادفه وافقد بعض مالي •
واعلم ان حذف النون في هذا النحو جائز فصيح ولا يلتفت الى قول من منع من ذلك الا في ضرورة او قليل من الكلام ولهذا عيب على مكي
ابن ابي طالب حيث قال الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه وانما يجوز في الشعر للوزن والقرآن لا يحتمل ذلك فيه اذ لا ضرورة تدعو
اليه وتجاسر بعضهم فقال هذه القراءة اعني تخفيف النون لحن وهذان القولان مردودان عليهما لتواتر ذلك وقد تقدم الدليل
على صحته لغة وايضا فان الثقات نقلوا انها لغة ثابتة للعرب وهم غطفان فلا معنى لانكارها وفي الله متعلق باتحاجوني لا
بحاجه والمسالة من باب التنازع واعمل الثاني لانه لما اضمر في الاول حذف ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني من غير حذف ومثله
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة كذا قال ابو حيان وفيه نظر لان المعنى ليس على تسلط وحاجه على قوله في الله اذ الظاهر انقطاع
الجملة القولية عما قبلها وقوله في الله اي في شانه ووحدانيته **قوله تعالى** وقد هدان اي للتوحيد والحق وهذه الجملة في محل
نصب على الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الياء في اتحاجوني اي اتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده والثاني انه حال من الله اي
اتخاصمونني فيه حال كونه هاديا لي فحجتكم لا تجدي شيئا لانها داحضة **قوله تعالى** ولا اخاف ما تشركون به هذه الجملة يجوز ان تكون
مستانفة اخبر عليه السلام بانه لا يخاف ما تشركون به ربه ثقة به وكانوا خوفوه من ضرر يحصل له بسبب سب الهتهم ويحتمل ان يكون
في محل نصب على الحال باعتبارين احدهما ان تكون ثانية عطفا على الاولى فتكون الحالان من الياء في اتحاجوني والثاني انها حال من الياء
في هداني فتكون جملة حالية من بعض جملة حالية فهي قريبة من الحال المتداخلة الا انه لا بد من اضمار مبتدأ على هذا الوجه قبل الفعل
المضارع لما تقدم من ان الفعل المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا يباشر الواو وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة اما
تكون مصدرية وعلى هذا فالهاء في به لا تعود على ما عند الجمهور بل تعود على الله تعالى والتقدير ولا اخاف اشراككم بالله والمفعول
محذوف اي ما تشركون غير الله به وان تكون بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة والهاء في به على هذين الوجهين تعود على ما
والمعنى ولا اخاف الذي تشركون الله به فحذف المفعول ايضا كما حذف في الوجه الاول وقدر ابو البقاء قبل الضمير مضافا فقال
ويجوز ان تكون الهاء عائدة على ما اي ولا اخاف الذي تشركون بسببه ولا حاجة الى ذلك **قوله تعالى** الا ان يشاء ربي شيئا
في هذا الاستثناء قولان اظهرهما انه منقطع والثاني انه متصل والقائلون بالاتصال اختلفوا في المستثنى منه فجعله
الزمخشري زمانا فقال الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف فحذف الوقت يعني لا اخاف معبوداتكم في وقت قط لانها لا تقدر
على منفعة ولا مضرة الا اذا شاء ربي وجعله ابو البقاء حالا فقال تقديره الا في حال مشيئة ربي اي لا اخافها في كل حال الا
في هذه الحال وممن ذهب الى انقطاعه ابن عطية والحوفي وابو البقاء في احد الوجهين فقال الحوفي تقديره لكن الله اياي يبصر
اخاف وقال غيره معناه ولكن ان شاء ربي شيئا اي سوف يكون ما شاء وقال ابن عطية استثناء ليس من الاول ولما كانت قوة
الكلام انه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه في ان يريده بضر **قوله تعالى** شيئا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدر
تقديره الا ان يشاء ربي شيئا من المشيئة والثاني انه مفعول به ليشاء وانما كان الاول اظهر لوجهين احدهما ان الكلام المؤكد
اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد والثاني انه قد تقدم ان مفعول المشيئة والارادة لا يذكران الا اذا كان فيهما غرابة
كقوله • فلو شئت ان ابكي دما لبكيته • **فصل** انما ذكر عليه السلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد
ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه
طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب **قوله**
وسع ربي كل شيء علما يعني انه عالم الغيوب فلا يفعل الا الخير والصلاح فيبعد ان يحدث من مكاره الدنيا شيء فذلك
لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام **قوله** علما فيه وجهان اظهرهما
انه منصوب على التمييز وهو محول عن الفاعل تقديره وسع علم ربي كل شيء كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي شيب الراس
والثاني انه منصوب على المفعول المطلق لان معنى وسع علم قال ابو البقاء ما يسع الشيء فقد احاط
به والعالم بالشيء محيط بعلمه قال شهاب الدين وهذا الذي ادعاه من المجاز بعيد وكل شيء مفعول لوسع على التقديرين وافلا
تتذكرون جملة تقرير وتوبيخ ولا محل لها لاستئنافها والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله

لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب **قوله تعالى**
وكيف اخاف ما اشركتم الآية وقد تقدم الكلام على كيف اول البقرة وما يجوز فيها لانه اوجدا على كونها موصولة اسمية
او نكرة موصوفة او مصدرية والعائد على الاوليين محذوف اي ما اشركتموه بالله او اشراككم بالله غيره وقوله ولا تخافون يجوز
في هذه الجملة ان تكون نسقا على اخاف فتكون داخلة في حيز التعجب والانكار وان تكون حالا اي وكيف اخاف الذي تشركون
او عاقبة اشراككم ولا بد من اضمار مبتدا قبل المضارع المنفي بلا لما تقدم غير مرة اي كيف اخاف الذي تشركون او عاقبة اشراككم
حال كونكم آمنين من مكر الله الذي اشركتم به غيره وهذه الجملة وان لم يكن فيها رابط يعود على ذي الحال لا يضر ذلك لان الواو وحدها
رابطة وانظر الى حسن هذا النظم البهي حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم اشراكهم غيره
تعالى بالله تعالى فقال ولا تخافون انكم اشركتم بالله لو جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام لم يستقم ذلك وكيف اخاف معبودا
سوى الله لا ان ايجاد الباري تعالى باصنامهم لو ابرز التركيب على هذا فقال ولا تخافون الله مقابلة لقوله وكيف اخاف معبودا انكم
والى بما في قوله ما اشركتم وفي قوله ما لم ينزل به سلطانا لانهم غير عقلاء اذ هي جماد احجار وخشب كانوا ينحتونها ويعبدونها وقوله
ما لم ينزل مفعول لاشركتم وهي موصولة اسمية او نكرة ولا تكون مصدرية لفساد المعنى وبه وعليكم متعلقان بينزل ويجوز
في عليكم وجهان وان تكون حالا من سلطانا لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون صفة وقرا الجمهور سلطانا ساكن اللام حيث وقع
وقرى بضمها وهل هي لغة مستقلة فيثبت بها بناء فعل بضم الفاء والعين او هي اتباع حركة لاخرى ومعنى الآية وكيف اخاف
الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر ولا تبصر ولا تسمع وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وليس لكم حجة على
ذلك وقوله فاي الفريقين احق بالامن اي انا لكم تنكرون علي الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف
فقال فاي الفريقين احق ولم يقل فاينا احق نحن ام انتم الزاما لخصمه بما يدعيه واحترازا عن تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فاي
الفريقين احق بالامن يعني فريقي المشركين والموحدين وهذا خلاف قول الاخر ° فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ° اي واينا فارس الاحزاب
فلله فصاحة القرآن وادبه **قوله تعالى** ان كنتم جوابه محذوف اي فاخبروني ومتعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد له مفعول اي
ان كنتم من ذوي العلم وقوله الذين آمنوا هل هو من كلام ابراهيم او من كلام قومه او من كلام الله تعالى ثلاثة اقوال وعليها ينبني الاعراب
فان قلنا انها من كلام ابراهيم كان منتجا جوابا عن السؤال في قوله فاي الفريقين وكذا ان قلنا انها من كلام قومه وانهم اجابوا بما هو حجة عليهم كان
الموصول خبر مبتدا محذوف اي هم الذين آمنوا وان جعلناه من كلام الله تعالى وانه امر نبيه بان يجيب بالسؤال المتقدم فكذلك ايضا وان
جعلناه لمجرد الاخبار من الباري تعالى كان الموصول مبتدا وفي خبره اوجه احدها انه الجملة بعده فان اولئك مبتدا ثان والامن مبتدا
ثالث ولهم خبره والجملة خبر الموصول والامن فاعل به لاعتماده بالثالث كذلك الا ان لهم خبر مقدم والامن مبتدا مؤخر والجملة خبر الموصول
والرابع ان يكون اولئك مبتدا ثانيا ولهم خبره والامن فاعل به والجملة خبر الموصول الخامس واليه ذهب ابو جعفر النحاس والحوفي ان لهم الامن
خبر الموصول وان ذلك فاصلة وهو غريب لان الفصل من شان الضمائر لا من شان اسماء الاشارة واما على قولنا بان الذين خبر مبتدا محذوف
فيكون اولئك مبتدا فقط وخبره الجملة بعده او الجار وحده والامن فاعله والجملة على هذا منصوبة بقول مضمر اي قل لهم الذين
آمنوا ان كانت من كلام الخليل او فقالوا لهم الذين ان كانت من كلام قومه **قوله تعالى** ولم يلبسوا يجوز فيه وجهان احدهما انه معطوف
على الصلة فلا محل لها حينئذ والثاني ان تكون الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال اي آمنوا غير لابسين ايمانهم بظلم
وهو كقوله تعالى اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولا يلتفت الى قول ابن عصفور حيث جعل وقوع الجملة المنفية حالا قليلا ولا الى
قول ابن خروف حيث جعل الواو واجبة الدخول على هذه الجملة وان كان فيها ضمير يعود على ذي الحال والجمهور على يلبسوا بفتح الياء بمعنى
يخلطون وقرا عكرمة بضمها من الالباس وهم مهتدون هذه الجملة يجوز استئنافها وحاليتها **فصل** روى علقمة عن
عبد الله قال لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على المسلمين فقالوا يا رسول الله فاينا لا يظلم نفسه فقال ليس
ذلك انما هو الشرك الم تسمعوا الى ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم **قوله تعالى** وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه الآية تلك اشارة الى الدلائل المتقدمة من قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات الى قوله وما انا من المشركين
وقيل اشارة الى ان القوم لما خوفوه بان آلهتهم تخبله لاجل سبه اياها فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة
بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت وقيل اشارة الى الكل ويجوز في حجتنا وجهان احدهما ان يكون خبر المبتدا وفي آتيناها حينئذ
وجهان احدهما انه في محل نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ويدل على ذلك التصريح بوقوع الحال في نظيرتها كقوله تعالى فتلك
بيوتهم خاوية والثاني انه في محل رفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والاخر جملة من آتيناها في موضع النعت لحجتنا على نية
الانفصال اذ التقدير حجة لنا نعني لا انفصال من الاضافة لم يحصل التنكير المسوغ لوقوع الجملة صفة لحجتنا وهذا لا ينبغي ان
يقال وقال ايضا ان ابراهيم مفعول ثان لآتيناها والمفعول الاول هو ها وقد تقدم اول المتعرفات هذا مذهب السهيلي عند
قوله آتينا موسى الكتاب وان مذهب الجمهور ان يجعل الاول ما كان فاعلا والثاني غيره ولا يبالي بتقديم ولا بتاخير **فصل**
قوله آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت لابراهيم عليه السلام بايتاء الله واظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان

الايمان

الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويؤكده قوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم
بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان ولو كان تحصيل العلم بتلك الحجة من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان
ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه **قوله تعالى** على قومه فيه وجهان احدهما انه متعلق بآتيناها قال ابن عطية
والحوفي اي اظهرناها لابراهيم على قومه والثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال اي آتيناها ابراهيم حجة على قومه او دليلا على قومه
كذا قدره ابو البقاء ويلزم من هذا التقدير ان يكون حالا مؤكدة اذ التقدير وتلك حجتنا آتيناها له حجة وقدرها ابو حيان على حذف مضاف
فقال اي آتيناها ابراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة لها وهو احسن ومنع ابو البقاء ان تكون متعلقة بحجتنا قال لانها مصدر وآتيناها
خبر او حال وكلاهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ومنع ابو حيان ذلك ايضا ولكن لكون الحجة ليست مصدرا قال انما هو الكلام المؤلف
للاستدلال على الشيء ثم قال ولو جعلناها مصدرا لم يجز ذلك ايضا لانه لا يفصل بالخبر ولا بمثل هذه الحال بين المصدر ومطلوبه وفي منعه
ومنع ابي البقاء ذلك نظر لان الحال وان كانت جملة ليست اجنبية حتى يمنع الفصل بها لانها من جملة مطلوبات المصدر وقد تقدم نظير
ذلك باشنع من هذا **قوله** نرفع فيه وجهان اظهرهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب الثاني جوزه ابو البقاء وبدا به انها في موضع
الحال من آتيناها يعني من فاعل آتيناها اي في حال كوننا رافعين ولا يكون حالا من المفعول اذ لا ضمير فيها يعود اليه وقرا نرفع بنون
العظمة وبياء الغيبة وكذلك نشاء وقرا اهل الكوفة درجات بالتنوين وكذا التي في يوسف والباقون بالاضافة فيهما فقراءة الكوفيين
يحتمل نصب درجات فيها من ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة على الظرف ومن مفعول نرفع اي نرفع من نشاء مراتب ومنازل الثاني
ان ينتصب على انه مفعول ثان قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى لاثنين وهو نعطي اي نعطي بالرفع من نشاء درجات
اي رتبا فالدرجات هي المرفوعة لقوله رفيع الدرجات وفي الحديث اللهم ارفع درجته في عليين واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها
والثالث ان ينتصب على التمييز ويكون منقولا من المفعولية فيؤول الى قراءة الجماعة اذ الاصل نرفع درجات من نشاء بالاضافة
ثم حول كقوله وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض الخامس انها منتصبة على الحال وذلك على حذف مضاف اي ذوي درجات ويشهد لهذه
القراءة قوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ ورفع بعضهم درجات واتباعهم
واما قراءة الجماعة فدرجات مفعول نرفع **فصل** قيل الدرجات درجات اعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة
لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع درجات من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من
نشاء بالعلم والفهم والفضيلة والعقل كما رفعنا درجات ابراهيم حتى اهتدى والخطاب في ان ربك للرسول محمد عليه الصلاة والسلام
وقيل لابراهيم الخليل فعلى هذا يكون فيه التفات من الغيبة الى الخطاب تنبيها بذلك على تشريفه وقوله حكيم عليم اي انما نرفع درجات
من نشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله تعالى منزهة عن العبث **قوله تعالى** ووهبنا
له اسحق ويعقوب الآية في ووهبنا وجهان اصحهما انها معطوفة على الجملة الاسمية من قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية
وعكسه جائز والثاني اجازه ابن عطية وهو ان يكون نسقا على آتيناها فلا محل لها من الاعراب اما الخبر واما الحال وهذه لا محل لها لانها
لو كانت معطوفة على الخبر او الحال لاشترط فيها رابط وكلا منصوب بهدينا بعده والتقدير وكل واحد من هؤلاء المذكورين
فصل واختلفوا في المراد بهذه الهداية وكذا في قوله ونوحا هدينا من قبل وقوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي
به من يشاء قال بعض المحققين المراد بهذه الهداية الثواب العظيم وهو الهداية الى طريق الجنة لقوله بعده وكذلك نجزي المحسنين
وجزاء المحسن هو الثواب واما الارشاد الى الدين فانما كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى
جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بهذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة
لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قيل لو كان كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة
جزاء على عمل وذلك باطل **فالجواب** ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يحمل على الجزاء الذي هو الثواب فيزول الاشكال
واعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم انه اظهر حجة الله في التوحيد وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه اي نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وجب
ان تكون تلك النعمة عظيمة وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة الى الدرجات العالية وهي قوله نرفع درجات من نشاء وثالثها انه تعالى جعله
عزيزا في الدنيا لانه جعل الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة فقال ووهبنا له اسحق
لصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قيل لم لا يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره درجات **فالجواب** ان المقصود
بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق واما اسمعيل فانه لم يخرج من صلبه نبي الا محمد عليه الصلاة والسلام ولا يجوز ذكر
محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك
واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدنيا بان آتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة
والسلام امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق **قوله تعالى** ونوحا هدينا من قبل

فالمراد انه تعالى جعل ابراهيم في اشرف الانساب لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبيا بني اسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلاب ابا طاهرين مثل نوح وادريس وشيث والمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بحسب الاولاد والابا **قوله** ومن ذريته هذه الهاء فيها وجهان احدهما انها تعود على نوح لانه اقرب مذكور ولان ابراهيم ومن بعده من الانبياء كلهم منسوبون اليه ولانه ذكر من جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابراهيم واخيه ذكره مكي وغيره وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمن ابراهيم وايضا يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم الوجه الثاني انها تعود على ابراهيم لانه المحدث عنه والقصة مسوقة لذكره وجزم وانما ذكر نوحا لان ابراهيم كونه من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم ولكن رد هذا القول بما تقدم من كون لوط ليس من ذريته وقد اجيب عن ذلك فقال ابن عباس هذه الانبيا كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل ام ولا اب لان لوطا ابن اخي ابراهيم والعرب تجعل العم ابا كما اخبر الله تعالى عن ولد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق واسمعيل عم يعقوب وقال ابو سليمان الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة والمناصرة فعلى هذا يكون لوطا منصوبا بوهبنا من غير تقيد بكونه من ذريته **قوله تعالى** ومن ذريته داود وما عطف عليه منصوب اما بفعل الهبة واما بفعل الهداية ومن ذريته يجوز فيها وجهان احدهما انه متعلق بذلك الفعل المحذوف وتكون من لابتداء الغاية والثاني انها حال كون هؤلاء الانبيا منسوبين اليه **قوله تعالى** وكذلك نجزي الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي نجزيهم جزاء مثل ذلك ويجوز ان يكون في محل رفع اي الامر كذلك قد تقدم ذلك في قوله وكذلك نري ابراهيم ومعنى كذلك اي كما جزينا ابراهيم على توحيده بان رفعنا درجته ووهبنا له اولادا انبياء اتقياء كذلك نجزي المحسنين على احسانهم **فصل** داود بن ايشى وسليمان ابنه وايوب بن اموص بن رازح بن روم بن عيصا بن اسحق بن ابراهيم ويوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وموسى بن عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوي بن يعقوب وهرون اخو موسى اكبر منه بسنة وليس ذكرهم على ترتيب ازمانهم واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبيا وهم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبيا داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر هنا فما السبب فيه **فالجواب** ان الواو لا توجب الترتيب وهذه الاية احد الدلائل على صحة هذا المطلوب **قوله تعالى** وزكريا هو ابن اذن ويحيى هو ابنه وعيسى وهو ابن مريم بنت عمران واستدلوا بهذه الاية على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم وهو لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل بهذه الاية عند الحجاج بن يوسف الثقفي **فصل** قال ابو حنيفة والشافعي من وقف على ولده وولد ولده دخل فيه ولد بناته ما تناسلوا وكذلك في الوصية للقرابة يدخل فيه ولد البنات والقرابة عند ابي حنيفة كل ذي رحم محرم ويسقط عنده ابن العم وابن العمة وابن الخال وابن الخالة لانهم ليسوا محرمين وقال الشافعي القرابة كل ذي رحم محرم وغيره فلم يسقط عنده ابن العم وقال مالك لا يدخل في ذلك ولد البنات واذا قال لقرابتي وعقبي فهو كقوله لولدي وولد ولدي **قوله تعالى** والياس قال ابن مسعود هو ادريس وله اسمان مثل يعقوب واسرائيل والصحيح انه غيره لان الله تعالى ذكره في ولد نوح وادريس جد ابي نوح وهذا الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون بن عمران كل من الصالحين **قوله تعالى** واسمعيل هو ابن ابراهيم واليسع وهو ابن اخطوب بن العجوز قرا الجمهور اليسع بلام واحدة وفتح الياء بعدها وقرا الاخوان والليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها فقراءة الجمهور فيها تاويلان احدهما انه منقول من فعل مضارع والاصل يوسع كيوعد فوقعت الواو بين ياء وكسرة تقديرية لان الفتحة انما جيء بها لاجل حرف الحلق فحذفت لحذفها في يضع ويدع ويهب وبابه ثم سمي به مجردا عن ضمير وزيدت فيه الالف واللام على حد زيادتها في قوله

رايت الوليد بن اليزيد مباركا • شديدا باحناء الخلافة كاهله •

وكقوله

باعد ام العمرو من اسيرها • حراس ابواب على قصورها •

وقيل الالف واللام فيه للتعريف كانه قدر تنكيره والثاني انه اسم اعجمي لا اشتقاق له لان اليسع يقال انه يوشع بن نون فتى موسى فالالف واللام فيه زائدتان او معرفتان كما تقدم وهل الالف واللام لازمة له على تقدير زيادتها فقال الفارسي انها لازمة شذوذا كلزومها في الان وقال ابن مالك ما قارنت الاداة كالنضر والنعمان او ارتجاله كاليسع والسموال فان الاغلب ثبوت ال فيه وقد تحذف واما قراءة الاخوين فاصله ليسع كضيغم وصيرف وهو اسم اعجمي ودخول الالف واللام فيه على الوجهين المتقدمين واختار ابو عبيد قراءة التخفيف فقال سمعنا اسم هذا النبي في جميع الاحاديث اليسع ولم يسمه احد منهم الليسع وهذا لا حجة فيه لانه روي اللفظ باحد لغتيه وانما اثر الرواة هذه اللفظة لخفتها لا لعدم صحة الاخرى وقال الفرا في قراءة التشديد هي اشبه باسماء العجم **قوله تعالى** ويونس هو يونس بن متى وقد تقدم ان فيه ثلاث لغات وكذلك في سين يوسف ولوطا وهو لوط بن هاران بن اخي ابراهيم **قوله** وكلا فضلنا كقوله كلا هدينا وقوله على العالمين استدلوا به على ان الانبيا افضل من

الملائكة

الملائكة لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة وقال بعضهم معناه فضلناهم على عالمي زمانهم **قوله تعالى** ومن ابائهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي وهدينا من ابائهم او فضلنا من ابائهم ومن تبعيضية قال ابن عطية وهدينا من ابائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات فمن للتبعيض والمفعول محذوف الثاني انه معطوف على كلا من ابائهم وهدينا كلا من ابائهم واذا كانت للتبعيض دلت على ان اباء بعضهم كانوا مشركين وقوله وذرياتهم اي وذرية بعضهم لان عيسى ويحيى لم يكن لهما ولد وكان في ذرية بعضهم من كان كافرا وقوله واخوانهم واجتبيناهم يجوز ان يعطف على فضلنا ويجوز ان يكون مستانفا وكرر لفظ الهداية توكيدا ولان الهداية اصل كل خير والمعنى اصطفيناهم وارشدناهم الى صراط مستقيم **قوله تعالى** ذلك هدى الله المشار اليه هو المصدر المفهوم من الفعل قبله اما الاجتبا واما الهداية اي ذلك الاجتبا هدى او ذلك الهدى الى الطريق المستقيم هدى الله ويجوز ان يكون هدى الله خبرا وان يكون بدلا من ذلك والخبر يهدي به وعلى الاول يكون يهدي حالا والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ومن عباده تبيين او حال اما من من واما من عائده المحذوف **فصل** يجوز ان يكون المراد من هذه الهداية معرفة الله وتنزيهه عن الشرك لقوله تعالى بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون واذا ثبت ذلك ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى **قوله تعالى** اولئك الذين اتيناهم الكتاب اي الكتب المنزلة والحكم يعني العلم والفقه والنبوة والاشارة باولئك الى الانبيا الثمانية عشر المذكورين ويحتمل ان يكون المراد باتيناهم الكتاب اي فهمناهم ما في الكتاب والاحاطة بحقائقه وهذا هو الاولى لان الثمانية عشر لم ينزل على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين **قوله تعالى** فان يكفر بها هؤلاء الها تعود على الثلاثة الاشيا وهي الكتاب والحكم والنبوة وهو قول الزمخشري وقيل تعود على النبوة فقط لانها اقرب مذكور والبا في قوله ليسوا بها متعلقة بخبر ليس وقدم على عاملها للفواصل والبا في بكافرين زائدة توكيدا **فصل** معنى قوله يكفر بها هؤلاء يعني اهل مكة فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين قال ابن عباس المراد بالقوم الانصار واهل المدينة وهو قول مجاهد وقال قتادة والحسن يعني الانبيا الثمانية عشر قال الزجاج ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجا العطاردي فان يكفر بها اهل الارض فقد وكلنا بها اهل السما يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قل ما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين **قوله تعالى** اولئك الذين هدى الله اولئك مفعول مقدم لهدى الله ويضعف جعله مبتدا على حذف العائد اي هداهم الله كقوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم والاشارة باولئك الى الانبيا المتقدم ذكرهم **قوله تعالى** فبهداهم اقتده قرا الاخوان بحذف الها في الوصل والباقون اثبتوها وصلا ووقفا الا ابن عامر بكسرها ونقل ابن ذكوان فيه وجهين احدهما الكسر من غير وصل والباقون بسكونها اما في الوقف فان القرا اتفقوا على اثباتها ساكنة وهذه هاء الوقف واختلفوا في ماليه وسلطانيه في الحاقة وفي ماهيه في القارعة بالنسبة الى الحذف والاثبات واتفقوا على اثباتها في كتابيه وحسابيه فاما قراءة الاخوين فالها عندهما للسكت فلذلك حذفاها وصلا اذ محلها الوقف واثبتاها وقفا اتباعا لرسم المصحف واما من اثبتها ساكنة فيحتمل عنده وجهين احدهما هي هاء سكت ولكنها ثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف كقوله لم يتسنه وانظر الى احد الاقوال كما تقدم والثاني انها ضمير المصدر وسكنت وصلا اجرا للوصل مجرى الوقف ايضا نحو يؤده والقه وارجه في قوله نصله واختلف في المصدر الذي يعود عليه هذه الها فقيل الهدى اي فبهداهم اقتد الهدى والمعنى اقتد اقتدا الهدى ويجوز ان يكون الهدى مفعولا من اجله اي فبهداهم اقتد لاجل الهدى وقيل الاقتدا اي اقتد الاقتدا ومن اثبات ها المصدر قول الشاعر

• هذا سراقة للقران يدرسه • والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب •

اي يدرس الدرس ولا يجوز ان تكون الها ضمير القران لان الفعل قد تعدى له وانما زيدت اللام تقوية له حيث تقدم معموله ولذلك جعل النحاة نصب زيدا من زيدا ضربته بفعل مقدر خلافا للفرا وقال ابن الانباري انها ضمير المصدر المؤكد النائب عن الفعل وان الاصل اقتد اقتدا ثم جعل المصدر بدلا من الفعل الثاني ثم اضمر فاتصل بالاول واما قراءة ابن عامر فالظاهر فيها انها ضمير وحركت بالكسر من غير وصل وهو الذي يسميه القرا الاختلاس تارة وبالصلة وهو المسمى اشباعا اخرى كما قرئ ارجه ونحوه واذا تقرر هذا فقول ابن مجاهد عن ابن عامر يشم الها من غير بلوغ يا وهذا غلط لان هذه الها هاء وقف لا تعرب في حال من الاحوال اي لا تحرك وانما تدخل لتبين حركة ما قبلها ليس بجيد لما تقرر من انها ضمير المصدر وقد رد الفارسي قول ابن مجاهد بما تقدم والوجه الثاني انها هاء سكت اجريت مجرى هاء الضمير كما اجريت هاء الضمير مجراها في السكون وهذا ليس بجيد ويروى قول المتنبي • واحر قلباه ممن قلبه شبم • بضم الها وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت والاحسن ان تجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبهها بالضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها • الاقتدا في الاصل طلب الموافقة قاله الليث ويقال قدوة وقدة واصله من القد وهو اصل البنا الذي يتشعب منه تصريف الاقتدا قال الواحدي الاقتدا في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله وبهداهم متعلق باقتده وجعل الزمخشري تقديمه مفيدا للاختصاص على قاعدته **فصل**

هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الشيء الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه فقيل المراد أن تقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والأفعال وقيل المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل وعلى هذا فالآية دليل على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقيل المراد بإقامة الدلالة على إبطال الشرك وإقامة التوحيد لأنه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد إصرارهم على التوحيد وإنكارهم الشرك بقوله فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أي اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال وقال آخرون اللفظ مطلق فيحمل على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء المتقدمين في شرائعهم لوجوه أحدها أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة وثانيها أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل وإذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الأوقات فقط فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالإجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم

أن قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما كون بعض تلك الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول العام يجب تخصيصه في هذه الصورة ويبقى فيما عداها حجة وعن الثاني أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لأن المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب لأن المستدل بالدليل يكون أصلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل الثاني وعن الثالث أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة من الكل على ما يأتي في الفصل الذي بعده

فصل احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان جامعا لهاتين الحالتين وموسى عليه الصلاة والسلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كانوا أصحاب الزهد وإسماعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه خصلة واحدة معينة من خصال المدح والشرف ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا عليه السلام أن يقتدي بهم بأسرهم فكأنه تعالى أمر محمدا أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم جميعهم ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يقال إنه أفضلهم بكليتهم

قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال قل لا أسألكم عليه أجرا والهاء في عليه تعود على القرآن والتبليغ إضمارا وإن لم يجر لهما ذكر لأنه البيان عليهما وإن نافية ولا عمل لها على المشهور ولو كانت عاملة لبطل عملها بإلا في قوله إن هو إلا ذكرى أي تذكرة وعظة والعالمين متعلق بذكرى واللام معدية أي إن القرآن إلا تذكر للعالمين ويجوز أن تكون متعلقة بمحذوف على أنها صفة لذكرى وهذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية اعلم أن مدار القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد والله تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وإبطال الشرك ذكر بعده تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حين أنكروا النبوة والرسالة فهذا وجه النظم قوله تعالى حق قدره منصوب على المصدر وهو في الأصل صفة للمصدر فلما أضيف الوصف إلى الموصوف انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه والأصل قدره الحق كقولهم جرد قطيفة وسحق عمامة وقرأ الحسن البصري وعيسى الثقفي قدره بتحريكها وقد تقدم أنهما لغتان قوله تعالى إذ قالوا منصوب بقدروا وجعله ابن عطية منصوبا بقدره وفي كلام ابن عطية ما يشعر بأنه للتعليل ومن شيء مفعول به زيدت فيه من لوجود شرطي الزيادة فصل قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا أن الله على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوا الله حق صفته وقال الأخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله فقال يقال قدر الشيء إذا سبره وحزره وأراد أن يعلم مقداره فقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام إن غم عليكم فاقدروا له أي فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته إنه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صح في كل المعاني المذكورة ولما حكى عنهم أنهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وهو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه الأول أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول إنه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا أو يقول إنه كلفهم والأول باطل لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح وأنه أهملهم وتركهم سدى لا يطالبهم بشيء وأنه تعالى ... خوشتم الله ووصفه بما لا يليق والاستخفاف بالأنبياء والرسل والإعراض عن شكر الله ومقابلة الإنعام بالإساءة وكل ذلك باطل

وإن سلم أنه تعالى كلف الخلق بالأمر والنهي فههنا لا بد من مبلغ وشارح ومبين وما ذاك إلا الرسول فإن قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المقبحات فالجواب هب أن الأمر كما قلتم إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام فثبت أن كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهلا بصفة الإلهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره فصل في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول يمتنع بعثة الأنبياء والرسل لأنه يمتنع المعجز على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول فرقتان أحدهما الذين يقولون إنه يمتنع في الإمكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة والثاني الذين يسلمون إمكان ذلك إلا أنهم يقولون إن تقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادات فلا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى أما الأول فلأنه ثبت أن الأجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله وإذا كان كذلك كان جسم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فإن قلنا إن الإله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدروا الله حق قدره وإن قلنا إنه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقه فهذا أيضا ظاهر على ما قرر في كتب الأصول فثبت أن كل من أنكر إمكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فالجواب أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على أن إله العالم قادر عليم حكيم وأن الخلق كلهم عبيده وهو مالكهم وملكهم على الإطلاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بإرسال الرسل وإنزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره فصل في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء إما أن يقال إنهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فإن كان الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم وإن كان قائل هذا القول من أهل الكتاب فهو أيضا مشكل لأنهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والإنجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الإشكال في هذه الآية واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين فالجواب أن الآية نزلت في حق اليهود وهو المشهور عند الجمهور قال ابن عباس وسعيد بن جبير إن مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أما تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الأشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت إلى عمر وقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك أليس أن الله أنزل التوراة على موسى فلم قلت ما أنزل الله على بشر من شيء فقال مالك بن الصيف إنه أغضبني فقلت ذلك فقالوا له وأنت إذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه من الحبرية وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف وقال السدي نزلت في فنحاص بن عازوراء وهو قائل هذه المقالة قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتابا قال نعم قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتابا فأنزل الله وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء وفي سبب النزول سؤالات فصل لفظ الآية وإن كان مطلقا إلا أنه يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج فقال إن خرجت من الدار فأنت طالق فإن كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وإن كان مطلقا إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما أنزل الله على بشر من شيء وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة إلا أنه يتقيد بتلك الواقعة بحسب العرف فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الحبر السمين وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه روي أن مالك بن الصيف كان يفتخر بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء إلا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه إنزال القرآن الباقي على وجه الدهر في إبطاله فالجواب أن القائل ما أنزل الله على بشر من شيء من كفار قريش وفيه سؤال وهو أن كفار قريش كانوا ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف يمكن إلزامهم بنبوة موسى وأيضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وإنما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم وهذه الأحوال لا تليق إلا باليهود وقول من يقول إن أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لأنه يوجب تفكك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق بكلامنا فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الإشكال على هذا القول أما السؤال الأول فيمكن دفعه بأن

كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد
موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بمثل هذه المعجزات لامنا بك فكان مجموع هذه
الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في
قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما الثاني فجوابه ان كفار قريش واهل الكتاب لما اشتركوا في انكار نبوة محمد عليه السلام لم يبعد
ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته خطابا مع اليهود والنصارى **فصل**
دلت هذه الاية على احكام منها ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم تفد
العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه وكان استدلالا فاسدا ومنها ان النقض يقدح
في صحة الكلام لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على
فساد الكلام لما كانت هذه الحجة مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان من يقول ان الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا
ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابعد من معجزاتك فلهذا لم
يلزم من اثبات النبوة هناك اثبات النبوة ههنا ولو كان هذا الفرق معتبرا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها
علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل **قوله تعالى** قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وصف الكتاب
بصفتين احداهما كونه نورا وهو منصوب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء في به فالعامل فيها جاء والثاني انه
الكتاب فالعامل فيه انزل وللناس صفة لهدى وسماه نورا تشبيها له بالنور الذي يتبين به الطريق فان قيل فعلى هذا لا يبقى
بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب التغاير **فالجواب** ان للتوراة صفتين
احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران وقد
وصف القرآن ايضا بهذين الوصفين فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا **قوله تعالى** تجعلونه
قرا ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون والباقون بتاء الخطاب في الثلاثة الافعال فاما الغيبة
فللحمل على ما تقدم من الغيبة في قوله وما قدروا الله حق قدره وعلى هذا فيكون في قوله وعلمتم تاويلان احدهما انه خطاب
لهم ايضا وانما جاء به على طريقة الالتفات والثاني انه خطاب للمؤمنين اعترض به بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله
واما القراءة بتاء الخطاب ففيها مناسبة لقوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ورجحها مكي وجماعة كذلك قال مكي وذلك احسن في المشاكلة
والمطابقة واتصال بعض الكلام ببعض وهو الاختيار لذلك ولان اكثر القراء عليه قال ابو حيان ومن قال ان المنكرين
العرب او كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض ببني اسرائيل فقال خلال السؤال والجواب تجعلونه قراطيس وهذا
يبعد وقوعه لان فيه تفكيكا للنظم حيث جعل اول الكلام خطابا للكفار واخره خطابا لليهود قال وقد اجيب بان الجميع لما
اشتركوا في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بعض الكلام خطابا لبني اسرائيل وقوله تجعلونه قراطيس يجوز ان يكون
جعل بمعنى صير وان يكون بمعنى القى اي يضعونه في كاغد وهذه الجملة في محل نصب على الحال اما من الكتاب واما من الهاء في به كما تقدم
في نورا **قوله تعالى** قراطيس فيه ثلاثة اوجه احدها انه على حذف حرف الجر اي في قراطيس وورق فهو شبيه بالظرف المبهم فلذلك
تعدى اليه الفعل بنفسه والثاني انه على حذف مضاف اي تجعلونه ذا قراطيس والثالث انهم نزلوه منزلة القراطيس وقد
تقدم تفسير القراطيس والجملة من قوله تبدونها في محل نصب صفة لقراطيس واما تخفون فقال ابو البقاء انها صفة ايضا لها وقدر ضميرا
محذوفا اي وتخفون منها كثيرا اما مكي فقال وتخفون مبتدأ لا موضع له من الاعراب انتهى كانه لما رأى خلو الجملة من ضمير يعود على قراطيس
منع كونه صفة وقد تقدم انه مقدر اي منها وهو اولى وقد جوز الواحدي في تبدون ان يكون حالا من ضمير الكتاب من قوله تجعلونه
قراطيس على ان تجعل الكتاب القراطيس في المعنى لانه يكتب فيها انتهى قوله على ان يجعل اعتذار عن مجيء ضميره مؤنثا وفي الجملة فهو بعيد او ممتنع
قوله وعلمتم يجوز ان يكون على قراءة الغيبة في تجعلونه وما عطف عليه مستانفا وان يكون حالا وانما اتى به مخاطبا
لاجل الالتفات واما على قراءة تاء الخطاب فهو حال ومن اشترط قد في الماضي الواقع حالا اضمرها ههنا اي وقد علمتم ما لم تعلموا
والاكثرون على ان هذا خطاب لليهود يقول علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فضيعتموه ولم تنتفعوا به وقال مجاهد
هذا خطاب للمسلمين يذكرهم النعمة فيما علمهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فان **قيل** كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس
فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان الله تعالى حكى هذا المعنى في معرض الذم لهم **فالجواب** ان الذم لم يقع
على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لا جرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي
فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه
اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه كما ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة

والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة **فالجواب** انا ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف
تفسير ايات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القرآن فان **قيل** هب انه حصل
في التوراة ايات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا انه قليل ولم يخفوا في التوراة الا تلك الايات فكيف قال ويخفون كثيرا
فالجواب ان القوم كما يخفون الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الايات المشتملة على احكام كما
اخفوا الاية الدالة على رجم المحصن **قوله تعالى** قل الله الجلالة يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون فاعلا لفعل محذوف
اي قل انزله الله وهذا هو الصحيح للتصريح بالفعل في قوله ليقولن خلقهن العزيز والثاني انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الله
انزله ووجه مناسبة مطابقة الجواب للسؤال وذلك ان جملة السؤال اسمية فلتكن جملة الجواب كذلك ومعنى الاية قل من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى فان اجابوك والا فقل انت الله انزله اي ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب المستقيم الموصوف بالصفات
المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه الصلاة والسلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى
ظاهرا لظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام قل المنزل لذلك الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله شهيد كما ان الرجل يريد اقامة الدلالة على الصانع يقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة
ومن الذي اودع الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل بعينه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة
الجلية بحيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها سواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا **قوله تعالى** ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون يجوز ان يكون في خوضهم متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم وان يكون حالا من فاعل يلعبون
واما يلعبون فيجوز ان يكون حالا من مفعول ذرهم اذا لم يجعله اما متعلقا ومن منع ان يتعدد الحال لواحد لم يجز حينئذ ان يكون في خوضهم
حالا من مفعول ذرهم بل يجعله اما متعلقا بذرهم كما تقدم او بيلعبون او حالا من فاعله ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم
وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان المصدر مضاف لفاعله لان التقدير ذرهم يخوضوا لاعبين وان يكون حالا من الضمير في خوضهم اذا
جعلناه حالا لانه تضمن معنى الاستقرار فيكون حالا متداخلة **فصل** معنى الكلام انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت
في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ قال بعضهم هذه الاية
منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد ولا ينافي ذلك حصول المقاتلة
فلم يكن ورود الاية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لمدلول هذه الاية فلم يحصل النسخ **قوله تعالى** وهذا كتاب انزلناه
مبارك الاية قوله هذا اشارة الى القرآن اي القرآن كتاب مبارك انزلناه مصدق الذي بين يديه وفيه دليل على تقديم الصفة
غير الصريحة على الصريحة **فالجواب** بان مبارك خبر مبتدا مضمر وقد تقدم تحقيق هذا في قوله [illegible] قال الواحدي ومبارك خبر لابتدا
تفصل بينهما بالجملة والتقدير وهذا كتاب مبارك انزلناه قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره لا يتمشى الا على ان قوله مبارك خبر ثان لهذا
بعيد جدا واذا سلم له ذلك فيكون انزلناه معترضا على ظاهر عبارته ولكن لا يحتاج الى ذلك بل يجعل انزلناه صفة لكتاب ولا محذور
حينئذ على هذا التقدير في الجملة فالوجه ما تقدم من الاعراب وقدم وصفه بالانزال اذ جاء عقيب انكارهم ان ينزل الله على بشر
من شيء بخلاف هناك ووقعت الصفة الاولى جملة فعلية لان الانزال يتجدد وقتا فوقتا والثانية اسما صريحا لان الاسم يدل على الثبوت
والاستقرار وهو مقصود هنا اي بركته ثابتة مستقرة قال القرطبي ويجوز نصب مبارك في غير القرآن على الحال وكذا مصدق
قوله تعالى قوله انزلناه المقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لان قوله مبارك قال اهل المعاني اي كثير خيره دائم منفعته
يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية **قوله تعالى** مصدق اما صفة ايضا او خبر بعد خبر على القول بان مبارك خبر لمبتدا مضمر
ووقع صفة للنكرة لانه في نية الانفصال كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا ۞ يا رب غابطنا لو كان يطلبكم ۞ وقال مكي مصدق الذي بين
الكتاب على حذف التنوين لالتقاء الساكنين والذي في موضع نصب وان لم يقدر حذف التنوين كان مصدق خبرا بعد خبر والذي
في موضع خفض وهذا الذي قاله غلط فاحش لان حذف التنوين انما هو للاضافة اللفظية وان كان اسم الفاعل في نية الانفصال
وحذف التنوين لالتقاء الساكنين انما يكون في ضرورة او ندور كقوله ۞ ولا ذاكر الله الا قليلا ۞ والنحويون كلهم يقولون
في هذا ضارب الرجل انه حذف التنوين للاضافة تخفيفا ولا يقول احد منهم في مثل هذا انه حذف التنوين لالتقاء الساكنين
فصل معناه كونه مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة قبله فانه يوافقها في نفي الشرك واثبات التوحيد **قوله**
ولتنذر قرأ الجمهور بتاء الخطاب للرسول عليه السلام وابو بكر عن عاصم بياء الغيبة والضمير للقرآن وهو الظاهر اي ينذر بمواعظه
وزواجره ويجوز ان يعود على الرسول عليه السلام للعلم به وهذه اللام فيها وجهان احدهما هي متعلقة بانزلناه عطفا على مقدر فقدره
ابو البقاء ليؤمنوا ولينذر وقدره الزمخشري فقال ولينذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات
والتصديق ولما تقدم من الكتاب والانذار والثاني انها متعلقة بمحذوف متاخر اي ولتنذر انزلناه **قوله تعالى** ام القرى
يجوز ان يكون من باب الحذف اي اهل ام القرى وان يكون من باب المجاز اطلاقا للمحل على الحال والاول اولى اي المجاز او الاضمار

في المسئلة ثلاثة اقوال تقدم بيانها وهذا كقوله واسال القرية وههنا اضمار لا بد منه ههنا وهو انه يمكن ان يكون السؤال للقرية حقيقة ويكون ذلك معجزا للنبي وههنا لا يتأتى ذلك وان كانت القرية نفسها ههنا تتكلم لان الانذار لا يقع لعدم فائدته وقوله ومن حولها عطف على اهل المحذوف اي ولتنذر من حول ام القرى ولا يجوز ان يعطف على ام القرى اذ يلزم ان يكون المعنى ولتنذر اهل من حولها ولا حاجة تدعو الى ذلك لان من حولها يقبلون الانذار قال ابو حيان ولم يحذف اهل فيعطف من حول على ام القرى لصار مفعولا به لعطفه على المفعول وذلك لا يجوز لان العرب لم تستعمله الا ظرفا **فصل** اتفقوا على ان ام القرى مكة سميت بذلك قال ابن عباس لان الارضين دحيت من تحتها فهي اصل الارض كلها كالام اصل النسل وقال الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يكون في هذه البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المنافع فلهذا السبب سميت مكة بام القرى وقيل انما سميت مكة ام القرى لانها اول بلد سكنت في الارض وقوله ومن حولها يدخل فيه سائر البلدان والقرى قال المفسرون المراد اهل الارض شرقا وغربا **قوله** تعالى والذين يؤمنون بالاخرة يجوز فيها وجهان احدهما انه مرفوع بالابتداء وخبره يؤمنون ولم يتحد المبتدا والخبر لتغاير متعلقيهما فلذلك جاز ان يقع الخبر بلفظ المبتدا والا فيمتنع ان تقول الذي يقوم يقوم والذين يؤمنون يؤمنون وعلى هذا فذكر الفضلة هنا واجب والثاني انه منصوب عطفا على ام القرى اي ولتنذر الذين آمنوا فيكون يؤمنون حالا ولم يتعرض المعربون لذلك ولكن تعرضوا لنظائره والهاء في به تعود على القرآن او على الرسول حالا من الموصول وليست حالا مؤكدة لما تقدم من تنويع وقوعه جزاء وهو احتمال الواقع

فصل ذكر العلماء في معنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به ان الذي يؤمن بالاخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته من حلول العقاب فيبالغ في النظر في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان وقال بعضهم ان دين محمد عليه السلام مبني على الايمان بالبعث والقيمة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الاخرة امرين متلازمين **قوله تعالى** وهم على صلاتهم يحافظون قالوا فيه على صلاتهم لاجل الفاصلة وذكر ابو علي في الروضة ان ابا بكر قرا على صلاتهم جمعا والمراد المحافظة على الصلوات الخمس فان قيل الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة **فالجواب** ان المقصود التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت بهذا التشريف خصها الله تعالى بالذكر ههنا **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية لما بين كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ترغيبه ورفعة عاقبة عامليه على وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء قال قتادة نزلت في مسيلمة الكذاب الحنفي صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله كذبا وافتراء وكان مسيلمة يقول لمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول قريش وانا رسول بني حنيفة روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما انا نائم اذ اتيت خزائن الارض فوضع في يدي سواران من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحى الله الي ان انفخهما فنفختهما فذهبا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة قال القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل من يدعي الرسالة كذبا ولا يختص به لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال القرطبي ومن هذا النمط من اعرض عن الفقه والسنن فيقول وقع في خاطري كذا واخبرني قلبي بكذا فيحكمون بما وقع في قلوبهم وتغلب عليهم من خواطرهم ويزعمون ان ذلك لصفائها عن الاكدار وخلوها عن الاغيار فيتجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون على اسرار الكليات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرائع ويقولون هذه الاحكام الشرعية العامة انما يحكم بها على الاغبياء والعامة واما الاولياء واهل الخصوص فلا يحتاجون الى تلك النصوص **قوله تعالى** ومن اظلم مبتدا وخبر وقوله كذبا فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول افترى اي اختلق كذبا وافتعله الثاني انه مصدر له على المعنى اي افترى افتراء وفي هذا نظر لان المعهود في مثل ذلك انما هو في مكان المصدر رفيا عم من فعله نحو افترى كذبا وتقرفص قعودا فهذا غير معهود اذ لا فائدة فيه والكذب اعم الثالث انه مفعول من اجله اي افترى لاجل الكذب الرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة **قوله تعالى** او قال عطف على افترى والي في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وجوز ابو البقا ان يكون القائم مقام الفاعل ضمير المصدر قال تقديره اوحي الي الوحي او الايحاء والاول اولى لان فيه فائدة جديدة بخلاف الثاني فان معنى المصدر مفهوم من الفعل قبله **قوله تعالى** ولم يوح اليه شيء جملة حالية وحذف الفاعل هنا تعظيما له لان الموحي هو الله تعالى **قوله تعالى** ومن قال مجرور المحل لانه نسق على من المجرور بمن اي وممن قال وقد تقدم نظير هذا

الاستفهام

الاستفهام في البقرة وههنا سؤال وجواب **قوله تعالى** سانزل قال ابو حيان سانزل مضعفا وقوله مثل يجوز فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول اي سانزل قرآنا مثل ما انزل الله وما على هذا موصولة اسمية او نكرة موصوفة اي مثل الذي انزله او مثل شيء انزله والثاني ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره سانزل انزالا مثل ما انزل الله وما على هذا مصدرية اي مثل انزال الله **فصل** قيل نزلت في عبد الله بن ابي سرح كان قد اسلم وكان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا املى عليه سميعا بصيرا كتب عليما حكيما واذا املى عليه عليما حكيما كتب غفورا رحيما فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فعجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فلما انتهى الى قوله ثم انشاناه خلقا آخر فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا فقد اوحي الي كما اوحي اليه فارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين ثم رجع عبد الله الى الاسلام قبل فتح مكة اذ نزل النبي صلى الله عليه وسلم بمر وقال ابن عباس وغيره يريد النضر بن الحرث والمستهزئين وهو جواب لقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين فكل احد يمكنه الاتيان بمثله **قوله تعالى** ولو ترى يا محمد اذ الظالمون اذ منصوب بترى ومفعول الرؤية محذوف اي ولو ترى الكفار او الكذبة ويجوز ان لا يقدر لها مفعول اي لو كنت من اهل الرؤية في هذا الوقت وجواب لو محذوف اي لرايت امرا عظيما وال في الظالمون يجوز ان يكون فيها للجنس وان تكون للعهد والمراد بهم من تقدم ذكرهم من المشركين واليهود والكذبة المفترين وفي غمرات الموت خبر المبتدا والجملة في محل خفض بالظرف والغمرات جمع غمرة وهي الشدة المفظعة واصلها من غمر الماء اذا ستر وغمرة كل شيء معظمه ومنه غمرة الموت وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه ثم يقال للشدائد والمكاره غمرات كانها تستر بغمها من نزلت به قال • ولا ينجي من الغمرات الا • براكاء القتال او الفرار • ويجمع على غمر كغمرة وغمر قال • وحان لتالك الغمر انقشاع • ويروى انحسار وقال الراغب اصل الغمر ازالة اثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل اثر مسيله غمر وغامر وانشد غيره للراعب • نصف النهار الماء غامره • ورفيقه بالغيب لا يدري • ثم قال والغمرة معظم الماء الساتر مقرها وجعل مثلا للجهالة التي يغمر صاحبها والغمر الذي لم يجرب الامور وجمعه اغمار والغمر بالكسر الحقد والغمر بالفتح الماء الكثير والغمر بفتح العين والميم ما يغمر من رائحة الدسم سائر الروائح ومنه الحديث من بات وفي يده غمر وغمر عرضه دنسه ودخلوا في غمار الناس وخمارهم والغمرة ما يطلى به من الزعفران ومنه قيل للقدح الذي يتناول به الماء غمر وفلان مغامر اذا رمى بنفسه في الحرب اما لتوغله وخوضه فيه واما لتصور الغمارة منه **قوله تعالى** والملائكة باسطوا ايديهم جملة في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في قوله في غمرات وايديهم خفض لفظا وموضعه نصب اي باسطوا ايديهم بالعذاب والضرب يضربون وجوههم وادبارهم وقيل بقبض الارواح وسقطت النون تخفيفا **قوله تعالى** اخرجوا منصوب المحل بقول مضمر والقول يضمر كثيرا تقديره ويقولون اخرجوا كقوله يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال من الضمير في باسطوا فان قيل انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام **فالجواب** ان في تفسير هذه الكلمة وجوها احدها ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الاخرة فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والعذاب والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم اليوم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم وثانيها ان المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم اليوم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الالام وثالثها اخرجوا الينا انفسكم من اجسادكم وهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال كما يفعل الغريم الملازم الملح ويقول اخرج ما لي عليك الساعة ولا ابرح عن مكاني حتى انزعه من احداقك ورابعها ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم في البلاء الشديد الى حيث يتولى بنفسه ازهاق روحه وخامسها انه ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الان لترى ما يحل بك **قوله تعالى** اليوم تجزون في هذا الظرف وجهان اظهرهما انه منصوب باخرجوا بمعنى اخرجوها من ابدانكم فهذا القول في الدنيا ويجوز ان يكون يوم القيمة والمعنى خلصوا انفسكم من العذاب كما تقدم فالوقف على قوله اليوم والابتداء بقوله تجزون عذاب الهون والثاني انه منصوب بتجزون والوقف حينئذ على انفسكم والابتداء بقوله اليوم والمراد باليوم يحتمل ان يكون وقت الاحتضار وان يكون يوم القيمة وعذاب مفعول ثان والاول قام مقام الفاعل والهون الهوان قال تعالى ايمسكه على هون وقال ذو الاصبع • اذهب اليك فما امي براعية • ترعى المخاض ولا اغضي على الهون • وقالت الخنساء • تهين النفوس وهون النفوس • يوم الكريهة ابقى لها • واضاف العذاب الى الهون ايذانا بانه متمكن فيه وذلك انه ليس كل عذاب يكون فيه هون لانه قد يكون على سبيل الزجر والتاديب ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته وذلك ان الاصل العذاب الهون وصفه به مبالغة ثم اضافه اليه على حد اضافته في قولهم بقلة حمقاء ونحوه ويدل على ان الهون بمعنى الهوان قراءة عبد الله وعكرمة كذلك والهون بفتح الهاء الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واعلم انه تعالى جمع هناك بين الايلام والاهانة فكما ان الثواب شرطه ان يكون

صفته معروفة بالتعظيم فكذا العقاب شرطه ان يكون مضرة معروفة بالاهانة **قوله تعالى** بما كنتم مصدرية اي بكونكم قائلين غير الحق وقوله وكنتم يجوز فيها وجهان اظهرهما انه عطف على كنتم الاولى فيكون صلة لما كما تقدم والثاني انها جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وعن اياته متعلق بخبر كان وقدم لاجل الفواصل والمراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون اي تتعظمون عن الايمان بالقران لا تصدقون به ذكره الواحدي اي لا تصلون لقوله عليه الصلاة والسلام من سجد سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر **قوله** ولقد جئتمونا فرادى الاية فرادى منصوب على الحال من فاعل جئتمونا وجئتمونا فيه وجهان احدهما انه بمعنى المستقبل اي تجيئوننا وانما ابرزه في صورة الماضي لتحققه كقوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة والثاني انه ماض والمراد به حكاية الحال بين يدي الله تعالى يوم يقال لهم ذلك فذلك اليوم يكون مجيئهم ماضيا بالنسبة الى ذلك اليوم واختلفوا في قائل هذا القول فقيل هو قول الملائكة الموكلين بعقابهم وقيل هو قول الله تعالى ومنشأ هذا الخلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم يقتضي ان يتكلم معهم فلهذا السبب وقع الاختلاف والاول اقوى لان عطف الاية متعلق على ما قبلها والعطف يوجب التشريك واختلفوا في فرادى هل هو جمع ام لا والقائلون بانه جمع اختلفوا في مفرده قال الفراء فرادى جمع فرد وفريد وفرد وفردان يجوز ان يكون جمعا لهذه الاشياء وقال ابن قتيبة هو جمع فردان ككسلان وكسالى وعجلان وعجالى وقال قوم هو جمع فريد كرديف وردافى واسير واسارى قاله الراغب وقيل هو اسم جمع لان فردا لا يجمع على فرادى وقول من قال انه جمع له فانما يريد في المعنى ومعنى فرادى فردا فردا فاذا قلت جاء القوم فرادى فمعناه واحدا واحدا قال الشاعر

ترى النعرات الزرق تحت لبانه • فرادى ومثنى اثقلتها صواهله •

ويقال فرد يفرد فرودا فهو فارد وافردته انا ورجل فرد وامرأة فرد كاحمر وحمر والجمع على هذا افراد كجمع ويقال فرادى فراد على زنة فعال فينصرف وهي لغة تميم وبها قرأ عيسى بن عمر وابو حيوة ولقد جئتمونا فرادا وقال ابو البقاء وقرئ في الشاذ بالتنوين على انه اسم صحيح يقال في الرفع فراد مثل قوام ورجال وهو جمع قليل انتهى ويقال ايضا جاء القوم فراد غير منصرف فهو كاحاد ورباع في كونه معدولا لا صفة وهي قراءة شاذة هنا وروى خارجة عن نافع وابي عمرو كليهما انهما قرآ فردى مثل سكرى اعتبارا بتأنيث الجماعة كقوله تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى فهذه اربع قراءات المشهورة فرادى وثلاث في الشاذ فرادا كرجال وفراد كاحاد وفردى كسكرى **قوله تعالى** كما خلقناكم في هذه الكاف اوجه احدها انها منصوبة على الحال من فاعل جئتمونا فمن اجاز تعدد الحال اجاز ذلك من غير تأويل ومن منع ذلك جعل الكاف بدلا من فرادى الثاني انها في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم وقدره مكي منفردين انفرادا مثل حالكم اول مرة والاول احسن لان دلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالته على الوصف عليه الثالث ان الكاف في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في فرادى اي مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره ابو البقاء وفيه نظر لانهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم وصوابه ان يقدر مضافا اي مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم **قوله تعالى** اول مرة منصوب على ظرف الزمان وقال ابو حيان وانتصب اول مرة على الظرف اي اول زمان ولا يتقدر اول خلق لان اول الخلق يستدعي خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق يعني انه لا يجوز ان يكون المرة على بابها من المصدرية وتقدير اول مرة من الخلق لما ذكر قوله وتركتم فيها وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل جئتمونا وقد مضمرة على رأي وقد تركتم والثاني انها لا محل لها لاستئنافها وما مفعولة بترك وهي موصولة اسمية ويضعف جعلها نكرة موصوفة والعائد محذوف اي ما خولناكموه وترك هنا متعدية لواحد لانها بمعنى التخلية ولو ضمنت معنى صير تعدت لاثنين وخول يتعدى لاثنين لانه بمعنى اعطى وملك والخول ما اعطاه الله من النعم قال ابو النجم

كوم الذرى من خول المخول •

ومعنى خولته كذا ملكته الخول فيه كقولهم مولته اي ملكته المال وقال الراغب والتخويل في الاصل اعطاء الخول وقيل اعطاء ما يصير له خولا وقيل اعطاء ما يحتاج ان يتعهده من قول فلان خال مال وخايل مال اي حسن القيام عليه وقوله وراء ظهوركم **قوله تعالى** وما نرى الظاهر انها المتعدية لواحد فهي بصرية فعلى هذا يكون معكم متعلقا بنرى ويجوز ان يكون بمعنى علم فيتعدى لاثنين ثانيهما هو الظرف فيتعلق بمحذوف اي ما نراهم كائنين معكم اي مصاحبيكم الا ان ابا البقاء استضعف هذا الوجه وهو كما قال اذ يصير المعنى وما نعلم شفعاءكم معكم وليس المعنى عليه قطعا وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون اي معكم حالا من الشفعاء اذ يصير المعنى ان شفعاءهم معهم ولا نراهم وفيما قاله نظر لا يخفى وذلك ان النفي اذا دخل على ذات بقيد ففيه وجهان احدهما نفي تلك الذات بقيدها والثاني نفي القيد فقط دون نفي الذات فاذا قلت ما رأيت زيدا ضاحكا فيجوز انك لم تر زيدا البتة ويجوز انك رأيته من غير ضحك فكذا هنا اذ التقدير وما نرى شفعاءكم مصاحبيكم يجوز انهم لم يروا الشفعاء البتة ويجوز انهم رأوهم دون مصاحبتهم لهم فلا يلزم انهم يكونون معهم ولا يرونهم من هذا التركيب وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في اوائل البقرة وفي قوله لا يسألون الناس الحافا وانهم شاذ مسد المفعولين لزعم وفيكم متعلق بنفس شركاء والمعنى الذين زعمتم انهم شركاء لله فيكم اي في عبادتكم او في خلقكم لانكم اشركتموهم مع الله في عبادتكم وخلقكم وقيل في بمعنى عند ولا حاجة اليه وقيل المعنى انهم يتحملون عنكم نصيبا من العذاب اي شركاء في عذابكم ان كنتم تعتقدون فيهم انكم اذا اصابكم نائبة شاركوكم فيها

فصل معنى الاية جئتمونا كما خلقناكم اول مرة حفاة عراة وخلفتم ما اعطيناكم من الاموال والاولاد والخدم خلف ظهوركم في الدنيا وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم

انهم فيكم شركاء وذلك ان المشركين زعموا انهم يعبدون الاصنام لانها شركاء الله وشفعاؤهم عنده والمراد من الاية التقريع والتوبيخ وذلك انهم صرفوا جدهم وجهدهم الى تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انهم شفعاؤهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيمة لم يبق لهم من تلك الاموال شيء ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا هممهم الى الاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى **قوله تعالى** لقد تقطع بينكم قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بينكم نصبا والباقون بينكم رفعا فاما القراءة الاولى ففيها سبعة اوجه احسنها ان الفاعل مضمر يعود على الاتصال وان لم يكن مذكورا حتى يعود عليه ضمير لكنه تقدم ما يدل عليه وهو لفظة شركاء فان الشركة تشعر بالاتصال والمعنى لقد تقطع الاتصال بينكم فانتصب بينكم على الظرفية الثاني ان الفاعل هو بينكم وانما بقي على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش وجعلوا من ذلك ايضا قوله يوم القيمة يفصل بينكم فيمن بناه للمفعول وكذا قوله تعالى ومنا دون ذلك فدون في موضع رفع عنده وان كان منصوب اللفظ الا ترى انك تقول منا الصالحون ومنا الطالحون الا ان الناس لما حكوا هذا المذهب لم يتعرضوا لبناء هذا الظرف بل صرحوا بانه معرب منصوب وهو مرفوع المحل قالوا وانما بقي على نصبه اعتبارا باغلب احواله وفي كلام ابي حيان لما حكى مذهب الاخفش ما يصرح بانه مبني فانه قال وخرجه الاخفش على انه فاعل ولكنه مبني حملا على اكثر احوال هذا الظرف وفيه نظر لان ذلك لا يصلح ان يكون علة للبناء وعلل البناء محصورة ليس هذا منها ثم قال ابو حيان وقد يقال لاضافته الى مبني كقوله ومنا دون ذلك فهذا ظاهر في انه جعل حمله على اكثر احواله علة لبنائه كما تقدم الثالث ان الفاعل محذوف وبينكم صفة له قامت مقامه تقديره لقد تقطع وصل بينكم قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان الفاعل لا يحذف وهذا غير رد عليه فانه يعني بالحذف عدم ذكره لفظا وان شيئا قام مقامه فكأنه لم يحذف وقال ابن عطية ويكون الفعل مسندا الى شيء محذوف اي لقد تقطع الاتصال بينكم والارتباط ونحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسر الناس ورده ابو حيان بما تقدم ويجاب عنه بانه عبر بالحذف عن الاضمار لان كلا منهما غير موجود لفظا الرابع ان بينكم هو الفاعل وانما بني لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم بفتح مثل وهو تابع لحق المرفوع ولكنه بني لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق وسيأتي في مكانه ومثله قول الاخر

فتداعى منخراه بدم • مثل ما اثمر حماض الجبل •

بفتح مثل مع انها تابعة لدم ومثله قوله

لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال •

بفتح غير وهي فاعل يمنع ومثله قول النابغة

اتاني ابيت اللعن انك لمتني • وتلك التي تستك منها المسامع •
مقالة ان قد قلت سوف اناله • وذلك من تلقاء مثلك رائع •

فمقالة بدل من انك لمتني وهو فاعل والرواية بفتح تا مقالة بسبب اضافتها الى ان وما في حيزها الخامس ان المسألة من باب الاعمال وذلك ان تقطع وضل كلاهما يتوجهان على ما كنتم تزعمون كل منهما يطلبه فاعلا فيجوز ان تكون المسألة من باب اعمال الثاني وان يكون من اعمال الاول لانه ليس هنا قرينة تعين ذلك الا انه تقدم في البقرة ان مذهب البصريين اختيار اعمال الثاني ومذهب الكوفيين بالعكس فعلى اختيار البصريين يكون ضل هو الرافع لما كنتم تزعمون واحتاج الاول لفاعل فاعطيناه ضميره فاستتر فيه وعلى اختيار الكوفيين يكون تقطع هو الرافع لما كنتم تزعمون وفي ضل ضمير فاعل به وعلى كلا التقديرين القولين فبينكم منصوب على الظرف وناصبه تقطع السادس ان الظرف صلة لموصول محذوف تقديره تقطع ما بينكم فحذف الموصول وهو ما وقد تقدم ان ذلك رأي الكوفيين وتقدم ما استشهدوا به عليه من القران وابيات العرب واستدل القائل بذلك بقول الشاعر

يديرونني عن سالم واديرهم • وجلدة بين الانف والعين سالم •

وبقول الاخر

ما بين عوف وابرهيم من نسب • الا قرابة بين الزنج والروم •

تقديره وجلدة ما بين والا قرابة ما بين ويدل على ذلك قراءة عبد الله ومجاهد والاعمش لقد تقطع ما بينكم السابع قال الزمخشري لقد تقطع بينكم لقد وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين تريد اوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بالتأويل المذكور انتهى قوله بهذا التأويل فيه حسن وذلك انه لو اضمر في تقطع ضمير المصدر المفهوم منه لصار التقدير تقطع التقطع بينكم حصل الوصل وهو ضد المقصود فاحتاج ان قال ان الفعل اسند الى مصدره بالتأويل المذكور الا ان ابا حيان اعترضه فقال وظاهره انه ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الى ضمير مصدره فاضمر فيه لانه ان اسنده الى صريح المصدر فهو محذوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز ان يتحد الفعل والفاعل في لفظ واحد من غير فائدة لا تقول قام القائم ولا قعد القاعد فتقول اذا اسند الفعل الى مصدره فاما الى مصدره الصريح من غير اضمار فيلزم حذف الفاعل واما الى ضميره فيصير تقطع التقطع وهو مثل قام القائم وذلك لا يجوز مع انه يلزم عليه ايضا فساد المعنى كما تقدم من انه يلزم ان يحصل لهم الوصل فالشارب الذي وهذا الذي اورده الشيخ لا يرد لما تقدم من قول الزمخشري على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل وقد تقدم ذلك التأويل واما القراءة الثانية ففيها ثلاثة اوجه احدها انه اتسع في هذا الظرف فاسند الفعل اليه فصار اسما كسائر الاسماء المتصرف فيها ويدل على ذلك قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب فاستعمله مجرورا بمن وقوله تعالى هذا فراق بيني وبينك فجمع بينهما شهادة بينكم وحكى سيبويه هو احمر بين العينين وقال عنترة

كأن قصي الاكام عشية • بقرب بين المنسمين مصلم •

وقال مهلهل

كأن رماحهم اشطان بئر • بعيد بين جاليها جرور •

فقد استعمل في هذه المواضع كلها مضافا اليه متصرفا فيه فكذا هنا ومثله قوله • وجلدة بين الانف والعين سالم • وقوله
الا قرابة بين الزنج والروم • وقوله • ولم يبق الا النبل المخالف بينها • اخا الحرب ... وما بين الهند • يروى برفع بينها وفتحه
على انه فاعل المخالف وانما بني لاضافته الى مبني ومثله في ذلك امام ودون كقوله • تعدت كلا الفرجين تحسب انه • مولى المخافة
خلفها وامامها • برفع امام وقوله • الم تر اني قد حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها • برفع دون الثاني ان بين اسم
غير ظرف وانما معناها الوصل اي لقد تقطع وصلكم ثم للناس بعد ذلك عبارتان عبارة تؤذن بان بين مصدر بان يبين بينا بمعنى
بعد فيكون من الاضداد اي انه مشترك اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض ويعزى هذا لابي عمرو
وابن جني والمهدوي والزهراوي وقال ابو عبيدة وكان ابو عمرو يقول معنى تقطع بينكم تقطع وصلكم فصارت هنا اسما من غير ان يكون
معها ما وقال الزجاج والرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم فقد اطلق هولاء ان بين بمعنى الوصل والاصل في الاطلاق الحقيقة الا
ان ابن عطية طعن فيه وزعم انه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الاية او انه اريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن
الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين فظاهر كلام ابن عطية يؤذن بانه فهم بانها بمعنى الوصل حقيقة
ثم رده بكونه لم يسمع من العرب وهذا منه غير مرضي لان ابا عمرو وابا عبيدة وابن جني والزهراوي والمهدوي والزجاج ائمة يقبل قولهم وقوله
وانما انتزع من هذه الاية ممنوع بل ذلك مفهوم من لغة العرب ولو لم يكن من نقلها الا ابو عمرو لكفى به وعبارته تؤذن بانه مجاز ووجه المجاز
كما قاله الفارسي انه لما استعمل بين مع الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك شركة وبيني وبينك رحم وصداقة صارت لاستعمالها في
هذه المواضع بمعنى الوصلة وعلى خلاف الفرقة فلهذا جاء لقد تقطع وصلكم واذا تقرر هذا فالقول بكونه مجازا اولى من القول بكونه مشتركا
لانه متى تعارض الاشتراك والمجاز فالمجاز خير منه عند الجمهور وقال ابو علي ايضا يدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو
من ان يكون الذي هو ظرف فاتسع فيه او يكون الذي هو مصدر فلا يجوز ان يكون هذا القسم لان التقدير يصير لقد تقطع افتراقكم وهذا
خلاف القصد والمعنى الا ترى ان المراد وصلكم وما كنتم تتالفون عليه فان قلت كيف جاز ان يكون بمعنى الوصل واصله الافتراق والتباين
قيل انه لما استعمل مع الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك شركة فذكر ما تقدم عنه من وجه المجاز الى اخره واجاز ابو عبيدة والزجاج
وجماعة قراءة الرفع قال ابو عبيدة وكذلك نقرؤها بالرفع لانا قد وجدنا العرب تجعل بين اسما من غير ما ويصدق ذلك قوله تعالى بلغا
مجمع بينهما فجعل بين اسما من غير ما وكذلك قوله فراق بيني وبينك قال وقد سمعناه في غير موضع من اشعارها ثم ذكر ما ذكرتم عن ابي عمرو بن العلا
ثم قال وقراها الكسائي نصبا وكان يعتبر بحرف عبد الله لقد تقطع ما بينكم وقال الزجاج والرفع اجود والنصب جائز والمعنى لقد
تقطع ما كان من الشركة بينكم الثالث ان هذا كلام محمول على معناه اذ المعنى لقد تفرق جمعكم وتشتت وهذا لا يصلح ان يكون تفسير
اعراب • قوله تعالى ما كنتم ما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والعائد على الوجهين الاولين محذوف
بخلاف الثالث والتقدير تزعمونهم شركاء او شفعاء فالعائد هو المفعول الاول وشركاء هو الثاني فالمفعولان محذوفان اختصارا
للدلالة عليهما ان قلنا ان ما موصولة اسمية او نكرة موصوفة ويجوز ان يكون الحذف حذف اختصار ان قلنا انها مصدرية لان المصدرية
لا تحتاج الى عائد بخلاف غيرها فانها تفتقر الى عائد فلا بد منا الالتفات اليه وحينئذ يلزم تقدير المفعول الثاني من الحذف اختصارا
قوله • باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب • اي يحسب حبهم عارا علي • قوله تعالى ان الله فالق
الحب والنوى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود
الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله بذاته وصفاته
وافعاله • قوله تعالى فالق الحب يجوز ان تكون الاضافة محضة على انه اسم فاعل بمعنى الماضي لان ذلك قد كان ويدل عليه قراءة
عبد الله فلق فعلا ماضيا ويجوز ان تكون الاضافة غير محضة على انه بمعنى الحال والاستقبال وذلك على حكاية الحال فيكون الحب
مجرور اللفظ منصوب المحل والفلق هو شق الشيء وقيده الراغب بانه بعضه من بعض والفلق المطمئن من الارض بين الربوتين والفلق
من قوله قل اعوذ برب الفلق ما علمه لوجه حتى فلق به الفجر وقيل الصبح وقيل هي الانهار المشار اليها بقوله وجعل خلالها انهارا والفلق بالكسر
بمعنى المفلوق كالنكث والنقض ومنه سمعته من فلق فيه وقيل الفلق العجب وقيل ما يتعجب منه قال الراجز •
واعجبا من هذه الفليقة • هل يذهبن القوبا الريقة • والفيلق والفالق ما بين الجبلين وما بين السنامين من البعير ونسب
بعضهم فالق هنا بمعنى خالق قيل ولا يعرف هذا لغة وهذا لا يلتفت اليه لان هذا منقول عن ابن عباس والضحاك ايضا لا يقال
ذلك على جهة التفسير للتقريب لان الفراء نقل في اللغة ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد والنوى اسم جنس مفرده نواة على حد
قمح وقمحة والنوى البعد ايضا ويقال نعوت البسر والتوت واسودت نواتها ولام النواة ياء لان عينها واو والاكثر التغاير

فصل

قال ابن عباس والضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى خالق الحب قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر وقد تقدم عن الفراء
نقله ذلك لغة وقال الحسن وقتادة والسدي معناه الشق اي شق الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة فيخرجها منها وقال الزجاج
يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر وقال مجاهد يعني الشقين اللذين فيهما اي يشق الحب عن النبات ويخرجه منه ويشق النواة

عن النخل فيخرجها منها والحب جمع الحبة وهو اسم لجميع البذور والحبوب من البر والشعير والذرة وكل ما لا يوكل حبا كالتمر والمشمش
والخوخ ونحوها قال ابن الخطيب الشيء قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى
الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرجه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق وبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق
على الموجد والمحدث والمبدع واذا عرفت ذلك فنقول اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر عليه مدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة
بان يخرج منها شجرة صاعدة الى الهوى واما الشق الذي في اسفل تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجائب
احدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوى في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولدتا منها علمنا ان الشجرتين
مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى
الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي
فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية
لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في باطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام التي
في غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير العزيز العليم الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة
فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي داخل تلك الخشبة جسم رخو لطيف يشبه العهن المنفوش ثم انه
يتولد منها في الشجرة اغصانها ويتولد من الاغصان الاوراق والازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة
انواع من القشور كالجوز واللوز فان قشره الاعلى هو ذلك الجرم الاخضر وتحته القشر الذي يشبه الخشب وتحته القشر الذي هو كالغشاء الرقيق
المحيط باللب وذلك اللب يشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام
المختلفة في طبائعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها وهو المقصود الاصلي مع تساوي تاثيرات الطبائع والفصول الاربعة
والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير العليم الحكيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر ورابعها انك قد تجد الطبائع
الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذا العنب
قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا تكون الا بايجاد
الفاعل المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها تكون
الفاكهة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كالخوخ والمشمش وبعضها لا لب معه كنوى التمر
وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في الفواكه وايضا الحبوب مختلفة
في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانها نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه دائرة وشكل
الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد تكون
النوع الواحد غذاء لحيوان وسما لحيوان اخر فاختلاف هذه الصفات والاحوال مع اتحاد الطبائع وتاثير الكواكب يدل على انها انما حصلت
بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك تجد في الورقة الواحدة من اوراق الشجر خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك
الورقة كالنخاع الى بدن الانسان فكما انه يتفرق من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة
شعب اخر ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس والابصار بسبب الدقة وكذلك تلك الورقة تنفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني
خيوط مختلفة وعن كل واحد منها خيوط اخرى ادق من الاولى ولا يزال كذلك حتى تخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق تعالى
انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب تلك الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة
فالوقوف على عناية حكمة الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة واختلاف اشكال الاوراق يؤذن ان عنايته في ايجاد جملة الشجر اكمل واذا
عرفنا انه تعالى انما خلق النبات لمصلحة الحيوان علمنا ان عنايته في تخليق الحيوان اكمل ولما علمنا ان المقصود من تخليق الحيوانات
هو الانسان علمنا ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده
والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • قوله تعالى
تخرج يجوز فيه وجهان احدهما انه معطوف على فالق ولم يذكر الزمخشري غيره اي الله فالق ومخرج اخبر عنه بهذين الخبرين وعلى هذا
فيكون يخرج على وجهيه وعلى كونه مستانفا يكون معترضا على جهة البيان لما قبله من معنى الجملة والثاني انه يكون معطوفا على
يخرج وهل يجعل الفعل في تاويل اسم ليصح عطف الاسم عليه او يجعل الاسم بتاويل الفعل ليصح عطفه عليه احتمالان مبنيان على ما تقدم
في يخرج ان قلنا انه مستانف فهو فعل غير مؤول باسم فيرد الاسم الى معنى الفعل فكان مخرجا في قوة يخرج وان قلنا انه خبر ثان فلذلك
عطف عليه اسم صريح ومن عطف الاسم على الفعل لكون الفعل بتاويل اسم قول الشاعر • والقينة يوما تبين عدوة •
ونجرها بسحق المعاول • وقوله • يارب بيضاء من العواهج • ام صبي قد حبا او دارج • وقوله •
يا رب ... لعضب باتر • يقصد في اسوقها وجائر • اي ... او ام صبي حاب وقاصد • **فصل** ...

لا يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم للخالي عن الحيوة وعلى هذا فالنبات لا يكون حيا وفي تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذا اللفظ على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة القول الثاني ان يحمل على المجاز قال الزجاج يخرج النبات الغض من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابرهيم والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح عليه السلام والعاصي من المطيع وبالعكس وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة اليا في الكلمتين والباقون بالتخفيف فيهما **قوله تعالى** ذلكم الله فأنى تؤفكون قيل ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فأنى تؤفكون تصرفون عن الحق في اثبات القول بعبادة الاصنام وقيل المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الآخر وجب ان لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة ووجب ايضا حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والنشر **فصل** تمسكوا بقوله فأنى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لانه لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فأنى تؤفكون **فالجواب** ان القدرة بالنسبة الى الضدين متساوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل ويلزمكم ما الزمتمونا **قوله تعالى** فالق الاصباح الآية هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع الاول من دلالة النبات والحيوان والنوع الثاني من انواع الفلك وقوله فالق الاصباح نعت لاسم الله تعالى وهو كقوله فالق الحب فيما تقدم والجمهور على كسر همزة الاصباح وهو المصدر يقال اصبح يصبح اصباحا وقال الليث والزجاج الصبح والصباح والاصباح واحد وهما اول النهار وكذا الفراء وقيل الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ورواه ابن طلحة عن ابن عباس وقيل هو اضاءة الفجر نقل ذلك عن مجاهد والظاهر ان الاصباح في الاصل مصدر كالاقبال والادبار سمي به الصبح وكذا الامسا قال امرؤ القيس • الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح فيك بامثل • وقرأ الحسن وابو رجاء وعيسى بن عمر الاصباح بفتح الهمزة وهو جمع صبح نحو قفل واقفال وبرد وابراد وينشد قوله • افنى رباحا وبني رباح • تناسخ الامساء والاصباح • بفتح الهمزة وهو جمع مسي من الامسا والاصباح على انهما جمع مسي وصبح وبكسرها على انهما مصدران وقرئ فالق الاصباح بنصب الاصباح وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا • وقرئ والمقيمي الصلاة ولذائقو العذاب بالنصب حملا للنون على التنوين الا ان سيبويه لا يجيز حذف التنوين لالتقاء الساكنين الا في شعر وقد اجازه المبرد في الشعر وقرأ [illegible] والنخعي وابو حيوة فلق فعلا ماضيا وقد نقلوا ان عبد الله قرأ الاولى كذلك وهذا دليل على ان القراءة عندهم سنة متبعة الا ترى الى عبد الله كيف قرأ فلق الحب فعلا ماضيا وقرأ فالق الاصباح اسم فاعل والثلاثة المذكورون بعكسه قال الزمخشري فان قلت فما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال • تفري ليل عن بياض نهار • قلت فيه وجهان احدهما ان يراد فالق ظلمة الاصباح يعني انه على حذف مضاف والثاني ان يراد فالق الاصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره وقالوا انشق عمود الفجر وانصدع وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق قال الطائي • واز رق الفجر يبدو قبل ابيضه • وقرئ فالق وجاعل بالنصب على المدح انتهى وانشد غيره • فانشق عنها عمود الفجر جافلة • عدو النحوص تخاف القانص اللحما • **فصل** قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا فقال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح وقيل ان الاصباح مصدر سمي به الصبح كما تقدم **قوله تعالى** وجاعل الليل قرأ الكوفيون وجعل فعلا ماضيا والباقون بصيغة اسم الفاعل والرسم يحتملهما فالليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور عند غيرهم ووجه قراءتهم له فعلا مناسبة ما بعده فان بعده افعالا ماضية نحو جعل لكم النجوم وهو الذي انشأكم الى آخر الآيات ويكون سكنا اما مفعولا ثانيا على ان الجعل بمعنى التصيير واما حالا على انه بمعنى الخلق ويكون الحال مقدرة واما قراءة غيرهم فجاعل يحتمل ان يكون بمعنى المضي وهو الظاهر ويؤيده قراءة الكوفيين والماضي عند البصريين لا يعمل الا مع الخلاف فان بعضهم منع اعمال المعرف بال والكسائي يجيز اعماله مطلقا واذا تقرر ذلك فسكنا منصوب بفعل مضمر عند البصريين وعلى مقتضى مذهب الكسائي ينصبه به وزعم ابو سعيد السيرافي ان اسم الفاعل المتعدي الى اثنين يجوز ان يعمل في الثاني وان كان ماضيا قال لانه لما اضيف الى الاول تعذر اضافته الى الثاني فتعين نصبه له وقال بعضهم لانه بالاضافة اشبه المعرف بال فيعمل مطلقا وعلى هذا سكنا منصوب به ايضا واما اذا قلنا انه بمعنى الحال والاستقبال فنصبه به وسكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى مقبوض ومعنى سكنا اي يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا واستروحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها الا ترى كيف سموها المونسة **قوله تعالى** والشمس والقمر حسبانا قرأ الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قراءة الكوفيين اي بعطف هذين المنصوبين بجعل وحسبانا فيه الوجهان في سكنا من المفعول الثاني والحال واما على قراءة الجماعة فان اعتقدنا كونه ماضيا فلابد من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل الشمس

وان قلنا انه غير ماض فمذهب سيبويه ايضا ان النصب باضمار فعل تقول هذا ضارب زيد الان او غدا وعمرا فنصب عمرو بفعل مقدر لا على موضع المجرور باسم الفاعل وعلى راي غيره يكون النصب على محل المجرور وينشدون قوله • هل انت باعث دينار لحاجتنا • او عبد رب اخا عون بن مخراق • بنصب عبد وهو يحتمل المذهبين وقال الزمخشري او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون له محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليها في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا امس قلت ما هو بمعنى الماضي وانما هو دال على فعل مستمر في الازمنة قال ابو حيان اما قوله انما هو دال على فعل مستمر في الازمنة يعني فيكون عاملا ويكون المجرور اذ ذاك بعده موضع فيعطف عليه الشمس والقمر قال وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمن خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا للمجرور محل وقد نصوا على ذلك وانشدوا عليه • الف كاسبهم في قعر مظلمة • فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل عند البصريين او بال او حالا او مستقبلا فيعمل وينصب على ما تقرر في النحو ثم قال وعلى تقدير تسليم ان الذي للاستمرار يعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره لان مذهب سيبويه ان النصب بفعل مقدر لو قلت هذا ضارب زيد وعمرا لم يكن نصب عمرو على المحل على الصحيح وهو مذهب سيبويه بل النصب بفعل مقدر لان شرط العطف على الموضع مفقود وهو ان يكون للموضع محل لا يتغير وهذا مرصح في علم النحو قال شهاب الدين وقد ذكر الزمخشري في اول الفاتحة في مالك يوم الدين انه لما لم يقصد به زمان صارت اضافته محضة فلذلك وقع صفة للمعارف فمن لازم قوله انه يتعرف بالاضافة ان لا يعمل لان العامل في نية الانفصال كان نكرة ومتى كان نكرة فلا يقع صفة للمعرفة وهذا احسن حيث يرد عليه بقوله وقد تقدم تحقيق هذا في الفاتحة وقرأ ابو حيوة والشمس والقمر جرا نسقا على الليل وقرئ شاذا والشمس والقمر رفعا على الابتداء وكان من حقه ان يقرأ حسبان رفعا على الخبر واما قراءته نصبا فالخبر حينئذ محذوف تقديره مجعولان حسبانا او مخلوقان حسبانا فان قلت لا يمكن في هذه القراءة رفع حسبانا حتى يلزم القارئ بذلك لان الشمس والقمر ليسا نفس الحسبان **فالجواب** انهما في قراءة النصب اما مفعولا اولان وحسبانا ثان واما صاحبا حال وحسبانا حال والمفعول الثاني هو الاول والحال لا بد وان تكون صادقة على ذي الحال فمهما كان الجواب لكم كان لنا والجواب ظاهر مما تقدم والحسبان فيه قولان احدهما انه جمع فقيل جمع حساب كركاب وركبان وشهاب وشهبان وهذا قول ابي عبيد والاخفش وابي الهيثم والمبرد وقال ابو البقاء هو جمع حسبانة وهو غلط لان الحسبانة القطعة من النار وليس المراد كذلك قطعا وقيل بل هو مصدر كالرجحان والنقصان والخسران واما الحساب فهو اسم لا مصدر وهذا قول ابن السكيت وقال الزمخشري الحسبان بالضم مصدر حسب يعني بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب يعني بالكسر ونظيره الكفران والشكران وقيل بل الحسبان والحسبان مصدران وهو قول احمد بن يحيى وانشد ابو عبيد عن ابي زيد في مجيء الحسبان مصدرا قوله • على الله حسباني اذا النفس اشرفت • على طمع او خاف شيئا ضميرها • وانتصاب حسبانا على ما تقدم من المفعولية او الحالية وقال ثعلب عن الاخفش انه منصوب على اسقاط الخافض والتقدير يجريان بحسبان كقوله الشمس والقمر بحسبان وقوله تعالى لمن خلقت طينا اي من طين وقوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم من الفلق والجعل او جميع ما تقدم من الاخبار في قوله فالق الحب الى حسبانا ومعنى الآية جعل الشمس والقمر بحساب معلوم لا يجاوزانه حتى ينتهيا الى اقصى منازلهما ذلك تقدير العزيز العليم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه والمعنى ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك مختص بالفاعل المختار **قوله تعالى** وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهذا نوع ثالث على كمال القدرة فقوله جعل لكم النجوم الظاهر ان جعل بمعنى خلق فيكون متعديا لواحد ولكم متعلق بجعل وكذا لتهتدوا فان قيل كيف يتعلق حرفا جر متحدان في اللفظ والمعنى **فالجواب** ان الثاني بدل من الاول بدل اشتمال باعادة العامل فان لتهتدوا جار ومجرور اذ اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان عند البصريين وقد تقدم تقريره والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم ونظيره قوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فلبيوتهم بدل من لمن يكفر باعادة العامل وقال ابن عطية وقد يمكن ان يكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم هداية قال ابو حيان وهو ضعيف لندور حذف احد مفعولي ظن واخواتها قال شهاب الدين لم يدع ابن عطية حذف المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفا انما قال انه من لتهتدوا اي فيقدر متعلق للجار الذي وقع مفعولا ثانيا كما يقدر في نظائره والتقدير جعل لكم النجوم مستقرة او كائنة لاهتدائكم واما قوله اي جعل لكم النجوم هداية فلايضاح المعنى وبيانه والنجوم معروفة وهي جمع نجم والنجم في الاصل مصدر يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق على الكوكب مجازا فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا والنجوم تستعمل مرة للكواكب وتارة مصدرا ومنه نجم النبت اي طلع ونجم قرن الشاة وغيرها والنجم من النبات ما لا ساق له والشجر ما له ساق والتنجيم التفريق ومنه نجوم الكتابة تشبيها بتفرق الكواكب **فصل** معنى الآية خلق لكم النجوم لتهتدوا بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا ترون شمسا ولا قمرا وهو ان السائر في البحر والقفار يهتدي بها في الليل الى مقصده والى القبلة وايضا انها زينة للسماء كما قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ومن منافعها ايضا كونها رجوما للشياطين ثم قال قد فصلنا

الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه احدها ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها
على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه والثاني ان يكون المراد ههنا من العلم العقل فيكون نظير قوله تعالى في البقرة ان في خلق السموات
والارض الى قوله لآيات لاولي الالباب الثالث ان المراد من قوله لقوم يعلمون اي لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول
وينتقلون من الشاهد الى الغائب **قوله تعالى** وهو الذي انشأكم من نفس واحدة الآية وهذا نوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى
وكمال علمه وقدرته والثاني ان يكون المراد وهو الاستدلال باحوال الانسان فقوله من نفس واحدة يعني آدم عليه السلام وهي نفس واحدة
وحوى مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة فان قيل فما القول في عيسى **فالجواب** انه مخلوق من مريم التي هي
مخلوقة من ابويها فان قيل اليس القرآن دال على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك **فالجواب** ان كلمة من تفيد
ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله
انشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والزيادة الى وقت الانتهاء **قوله تعالى** فمستقر قرا ابن كثير وابو عمرو
بكسر القاف والباقون بفتحها واما مستودع فالكل قرؤه مفتوح الدال وقد روي الاعور عن ابي العلاء كسرها فمن كسر القاف جعل مستقر اسم فاعل
والمراد به الاشخاص وهو مبتدأ محذوف الخبر اي فمنكم مستقر اما في الاصلاب او البطون او القبور وعلى هذه القراءة يناسب ومستودع بفتح
الدال وجوز ابو البقاء في مستقر بكسر القاف ان يكونه مستقرا فيه واما مستودع بفتح الدال فيجوز فيها وجهان فقط ان يكون مكانا وان يكون
مصدرا اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او الرحم او الارض ولكم استقرار فيها فيما تقدم وسعى ان يكون اسم مفعول لان فعله
قاصر لا يبنى منه اسم مفعول فيكون اسم مكان والمستقر هو بمنزلة المقر واذا كان كذلك كلمة يجوز ان يكون خبرا مضمرا منكم بل يكون خبره لكم
فالتقدير لكم مقر بخلاف مستودع حيث جاز فيه الاوجه الثلاثة وتوجيه قراءة ابي عمرو في رواية الاعور عنه في مستودع بالكسر على ان
النفس استودعت جعل الانسان كانه مستودع رزقه واجله حتى اذا نفدا كانه ردهما وهو مجاز حسن ويؤيده قول الشاعر • وما المال والاهلون الا ودائع
ولا بد يوما ان ترد الودائع • الاحداث والتربية ومنه انشا السحاب وقال تعالى او من ينشأ في الحلية فهذا يراد
به التربية واكثر ما يستعمل الانشاء في احداث الحيوان وقد جاء في غيره قال تعالى وينشئ السحاب الثقال والانشاء فيه الحجر وهو ما لم يكن
له خارج وهل هو مندرج في الطلب او بالعقل او قسم براسه خلاف وقيل على سبيل التقريب مقاربة اللفظ لمعناه وقال الزمخشري فان قلت
لم تعلمون مع ذكر النجوم ويفقهون مع ذكر انشاء بني آدم قلت كان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم على احوال مختلفة الطف وادق
صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له **فصل** قال ابن عباس في اكثر
الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير بها الى ابن عباس يساله عن هذه الآية فاجاب المستودع
الصلب والمستقر الرحم ثم قرئ ويقر في الارحام ما نشاء قال سعيد بن جبير قال ابن عباس هل تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان
من مستودع في ظهرك فسيخرجه الله عز وجل ويتأيد ايضا ان النطفة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا فاما كانت في الرحم
اولى وقيل المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير
فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده وقال الحسن المستقر حاله بعد الموت والمستودع حاله قبل الموت لانه اشبه
الوديعة لكونها مشرفة على الذهاب قال وقيل العكس وقال مجاهد المستقر على ظهر الارض ومستودع عند الله في الآخرة لقوله عز وجل
ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وقيل المستودع القبر والمستقر الجنة والنار وقال ابو مسلم تقديره هو الذي انشأكم من نفس واحدة
فمنكم ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وتستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع
لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة والمقصود من ذكره هذا التفاوت في الصفات ان هذا الاختلاف لا بد له سبب وموثر
وذلك هو الفاعل المختار الحكيم **قوله تعالى** وهو الذي انزل من السماء الآية هذا نوع خامس من الدلائل على كمال قدرة الله
تعالى وعلمه وحكمته ورحمته واحسانه الى خلقه **قوله** فاخرجنا فيه التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة والباء في به
للسببية وقوله نبات كل شيء قيل المراد كل ما يسمى نباتا في اللغة وقال الفراء رزق كل شيء اي ما يصلح ان يكون غذاء لكل شيء فيكون
مخصوصا بالمتغذى به وقال الطبري هو جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن لان كل ذلك يتغذى بالماء ويترتب
على ذلك صناعة اعرابية وذلك انا اذا قلنا بقول غير الفراء كانت الاضافة راجعة في المعنى الى اضافة شبه الصفة لموصوفها
اذ يصير المعنى على ذلك فاخرجنا به كل شيء منبت فان النبات بمعنى المنبت وليس مصدرا كما في انبتكم من الارض نباتا واذا قلنا
بقول الفراء كانت الاضافة اضافة بين متباينين اذ يكون المعنى غذاء كل شيء او رزقه ولم ينقل ابو حيان عن الفراء هذا القول
والفراء نحو هذه الآية القولان المتقدمان فانه قال رزق كل شيء قال وكذا جاء التفسير وهو وجه الكلام وقد يجوز في العربية **فصل**
ان يضيف النبات الى كل شيء وانت تريد بكل شيء النبات ايضا فيكون مثل قوله حق اليقين واليقين هو الحق
هذه الآية تقتضي نزول المطر من السماء وقال الجبائي ان الله ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض لظاهر النص
وقال بعض الفلاسفة ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهوى فتنعقد الغيم منها ويتقاطر

وذلك هو المطر وقيل المراد انزل من جانب السماء ماء وقيل ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء
كسماء البيت ونقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك **قوله**
فاخرجنا به نبات كل شيء يدل على ان اخراج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه قال الفراء هذا
الكلام يدل على اخراج نبات كل شيء وليس الامر كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات
له لا يكون داخلا فيه وقوله فاخرجنا بعد قوله انزل فيه التفات وهو من الفصاحة مذكور في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم وقوله فاخرجنا هذه النون تسمى نون العظمة لا نون الجمع كقوله انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه **قوله** فاخرجنا
منه في الهاء وجهان احدهما ان يعود على النبات وهو الظاهر ولم يذكر الزمخشري غيره وتكون من على بابها من كونها لابتداء الغاية او تكون
للتبعيض وليس بذلك والثاني ان يعود على الماء وتكون من سببية وذكر ابو البقاء الوجهين فقال فاخرجنا منه اي بسببه ويجوز ان
تكون الهاء في منه راجعة على النبات وهو الاشبه وعلى الاول يكون فاخرجنا بدلا من اخرجنا الاول اي انه يكتفى في المعنى بالاخبار
بهذه الجملة الثانية والا لا بد للصناعي لا بطلان فالظاهر ان فاخرجنا عطف على اخرجنا الاول وقال ابو حيان واجاز ابو البقاء
ان يكون بدلا من فاخرجنا قلت وانما جعله بدلا لابناء على عود الضمير في منه على الماء ولا يصح ان يحكى عنه انه جعله بدلا مطلقا لان البدلية
لا تتصور على جعل الهاء في منه عائدة على النبات والخضر بمعنى الاخضر كعور واعور قال ابو اسحق يقال اخضر يخضر فهو خضر كاعور فهو عور
واعور والخضرة احد الالوان وهي بين البياض والسواد ولكنها الى السواد اقرب ولذلك اطلق الاسود على الاخضر وبالعكس ومنه سواد العراق
لخضرة ارضه بالشجر وقال تعالى مدهامتان اي شديدتا السواد لريها والمخاضرة مبايعة الخضر والثمار قبل بلوغها والخضيرة نخلة ينتثر بسرها
اخضر وقوله عليه الصلاة والسلام اياكم وخضراء الدمن فقد فسره عليه الصلاة والسلام المراة الحسناء في المنبت السوء والدمن مطارح الزبالة
وما يستقذر فقد ينبت فيها ما يستحسنه الرائي قال الليث الخضر في كتاب الله الزرع والكلأ وكل نبات من الخضر وقال ابن عباس يريد القمح
والشعير والسلت والذرة والارز والمراد بهذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه **قوله**
نخرج منه اي من الخضر والجمهور على نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرا ابن محيصن والاعمش يخرج بياء الغيبة مبنيا للمفعول حب
قائم مقام فاعله وعلى كلتا القراءتين تكون الجملة صفة لخضرا وهذا هو الظاهر وجوزوا فيها ان تكون مستانفة ومتراكبا رفعا ونصبا
صفة لحب بالاعتبارين والمعنى ان تكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض مثل سنابل البر والشعير والارز وسائر الحبوب ويحصل فوق
السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها منع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة **قوله تعالى** ومن النخل
من طلعها قنوان يجوز في هذه الجملة اوجه احدها ان يكون من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدل بعض من كل باعادة العامل فهو كقوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وقنوان مبتدأ مؤخر وهذه الجملة ابتدائية عطفت على الفعلية قبلها الثاني
ان يكون قنوان فاعلا بالجار قبله وهو من النخل ومن طلعها على ما تقدم من البدلية وذلك على راي الاخفش فاما اعملت الثاني وهو مختار
قول البصريين اضمرت في الاول وان اعملت في الاول كما هو مختار قول الكوفيين اضمرت في الثاني قال ابو البقاء والوجه الاخر ان يرتفع قنوان
على انه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير يفسره قنوان وان رفعت قنوان على انه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير يفسره قنوان
وان رفعت قنوان بقوله ومن النخل على قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع قال شهاب الدين فقد اشار بقوله على انه
فاعل من طلعها الى اعمال الثاني الرابع ان يكون قنوان مبتدأ ومن طلعها الخبر وفي من النخل ضمير تقديره وينبت من النخل شيء او ثمر فيكون من
طلعها بدلا منه قاله ابو البقاء قال شهاب الدين وهذا كلام لا يصح لانه بعد ان جعل من طلعها الخبر فكيف يجعل بدلا فان قيل جعله بدلا
منه قاله ابو البقاء لان من النخل خبر المبتدأ فالجواب انه قد قدم هذا الوجه وجعله مقابلا لهذا فلا بد ان يكون هذا غيره فانه قال قبل
ذلك وفي رفعه وجهان احدهما هو مبتدأ وفي خبره وجهان احدهما هو من النخل ومن طلعها بدل باعادة الجار قال ابو حيان وهذا اعراب
فيه تخليط الخامس ان يكون مبتدأ محذوف الخبر لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان هذا نص الزمخشري وهو كما قال
ابو حيان لا حاجة اليه لان الجملة مستقلة في الاخبار بدونه السادس ان يكون من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان
جملة ابتدائية في موضع المفعول بنخرج واليه ذهب ابن عطية فانه قال ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتداء خبره مقدم
والجملة في موضع المفعول بنخرج قال ابو حيان وهذا خطأ لان ما يتعدى الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا
كان الفعل مما يعلق وكان في الجملة مانع يمنع من العمل في مفرداتها اذ لو تسلط الفعل على شيء من مفردات الجملة لكان التركيب ونخرج
من النخل من طلعها قنوانا بالنصب مفعولا به وقال ابو حيان من قرا نخرج منه حب متراكب جاز ان يكون قوله تعالى ومن النخل من طلعها قنوان
معطوفا عليه نحو ضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو اي انه يعطف قنوان على حب ومن النخل يعطف على منه ثم قال ويجوز ان يكون
مبتدأ وخبرا وهو الاوجه والقنوان جمع قنو كالصنوان جمع صنو والقنو العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال له الكباسة
قال امرؤ القيس
• وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل •
وقال ايضا
• فاثت اعاليه وآدت اصوله • ومال بقنوان من البسر احمرا •

والقنوان جمع تكسير قال ابو علي الكسرة التي في قنوان ليست التي كانت في قنو لان تلك حذفت في التكسير وعاقبتها كسرة اخرى كما قدر
بعتن كرفي هجان جمعا غير كسرته مفردا فكسرة هجان نجعا الكسرة طراوة قال الواحدي وهذا مما يوضح الضمة في اض منصور على قول من قال
يا حار يعني بالكسر وفيه لغات فلغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهي قراءة الجمهور
يا حار يعني بالضمة ليست التي كانت فيها في قول من قال يا حار يعني بالكسر
وقرا الاعمش والخفاف عن ابي عمرو والاعرج بضمها ورواها السلمي عن علي بن ابي طالب وهي لغة قيس ونقل ابن عطية عكس هذه الجعل
الضم لغة الحجاز فانه قال وروي عن الاعرج بضم القاف على انه جمع قنو بضم القاف قال الفراء وهي قراءة ابي عمرو وفي رواية
هرون عنه وخرجها ابن جني على انه اسم جمع لقنو لا جمعا اذ ليس في صيغ الجموع ما هو على وزن فعلان بفتح الفاء ونظيره الزمخشري
بركب وابو البقا بالباقر ونسبه ابي البقا اولى لانه لا خلاف في الباقر انه اسم جمع واما ركب ففيه خلاف لابي الحسن فهو عنده جمع
على ذلك ايضا انه قد سمع في المفرد كسر القاف وضم الباء دون الواو والخامسة قنيان بكسر القاف مع الياء ايضا وهاتان لغتا
تميم وربيعة واما المفرد فلا يقولونه باليا اصلا بل بالواو سواء كسروا القاف او ضموها فلا يقولون الا قنوا وقنوا ولا يقولون
قنيا ولا قنيا فخالف الجمع مفرده في المادة وهو غريب واختلف في مدلول القنو فقيل هو الجمار وهذا يكون غلطا وكيف يوصف
بكونه دانيا اي قريب الجنا والجمار انما هو في قلب النخلة والمشهور انه العذق كما تقدم ذلك وقال ابن عباس يريد العراجين التي قد
تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروي عنه انه قال اقصار النخل لاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر
احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في
القريبة اكثر قال ابو عبيدة واذا ثنيت قنوا قلت قنوان بكسر النون ثم جاء جمعه على لفظ اثنين مثل صنو وصنوان والاعراب على النون في الجمع والمثنى
الا انه في كلام العرب ينطبق قال • وما لقنوان من البسر احمرا • قال شهاب الدين اذا وقف على قنوان المثنى رفعا وعلى قنوان جمعا وقع الاشتراك
اللفظي الا ان هناك فارقا وهو انك اذا قلت عندي قنوان وقف ان احتملها تذكرته في التثنية والجمع فاذا وصلت وقع الفرق فانك تجعل الاعراب على النون حال جمعه
كغربان وصردان وتكسرها في التثنية ويقع الفرق ايضا بوجوه اخر منها انقلاب الالف ياء نصبا وجرا في التثنية نحو رايت قنويك وصنويك ومنها
حذف نون التثنية اضافة وثبوت النون في الجمع نحو جاء قنواك وصنواك وقنوانك وصنوانك ومنها في النسب فانك تحذف علامة التثنية
فتقول قنوي وصنوي ولا تحذف الالف ولا النون اذا اردت الجمع بل تقول قنواني وصنواني وهذان اللفظان في الجمع تصحيحا وذلك
ان كلا منهما تحو اضمر علامتان في حال الجمع تكسيرا بسبهما في الجمع تصحيحا وذلك ان كلا منهما لحقه علامتان في حال الجمع مزيدتان ولم يتغير
معهما بناء الواحد والفرق ما تقدم وايضا فان الجمع من قنوان وصنوان انما فهمناه من صيغة فعلان لا من الزيادتين بخلاف الزيدين
فان الجمع فهمناه منهما وقال الراغب بعد ان ذكر انه العذق والقناة تشبه القنو في كونهما غصنين واما القناة التي تجري فيها الماء
قيل لها ذلك لانها تشبه القناة في الخط والامتداد وقيل اصلها من قنيت الشي اذا ادخرته لانها مدخرة للماء وقيل هو من قاناه اي خالطه
قال امرؤ القيس • لبكر مقاناة البياض بصفرة • غذاها نمير الماء غير محلل • واما القنا الذي هو واحد بداب في الانف فتشبه في الهيئة
بالقنا يقال رجل اقنى وامراة قنوا كاحمر وحمراء والطلع اول ما يخرج من النخلة في اكمامه قال ابو عبيدة الطلع الكفرى قبل ان ينشق
عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا يقال اطلعت النخلة اذا اخرجت طلعها تطلع اطلاعا وطلع الطلع يطلع طلوعا فقوله الاسنادين
وانشد لبعضهم في مراتب ما يثمره النخل قول الشاعر •
• ان شيت ان تضبط يا خليل • اسما ما يثمر النخيل •
• فاسمعه موصوفا على ما اذكر • طلع وبعده خلال يظهر •
• وبلح ثم يليه بسر • ورطب تجنيه ثم تمر •
• فهذه انواعها يا صاح • مضبوطة عن صاحب الصحاح •
وجنات الجمهور على كسر التاني جنات لانها منصوبة نسقا على نبات اي فاخرجنا بالماء النبات وجنات وهي
من عطف الخاص على العام تشريفا لهذين الجنسين على غيرهما كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعلى هذا فقوله ومن
النخل من طلعها قنوان جملة معترضة وانما جي بهذه الجملة معترضة وابرزت في صورة المبتدا او الخبر تعظيما للمنة به لانه من اعظم
قوت العرب ولانه جامع بين التفكه والقوت ويجوز ان ينتصب جنات نسقا على خضرا وجوز الزمخشري وجعله الاحسن
ان ينتصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلاة قال لفضل هذين الصنفين وكلامه يفهم ان القراءة المشهورة عنده برفع
جنات والقراءة بنصبها شاذة فانه اول ما ذكر توجيه الرفع كما سياتي ثم قال وقرئ وجنات بالنصب فذكر الوجهين المتقدمين وقرا الاعمش
ومحمد بن ابي ليلى وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع وفيها ثلاثة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتداء والخبر محذوف واختلف
عبارة المعربين في تقديره فمنهم من قدره متقدما ومنهم من قدره متوخرا فقدره الزمخشري متقدما اي وثم جنات وقدره ابو البقا
ومن الكرم جنات وهذا تقدير حسن لمقابلة قوله ومن النخل اي من النخل كذا ومن الكرم كذا وقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم
جنات ونظيره قراءة وحور عين ومثل هذا اتفق على جوازه سيبويه والكسائي والفراء وقدره ابو حيان متوخرا فقال اي وجنات

من اعناب اخرجناها قال وقد لعلى تقديم قبل فاخرجنا كما تقول اكرمت عبد الله واخوه اي واخوه اكرمته قال شهاب الدين وهذا التقدير
سبقه اليه ابن الانباري فانه قال الجنات رفعت بمضمر بعدها تاويله وجنات من اعناب اخرجناها فجرى مجرى قول العرب اكرمت عبد الله
واخوه يريدون واخوه اكرمته قال الفرزدق • غداة احلت لابن اصرم طعنة • حصين عبيطات السدائف والخمر • فرفع الخمر وهي
معمولة على معنى والخمر احلتها الطعنة والوجه الثاني ان ترتفع عطفا على قنوان تغليبا للجوار كقول الشاعر • وزججن الحواجب والعيونا •
فنسق العيون على الحواجب تغليبا للمجاورة والعيون لا تزجج كما ان الجنات من الاعناب لا تكون من الطلع هذا نص مذهب ابن الانباري
ايضا فيحصل له في لا يتعدد عنان وفي الجملة فالجواب ضعيف وقد تقدم انه من خصائص النعت والثالث ان تعطف على قنوان قال
الزمخشري على معنى وحاصلة او مخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب قال ابو حيان وهذا العطف هو على ان لا يلحظ فيه قيد من النخل
فكانه قال ومن النخل قنوان دانية وجنات من اعناب حاصلة كما تقول في بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان قال شهاب الدين وقد
ذكر الطبري ايضا هذا الوجه اعني عطفها على قنوان وضعفه ابن عطية كانه لم يظهر له ما ظهر لابي القاسم من المعنى المشار اليه ومنع ابو البقا
عطفه على قنوان قال لان العنب لا يخرج من النخل وانكر ابو عبيد وابو حاتم هذه القراءة حتى قال ابو حاتم هي محال لان الجنات لا تكون من النخل
قال ابو البقا فيما قاله الزمخشري واما جواب ابي عبيد وابي حاتم فيما تقدم
من ان وجه الرفع وتعليقه بمحذوف **قوله تعالى** والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين ونصبهما اما عطفا على جنات واما على نبات
كل شي وهذا ظاهر قول الزمخشري فانه قال وقرئ وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شي اي فاخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون
والرمان وقال ابن عطية عطفا على جنات وقيل على نبات وقد تقدم ان في المعطوف الثالث فصاعدا احتمالين احدهما عطفه على ما يليه
والثاني عطفه على الاول نحو مررت بزيد وعمرو وخالد فخالد يحتمل عطفه على زيد او عمرو وتقدم ان فائدة الخلاف تظهر في نحو مررت بك وبزيد
وبعمرو فان جعلته عطفا على الاول لزمت الباء والا جازت والزيتون وزنه فيعول فالياء مزيدة والنون اصلية لسقوط ذي الياء في الاشتقاق
وثبوت ذي قالوا ارض زيتة اي كثيرة الزيتون فهو نظير قيصوم لان فعلولا مفقود او نادر ولا يتوهم ان ياءه اصلية ونونه مزيدة بدلالة
الزيت فانهما مادتان متغايرتان وان كان الزيت معتصرا منه ويقال زات طعامه اي جعل فيه زيتا وزات راسه اي دهنه به وازدات
اي ادهن فابدلت تاء الافتعال دالا بعد الزاي كازدجر وازدان والرمان وزنه فعال والنون اصلية فهو نظير عناب وحماض كقولهم
ارض رمنة اي كثيرته قال الفراء والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كقوله واسال القرية يريد اهلها **فصل**
ذكر ههنا تعالى اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وقدم الزرع على الشجر لان الزرع غذا وثمار الاشجار فواكه
والغذا مقدم وقدم النخل على الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذا بالنسبة الى العرب قال الحكما بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة
لا توجد في النبات ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اكرموا النخلة فانها عمتكم فانها خلقت من طينة ادم وذكر العنب عقيب النخل لان العنب
اشرف انواع الفواكه لانه من اول ما يظهر يصير منتفعا به الى اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة وقد
يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ من الحصرم وتتخذ منه اشربة لطيفة المذاق
نافعة لاصحاب الصفرا ويتخذ الطبيخ منه ولانه الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق
سنة او اقل او اكثر وهو الذ الفواكه المدخرة ثم يتخرج منه اربعة انواع من المتناولات وهو الزبيب والدبس والخل والخمر ومنافع هذه الاربعة
لا تحصر الا في مجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها لكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما والاطباء يعدون من ثمارها
عظيمة للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع كثير البركة لانه يمكن تناوله
كما هو وينفصل عنه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وساير وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره
وشحمه وعجمه وماوه فاما الاقسام الثلاثة وهي القشر والشحم والعجم فهي باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفيفة قوية في هذه الصفات
واما ماوه فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطبايع المعتدلة ففي ذلك
تقوية للمزاج الضعيف وهو غذا من وجه ودوا من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة في غاية الكثافة التامة
الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان في غاية اللطافة والاعتدال فكانه تعالى جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت
دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واتم ونبه تعالى بذكر هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف النبات على البواقي **قوله تعالى**
مشتبها كان ما من الرمان القريب وحذفت الحال من الاول تقديره والزيتون مشتبها ومعنى التشابه اي في اللون وعدم التشابه اي في الطعم
وقيل هي حال من الاول وحذفت حال الثاني وهذا كما تقدم في الخبر المحذوف نحو والله ورسوله احق ان يرضوه والى هذا نحا الزمخشري
فانه قال تقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال ابو حيان فعلى قوله يكون تقدير البيت لا يتعين فيما ذكر لان رئيا
على وزن فعيل كصديق ورفيق فصح ان يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل ان يكون رئيا خبرا كان على اشتراك الضمير والظاهر
المعطوف عليه فيه اذ يجوز ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما اذ لو كان لكان التركيب مشتبهين وغير متشابهين وقال ابو
البقا حال من الرمان او من الجميع فان عني في المعنى فصحيح ويكون على الحذف كما تقدم وان اراد في الصناعة فليس بشي لانه كان يلزم
المطابقة والجمهور على مشتبها وقرئ شاذا متشابها وغير متشابه كالثانية وهما بمعنى واحد قال الزمخشري كقولك اشتبه الشيان وتشابها

كاستويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا انتهى وايضا فقد جمع بينهما في هذه الآية في قوله مشتبها وغير متشابه

فصل قال بعضهم متشابها في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وقيل ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها مختلفة في الطعم والخاصية وقال قتادة مشتبها ورقها مختلفا ثمرها لان ورق الزيتون يشبه ورق الرمان وقيل انك اذا اخذت عنقود العنب وجدت جميع حباته ناضجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة لم تدرك بل بقيت على اول حالها من الحموضة والعفوصة وعلى هذا فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه **قوله تعالى** الى ثمره متعلق بانظروا وهي بمعنى الرؤية وانما تعدت بالى لما تضمنته من التفكر وقرأ الاخوان ثمره بضمتين والباقون بفتحتين وقرئ شاذا بضم الاول وسكون الثاني واما قراءة الاخوين فيحتمل اربعة اوجه احدها ان يكون اسما مفردا كطنب وعنق والثاني انه جمع الجمع فثمر جمع ثمار وثمار جمع ثمرة وذلك نحو اكم جمع اكام واكام جمع اكمة فهو نظير كتاب وكتب والثالث انه جمع ثمرة كما قالوا اسد واسد والرابع انه جمع ثمر قال الفارسي والاحسن ان يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب واكمة واكم ونظيره في المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح واما قراءة الجماعة فالثمر اسم جنس مفرده ثمرة كشجر وشجرة وبقر وبقرة وجرز وجرزة واما قراءة التسكين فهي تخفيف قراءة الاخوين وقيل بل هي قراءة جمع ثمرة كبدن جمع بدنة ونقل بعضهم انه يقال ثمرة بزنة سمرة وقيل قياسها على هذا ثمر كسمر بحذف التاء اذا قصد جمعه وقياس تكسيره اثمار كعضد واعضاد وقد قرأ ابو عمرو ان يقرأها شيئا فحال لولا ان القراءة سنة يعني النقل وقرأ ابو عمرو والكسائي وقنبل خشب بالسكون والباقون بالضم فهذه القراءة نظير تلك وهذا الخلاف اعني في ثمره والتوجيه بعينه جار في سورة يس واما الذي في سورة الكهف ففيه ثلاث قراءات فعاصم يقرؤه بفتحتين كما يقرؤه في هذه السورة وفي يس فاستمر على عمل واحد والاخوان يقرآنه بضمتين في السور الثلاث فاستمرا على عمل واحد واما نافع وابن كثير وابن عامر فقرأوا ما في الانعام ويس بفتحتين وما في الكهف بضمة وسكون وقد ذكروا في توجيه ضمتين في الكهف ما لا يمكن ان يأتي في السورتين وذلك انهم قالوا في الكهف الثمر بالضم المال وبالفتح المأكول **قوله** اذا اثمر ظرف لقوله انظروا وهو يحتمل ان يكون متمحضا للظرف وان يكون شرطا وجوابه محذوف او متقدم عند من يرى ذلك اي اذا اثمر فانظروا اليه **قوله تعالى** وينعه الجمهور على فتح الياء من ينعه وسكون النون وقرأ ابن محيصن بضم الياء وهي قراءة قتادة والضحاك وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة واليماني يانعه ونسبها الزمخشري لابن محيصن فيجوز ان يكون عنه قراءتان والينع بالفتح والضم مصدر ينعت الثمرة اي نضجت والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد ويقال ايضا ينع بضم الياء والنون وينوع بواو بعد الضمتين وقيل الينع بالفتح جمع يانع كتاجر وتجر وصاحب وصحب يقال ينعت الثمرة واينعت ثلاثيا ورباعيا بمعنى قال الحجاج اري رؤوسا قد اينعت وحان قطافها ويانع اسم فاعل وقيل اينعت الثمرة وينعت احمرت قاله الفراء ومنه الحديث في الملاعنة ان ولدته احمر مثل الينعة وهي خرزة حمراء وقيل هي العقيق او نوع منه ويقال ينع بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل هذا قول ابي عبيد وقال الليث بعكس هذا اي بكسرها في الماضي وبفتحها في المستقبل واينعت فهي تينع وتونع وانشد * حولها الزيتون قد ينعا * ايناعا وينعا بفتح الياء والينع بالضم يانع ومونع

فصل قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر في اول حال حدوث الثمرة وقوله وينعه امر بالنظر في حال تمامها وكمالها والمقصود منه ان هذه الثمار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بالخضرة فتصير سوداء او حمراء او صفراء وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد من سبب وليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية ومتشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبايع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر الحكيم العليم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ونبه بختام هذه الآية بقوله ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون الدلالة بما تقدم على وحدانيته وايجاد المصنوعات المختلفة مع انها نابتة من ارض واحدة وتسقى بماء واحد وهذه الدلايل انما تنفع المؤمنين دون غيرهم كقوله هدى للمتقين قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن فان قيل وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود هذه الدلالة الجلية الظاهرة **فالجواب** ان قوة الدلالة لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرنا **قوله تعالى** وجعلوا لله شركاء الجن الآية لما ذكر البراهين الخمسة من دلايل العالم الاعلى والاسفل على ثبوت الالهية وكمال القدرة والحكمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء وهذه المسألة تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره لان مثبتي الشركاء طوايف منها عبدة الاصنام يقولون الاصنام شركاء الله في العبودية والتكوين ومنها من يقول المدبر لهذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان

منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه تعالى فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين ناظرهم الخليل عليه الصلاة والسلام بقوله لا احب الآفلين ومنها الذين قالوا للعالم الهان احدهما يفعل الخير خلق النور والناس والدواب والانعام والثاني ابليس يفعل الشر وهو الذي خلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وهم المذكورون ههنا قال ابن عباس والكلبي نزلت في الزنادقة اثبتوا الشركة لابليس في الخلق قال ابن عباس والذي يقوي هذا قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الجن وهو الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة عن العيون فلهذا اطلق لفظ الجن عليها قال ابن الخطيب هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندي ثم اعرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخير فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشر فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فقال اكثرهم هو محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة وقال بعضهم انه قديم ازلي واتفقوا على انه شريك الله في تدبير هذا العالم فخيره من الله وشره من ابليس فهذا شرح ابن عباس رضي الله عنه فان قيل القوم اثبتوا لله شريكا واحدا هو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا شركاء **فالجواب** انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية الخيرات والطاعات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون مع ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن **قوله تعالى** شركاء الجن الجمهور على نصب الجن وفيه خمسة اوجه احدها وهو الظاهر ان الجن هو المفعول الاول والثاني هو شركاء قدم ولله متعلق بشركاء والجعل هنا بمعنى التصيير وفائدة التقديم كما قال الزمخشري استعظام ان يتخذ لله شريكا من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى ويعني بكونهم جعلوا الجن شركاء لله هو اعتقادهم انهم يخلقون المضار والحيات والسباع وقيل ثم طايفة من الملائكة يسمون الجن كان بعض العرب تعبدها الثاني ان يكون شركاء مفعولا اولا ولله متعلق بمحذوف على انه المفعول الثاني والجن بدل من شركاء اجاز ذلك الزمخشري وابن عطية والحوفي وابو البقاء ومكي بن ابي طالب الا ان مكيا لما ذكر هذا الوجه جعل اللام من لله متعلقة بجعل فانه قال الجن مفعول اول لجعل وشركاء مفعول ثان مقدم واللام في لله متعلقة بشركاء وان شئت جعلت شركاء مفعولا اول والجن بدلا من شركاء ولله في موضع المفعول الثاني واللام متعلقة بجعل قال شهاب الدين بعد ان جعل لله مفعولا ثانيا كيف يتصور ان يجعل اللام متعلقة بالجعل هذا لا يجوز لانه لما صار مفعولا ثانيا تعين تعلقه بمحذوف على ما تقرر قال ابو حيان وما اجازوه يعني الزمخشري ومن معه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح لان شرط البدل ان يكون على تكرار العامل على اشهر القولين او معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة لما ذكرنا قال شهاب الدين هذا القول المنسوب للزمخشري ومن ذكر معه سبقهم اليه الفراء وابو اسحق فانهما اجازا ان يكونا مفعولين قدم ثانيهما على الاول واجازا ان يكون الجن بدلا من الشركاء ومفسرا للشركاء هذا نص عبارتهم وهو معنى صحيح اعني كون البدل مفسرا فلا معنى لرد هذا القول وايضا فقد رد هو على الزمخشري عند قوله تعالى الا ما امرتني به ان اعبدوا الله بانه لا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه قال الا ترى انه يجوز النحويون زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز الا على رأي الاخفش وقد سبق هذا في المائدة فقد قرر انه لا يلزم حلول البدل محل المبدل منه فكيف يرد هنا الثالث ان يكون شركاء هو المفعول الاول والجن هو المفعول الثاني قاله الحوفي وهذا لا يصح لما عرف ان الاول في هذا الباب مبتدأ في الاصل والثاني خبر في الاصل وتقرر انه اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة مبتدأ والنكرة خبرا من غير عكس الا في ضرورة تقدم التنبيه على الوارد منها الرابع ان يكون شركاء الجن مفعولين والخبر من غير عكس الا في ضرورة على ما تقدم بيانه ولله متعلق بمحذوف على انه حال لانه لو تأخر لجاز ان يكون صفة ولا يجوز ان يقال انها غير مستقلة لانها مؤكدة او لا تأكيد فيها وايضا فان فيه تهيئة للعامل في معموله وقطعه عنه فان شركاء يطلب هذا الجار ليعمل فيه والمعنى منصب عليه الخامس ان يكون الجن منصوبا بفعل مضمر جواب لسؤال مقدر كان سائلا سأل فقال بعد قوله تعالى وجعلوا لله شركاء فقيل الجن اي جعلوا الجن نقله ابو حيان عن شيخه ابي جعفر ابن الزبير وجعله احسن ما تقدم قال ويؤيد ذلك قراءة ابي حيوة ويزيد بن قطيب الجن رفعا على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من جعلوا لله شركاء فقيل هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله تعالى وقال مكي واجاز الكسائي رفع الجن على معنى هم الجن فلم يروها عنه قراءة وكانه لم يطلع على انه قرئ بها كذلك وقرأ شعيب بن ابي حمزة ويزيد بن قطيب وابو حيوة في رواية عنهما ايضا الجن بالجر قال الزمخشري وقرئ بالجر على الاضافة التي للتبيين فالمعنى اشركوهم في عبادته لانهم اطاعوهم كما اطاعوا الله قال ابو حيان ولا يتضح معنى هذه القراءة اذ التقدير وجعلوا شركاء الجن لله قال شهاب الدين معناها واضح بما فسره الزمخشري والمعنى اشركوهم في عبادته لانهم اطاعوهم كما اطاعوا الله ولذلك سماها اضافة تبيين اي انه بين الشركاء كانه قيل الشركاء المطيعين للجن **قوله تعالى** وخلقهم الجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا وفي هذه الجملة احتمالان احدهما انها حالية فقد مضمرة عند

قوم وغير مضمون عنه آخرين والثاني أنها استئنافية لا محل لها والضمير في خلقهم فيه وجهان أحدهما أنه يعود على الجاعلين أي
جعلوا الشركاء مع الله خلقهم وأوجدهم منفرداً به لم يكن غيره مشاركاً له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تأثير له في خلقهم والثاني
أنه يعود على الجن أي والحال أن الله خلق الشركاء فكيف يجعلون مخلوقه شريكاً له وقرأ يحيى بن يعمر وخلْقهم بسكون اللام قال أبو حيان وكذا
في مصحف عبد الله وفيه نظر من حيث أن الشكل الاصطلاحي أعني ما يدل على الحركات الثلاث وما يدل على السكون كالجزمة كانت مصاحف
السلف منها مجردة والضبط الموجود بين أيدينا اليوم أمر حادث يقال أول من أحدثه يحيى بن يعمر فكيف ينسب ذلك لمصحف عبد الله بن
مسعود وفي هذه القراءة تأويلان أحدهما أن يكون خلقهم مصدراً بمعنى اختلاقهم قال الزمخشري أي اختلاقهم للإفك يعني وجعلوا لله
خلقهم حيث نسبوا قبائحهم إلى الله في قولهم والله أمرنا بها انتهى فيكون لله هو المفعول الثاني قدم على الأول والتأويل الثاني أن يكون
خلقهم مصدراً بمعنى مخلوقهم فيكون عطفاً على الجن ومفعوله الثاني مقدم على الأول والتأويل الثاني محذوف تقديره وجعلوا لله خلقهم
وهو ما ينحتون من الأصنام كقوله تعالى أتعبدون ما تنحتون شركاء لله تعالى **قوله تعالى** وخرقوا قرأ الجمهور خرقوا
بتخفيف الراء ونافع بتشديدها وقرأ ابن عباس بالحاء المهملة والفاء والتخفيف في قراءة الجماعة بمعنى الاختلاق قال الفراء يقال خلق
الإفك وخرقه واختلقه وافتراه وافتعله وخرصه بمعنى كذب فيه والتشديد للتكثير لأن القائلين بذلك خلق كثير وجم غفير
وقيل هما لغتان والتخفيف هو الأصل وحكى الزمخشري أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل
إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله وقال الزمخشري يجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه أي اشتقوا
له بنين وبنات وأما قراءة الحاء المهملة فمعناها التزوير أي زوروا له أولاداً لأن المزور محرف ومغير الحق إلى الباطل
قوله بغير علم فيه وجهان أحدهما أنه نعت لمصدر محذوف أي خرقوا له خرقاً بغير علم قاله أبو البقاء وهو ضعيف المعنى والثاني
وهو الأحسن أن يكون منصوباً على الحال من فاعل خرقوا أي افتعلوا الكذب مصاحبين للجهل وهو عدم العلم كقول اليهود عزير
ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول كفار العرب الملائكة بنات الله ثم نزه تعالى نفسه فقال سبحانه وتعالى عما يصفون
والمقصود تنزيه الله عن كل ما لا يليق به واعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم أثبتوا له بنين وبنات أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى
وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا للملائكة البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله فقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو
الدليل القاطع على فساد هذا القول لأن الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته كان مستقلاً بنفسه قائماً بذاته لا تعلق له
في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن له ولد البتة لأن الولد مشعر بالفرعية والحاجة وإن كان ممكن الوجود فحينئذ يكون وجوده
بإيجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبداً له لا ولداً له فثبت أن من عرف أن الإله ما هو امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين وأيضاً
فإن الولد يحتاج إليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا إنما يقال في حق من يفنى أما من تقدس عن ذلك لم يقال الولد في حقه وأيضاً
فإن الولد مشعر بكونه متولداً عن جزء من أجزاء الوالد وذلك إنما يعقل في حق المركب من الأجزاء أما الفرد الواجب لذاته فمحال في حقه فمن علم
ما حقيقة الله استحال أن يقول له ولد فكان قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم إشارة إلى هذه الدقيقة **قوله تعالى**
بديع السموات والأرض الآية لما بين فساد أقوال المشركين شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات
والأرض والإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال وقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقرأ الجمهور برفع العين وفيها ثلاثة أوجه
أظهرها أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو بديع فيكون الوقف على قوله والأرض وهي جملة مستقلة بنفسها الثاني أنه فاعل بقوله تعالى
السموات والأرض وتكون هذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعل المقدر قبلها وهو الناصب لسبحان فإن سبحان كما تقدم من المصادر
اللازم إضمار ناصبها الثالث أنه مبتدأ وخبره ما بعده من قوله أنى يكون له ولد وقرأ المنصور بديع بالجر قال الزمخشري رداً على قوله
وجعلوا لله كذا قال ولم يبين على أي وجه من وجوه الإعراب هو وكذا أبو حيان حكاه عنه ورد عليه وبين بأن الرد كونه تابعاً إما
لله أو للضمير المجرور في سبحانه وتبعيته لله على كونه بدلاً لا من الله ويجوز أن يكون
نعتاً وإن اعتقدنا تعريفه بالإضافة لعارض آخر وهو أن الضمير لا ينعت لا سيما ضمير الغائب على رأي الكسائي فعلى رأيه قد يجوز
ذلك وقرأ أبو صالح الشامي بديع نصباً على المدح وهي تؤيد قراءة الجر وقراءة الرفع المتقدمة تحتمل أن يكون أصلها الاتباع بالجر على
البدل ثم قطع التابع رفعاً وبديع يجوز أن يكون بمعنى مبدع وقد سمع هذا أو يكون صفة مشبهة أضيفت لمرفوعها كقولك
فلان بديع الشعر أي بديع شعره وعلى هذين القولين فإضافته لفظية لأنه في الأول من باب إضافة اسم الفاعل لمنصوبه وفي الثاني من
باب إضافة الصفة المشبهة لمرفوعها ويجوز أن يكون بمعنى عدم النظير والمثل فيهما كأنه قال البديع في السموات والأرض فالإضافة على
هذا إضافة محضة **قوله تعالى** أنى يكون له ولد أنى بمعنى كيف أو من أين وفيها وجهان أحدهما أنها خبر كان الناقصة
وله في محل نصب على الحال وولد اسمها ويجوز أن يكون منصوباً على التشبيه بالحال أو الظرف كقوله كيف تكفرون بالله والعامل
فيها قال أبو البقاء يكون وهذا على رأي من يجيز في كان أن تعمل في الأحوال والظروف وشبههما وله خبر يكون وولد اسمها ويجوز
فيه أن تكون تامة وهو حسن أي كيف يوجد له ولد وأسباب الولد منتفية **قوله تعالى** ولم تكن له صاحبة

هذه الواو للحال

هذه الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال من مضمون الجملة المتقدمة أي كيف يوجد له ولد والحال أنه لم يكن له زوجة
وقد علم أن الولد إنما يكون من بين ذكر وأنثى وهو منزه عن ذلك والجمهور على تكن بالتاء من فوق وقرأ النخعي بالياء من تحت وفيه ثلاثة أوجه
أحدها أن الفعل مسند إلى صاحبة أيضاً كالقراءة المشهورة وإنما جاز التذكير للفصل كقوله * لقد ولد الأخيطل أم سوء *
وقوله * إن امرأً غره منكن واحدة * بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور * وقال ابن عطية وتذكير كان مع تأنيث اسمها
أسهل من ذلك في سائر الأفعال قال أبو حيان ولا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها وهو كلام صحيح ويؤيده أن القارئ إن
كان يقول لحرفيتها بعضهم كليس فإنه لا يجوز حذف التاء منها لو قلت ليس هند قائمة عنده لم يجز الثاني أن يكون في يكن ضمير يعود على الله تعالى وله
خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون الثالث أن يكون له وحده هو الخبر وصاحبة فاعل به لاعتماده وهذا أولى مما قبله لأن
الجار أقرب إلى المفرد والأصل في الأخبار الإفراد الرابع أن يكون في ضمير الأمر والشأن وله خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون
مفسرة لضمير الشأن ولا يجوز في هذا أن يكون له هو الخبر وحده وصاحبة فاعل به كما جاز في الوجه قبله والفرق أن ضمير الشأن لا يفسر
إلا بجملة صريحة وقد تقدم أن هذا النوع من قبيل المفردات وتكن يجوز أن تكون الناقصة أو التامة بحسب ما تقدم فيما قبلها
وقوله وخلق كل شيء هذه جملة إخبارية مستأنفة ويجوز أن تكون حالاً وهي حال لازمة **فصل** اعلم أن المقصود
من الآية بيان إبطال قول من يثبت الولد لله تعالى فيقال لهم إما أن تريدوا بكونه ولداً لله تعالى أنه أبدعه من غير تقدم نطفة ووالد
وإما أن تريدوا بكونه ولداً لله ما هو المفهوم من الولد في المتعارف وإما أن تريدوا مفهوماً ثالثاً مغايراً لهذين المفهومين أما الأول فباطل لأنه تعالى وإن كان يحدث الحوادث في هذا
العالم الأسفل بناءً على أسباب معلومة إلا أن النصارى يسلمون أن العالم محدث وإذا كان كذلك لزمهم الاعتراف بأن الله خلق
السموات والأرض من غير سابقة وإذا كان كذلك وجب أن يكون إحداثه للسموات والأرض إبداعاً فلو لزم من مجرد كونه مبدعاً للسموات
والأرض أن يكون والداً لهما وذلك محال فلزم من كونه مبدعاً لعيسى أن لا يكون والداً له وهذا هو المراد من قوله بديع السموات والأرض
وإنما ذكر السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الإبداع أما حدوث ذات السموات
والأرض فقد كان على سبيل الإبداع فحصل الإلزام بذكر السموات والأرض لا بذكر ما فيهما وإن أرادوا من الولادة الأمر المعهود في
الحيوانات فهذا أيضاً باطل من وجوه أولها أن الولادة لا تصح إلا ممن له زوجة وله شهوة وينفصل عنه جزء في باطن تلك الصاحبة
وهذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم
محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وثانيها أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادراً
على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة فيعدل إلى طريقة تحصيله بالطريق المعتاد وأما الخالق لكل الممكنات القادر على كل
المحدثات فإذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا صفته يمتنع إحداثه لشخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله
وخلق كل شيء وثالثها أن الولد إما أن يكون قديماً أو محدثاً لا جائز أن يكون قديماً لأن القديم يجب كونه واجباً لوجود لذاته وواجب
الوجود لذاته غني عن غيره فيمتنع كونه ولداً لغيره فتعين أن يكون الولد محدثاً وإذا كان الولد محدثاً فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات
فإما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالاً ونفعاً أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد
إلا والداعي إلى إيجاده حاصلاً قبله فيلزم حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد أزلياً وهو محال وإن علم أنه ليس في تحصيل
الولد كمال ونفع فيجب أن لا يحدثه البتة وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وأما الاحتمال الثالث فذلك باطل لأنه غير
متصور ولا مفهوم للعقل فالقول بإثبات الولادة بناءً على ذلك محض الجهل وهو باطل **قوله تعالى** ذلكم أي ذلك الموصوف
بتلك الصفات المتقدمة الله فاسم الإشارة مبتدأ والله خبره وكذا ربكم وكذا الجملة من قوله لا إله إلا هو وكذا خالق قال الزمخشري
وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة وهذا عند من يجيز تعدد الخبر مطلقاً ويجوز أن يكون الله وحده هو الخبر وما بعده أبدال كذا
قال أبو البقاء وفيه نظر من حيث إن بعضها مشتقة ولكنها بالنسبة إلى الله تعالى من حيث اختصاصها به صارت كالجوامد ويجوز أن يكون
الله هو البدل وما بعده أخبار أيضاً ومن منع تعدد الخبر قدر قبل كل خبر مبتدأ أو يجعلها كلها بمنزلة اسم واحد كأنه قيل ذلكم الموصوف
هو الجامع بين هذه الصفات **فصل** اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الإله القادر المختار الحكيم وبين فساد قول
من ذهب إلى الإشراك وفصل مذاهبهم وبين فساد كل واحد منها ثم حكى مذهب من أثبت لله تعالى البنين والبنات وبين فساد القول
بها بالدليل القاطع فعند هذا ثبت أن إله العالم أحد صمد منزه عن الشريك والنظير ومنزه عن الأولاد فعند هذا صرح بالنتيجة
فقال ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء مما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره فهو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع
دعاءهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته **فصل** اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة
بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق إلى خالق موجد ومبدع ومدبر فلم يذكر دليلاً منفصلاً يدل على نفي الشركاء والأضداد والأنداد
بل نقل قول من أثبت الشريك من الجن ثم أبطله ثم أتى بالتوحيد المحض بعده فقال ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وأ
قام الدليل على وجود الخالق وزيف دليل من أثبت لله شريكاً كيف يوجب الجزم بالتوحيد المحض ولعل أتباع الموحد طرق أحدها

قال المنفردون الصانع الواحد كاف في كونه الها للعالم ومدبرا له والقول بالزائد على التوحيد سكاف لانا لا نزيد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته ولم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد اخر فلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا بطل القسمان تعين القول بالتوحيد الثاني ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا محتاجا او موجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما صار فاعلا لذلك الفعل مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية الثالث ان الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون ممتازا عنه بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية فاذا حصل الامتياز بامر ما فذلك الامر المميز من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير العالم وان الزائد يجب نفيه

فصل تمسك العلماء بقوله تعالى خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد اشياء والله خالق لكل شيء بحكم هذه الاية فوجب كونه خالقا لها وقالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الاية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم احدها انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه ولو دخلت اعمال العباد تحته لصار تقدير الاية انا خلقنا اعمالكم فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى وذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما قال خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الاية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله امتنع من العبد دفعه وان لم يوجده الله امتنع من العبد تحصيله واذا دلت الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك امتنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى فثبت ان قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم **فالجواب** ان الدليل العقلي قد ساعد على صحة ظاهر هذه الاية لان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد

فصل قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على كونه خالقا لكل الاشياء سبب للامر بالعبادة لانه رتب الامر بالعبادة على كونه خالقا للاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم بالفاء يشعر بالسببية

فصل احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القران مخلوقا اما نفي الصفات فانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشياء خصصنا هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فيبقى على عمومه فيما عداه وان قلنا بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم اخر وقدرة اخرى وذلك محال اما تمسكهم بهذه الاية على كون القران مخلوقا قالوا لان القران شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص وجوابه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم

قوله تعالى لا تدركه الابصار الاية قال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وقال عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال ابن عباس ومقاتل لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة وقوله وهو يدرك الابصار اي لا يخفى عليه شيء ولا يفوته وهو اللطيف الخبير قال ابن عباس اللطيف باوليائه الخبير بهم وقال الازهري اللطيف الرفيق بعباده وقيل اللطيف الموصل الشيء باللين والرفق وقيل اللطيف الذي ينبي العباد وبيدهم ليلا يخجلوا واللطف ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه احدها اللطيف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الدقيقة التي لا يعلمها احد الا الله وثانيها اللطيف بعباده حيث اثنى عليهم عند الطاعة وامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة وثالثها اللطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والقبائح وقال الزمخشري اللطيف معناه انه لطيف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه

فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى تجوز رؤيته والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على نفي الرؤية فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادات والروائح والطعوم لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتحقيقه ان الشيء اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن ادراكه كانت هذه القدرة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى يجوز رؤيته بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة ولان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية للمؤمنين وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته واما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهذا قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا الثاني ان نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار وليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار المراد منه هو ادراك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقونا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان تعالى من جملة المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار فالمراد منه اما نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين يلزم كونه تعالى مبصرا للابصار نفسه وكونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان نراه يوم القيامة ضرورة اذ لا قائل بالفرق الثالث ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله تدركه الابصار واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب واذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعض الناس فكذلك قوله لا تدركه الابصار معناه لا تدركه كل الابصار فوجب ان يفيد انه يدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله عن العبث واجب الرابع نقل ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيامة واحتج عليه بهذه الاية وقال دلت هذه الاية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر جائز في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الان لا تصلح لذلك وجب انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه واستدلت المعتزلة بهذه الاية على نفي الرؤية من وجهين **الاول** قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل لو قال قائل ادركته ببصري وما رايته او قال رايته وما ادركته ببصري فان كلامه يكون متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فاذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال ويدل على صحة هذا العموم وجهان الاول انه يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصار فلان وفلان والا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان عموم هذه الاية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال **روي** ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه ليلة المعراج تمسكت بهذه الاية ولو لم تكن هذه الاية تفيد العموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال وكانت من علماء الناس بلغة العرب **فالجواب** ان قوله تعالى وهو يدرك الابصار يمدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم ان يقال ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقصان على الله محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا تقرير كلامهم في هذا الباب **فالجواب** عن الاول من وجوه احدها لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية لان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام الحلم اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء واذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية فادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار احاط به فسميت هذه الرؤية ادراكا فنفي الادراك يفيد نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى وهذا وجه حسن في الاعتراض على كلامهم فان قالوا ان قلتم ان الادراك مغاير للرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الاية على اثبات الرؤية قلنا هذا يفيد ان الادراك اخص من الرؤية فاثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا وثانيها ان نقول هب ان الادراك يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال فلا نسلم انه يفيد نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص واما قولهم ان عائشة تمسكت بهذه الاية ولو لم تكن هذه الاية تفيد العموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب عن علماء اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي فسقوط هذا ثابتة لو دلت الاية على عموم النفي ان يقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من قوله لا تدركه الابصار هي الاحداق فاذا دامت على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها

وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا يدرك الله تعالى ورابعها سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما قال ضرار بن عمرو وعلى هذا التقدير فلا يبقى بالتمسك بهذه الاية فائدة وخامسها ثبت ان هذه الاية عامة الا ان الايات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام لا وسادسها ان نقول بموجب الاية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته فسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون سببا موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء فان ذلك النفي يوجب المدح مثاله ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه عالما بجميع المعلومات قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد لا ياكل ولا يطعم واذا ثبت هذا فقوله لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلنا انه تعالى قادر على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته فانقلب الكلام على المعتزلة وسقط استدلالهم واعلم ان القاضي ذكر وجوها اخر تدل على نفي الرؤية وهي خارجة عن التمسك بهذه الاية فاولها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة واذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب حصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته لوجب ان تحصل وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث يصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع رؤيته وثانيها ان كلما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته وثالثها قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم فيكون كما له معهم دون اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب ورابعها قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهو ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد وايضا رؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فان لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة وهذه الوجوه في غاية الضعف اما الاول فيقال هب ان الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه وجوب حصول الرؤية اذا كان المرئي بحيث تصح رؤيته الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه واما الثاني فيقال له النزاع وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل تجوز رؤيته ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او تقولوا علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فنعتقد بان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الدليل واكتفوا بذكر هذه البديهية وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فلا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى واما الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار ولو رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجويزه يفضي الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات لا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال وقوله فهذا يقتضي انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل الا عند الشرائط المذكورة وقد سبق جوابه وقوله الرؤية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال كما ان سائر لذات الجنة ومنافعها لذيذة طيبة ثم انها تحصل في حال دون حال فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها واما الادلة الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى فاولها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال مالك لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيمة لم يعير الله سبحانه وتعالى الكفار بالحجاب وقال تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بفتح الميم وكسر اللام على احدى القراءات ولما طلب موسى صلوات الله وسلامه عليه الرؤية من الله دل على جواز رؤية الله تعالى وايضا علق الرؤية على استقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز والوجوه الاربعة المتقدمة في اول الاية وسياتي الكلام على هذه الايات وما يشبهها في الدلالة في مواضعها ان شاء الله تعالى واما الاخبار فكثيرة منها قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقال عليه الصلاة والسلام انكم سترون ربكم عيانا وقرا عليه الصلاة والسلام قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله تعالى واختلف الصحابة في ان النبي

صلى الله عليه وسلم هل راى ربه ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ولا نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى

قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم الاية لما بين بالبينات الباهرة والدلائل القاهرة المطالب الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة واما ذكر الفعل بين شيئين احدهما الفصل بالمفعول والثاني كون التانيث مجازيا والبصائر جمع البصيرة وهي الدلالة التي توجب ابصار النفوس للشيء ومنه قيل للدم الدال على القتل بصيرة والبصيرة مختصة بالقلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة كالبصر بالعين هذا قول بعضهم قال الراغب ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى ونقله الخفاجي وذلك في اوايل البقرة واراد بالبصائر الايات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقايقها فلما كانت سببا لحصول البصائر سميت بالبصائر

قوله تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لما قبله اي بصائر كائنة من ربكم ومن في الوجهين لابتداء الغاية مجازا

قوله تعالى فمن ابصر يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة والجواب جواب الشرط الاول ومن يقع في الخبر لشبه الموصول باسم الشرط على الثاني ولا بد قبل لام الجر من محذوف يصح به الكلام والتقدير فالابصار لنفسه ومن عمي فالعمي عليها فالابصار والعمي مبتدآن والجار بعدهما هو الخبر والفاء داخلة على هذه الجملة الواقعة جوابا او خبرا وانما حذف مبتداهما للعلم به وقدر الزمخشري قريبا من هذا فقال فلنفسه نفع ذلك ومن عمي فعليها اي فعلى نفسه عمي واياها ضر قال ابو حيان وما قدرناه من المصدر اولى وهو الابصار والعمي لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة والجار يكون عمدة لا فضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني وهو اقوى وذلك انه لو كان التقدير فعلا لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاءني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا في الشعر قال شهاب الدين وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري سبقه اليه الكلبي فانه قال فمن ابصر صدق وامن بمحمد صلى الله عليه وسلم فلنفسه عمل ومن عمي فلم يصدق فعلى نفسه جنى العذاب وقوله ان الفاء لا تدخل فيما ذكره قد تنازع فيه واذا كانوا قد نصوا فيما يصلح جوابا صريحا وصرحوا فيه ان الجازم كالمضارع يجوز فيه دخول الفاء نحو ومن عاد فينتقم الله منه فالماضي بدخولها اولى

فصل قال القاضي انه تعالى انما يبين لنا المنافع التي تعود الينا لا المنافع التي تعود الى الله وايضا ان المرء بعدوله عن النظر مضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه وايضا انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وهذا يبطل قول المجبرة وجوابه المعارضة بسبق الداعي

قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ اي برقيب على اعمالكم

فصل قال المفسرون هذا كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية وهو بعيد لان الاصل عدم النسخ

قوله تعالى وكذلك نصرف الايات الاية لما فرغ من اثبات النبوات بدا بحكاية شبهات المكذبين لنبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه قولهم يا محمد ان هذا القران الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء وتنظمه من عند نفسك ثم تقراه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من عند الله والكاف في محل نصب نعتا للمصدر المحذوف فقدره الزجاج ونصرف الايات مثل ما صرفناها فيما يتلى عليكم وقدره غيره نصرف تصريفا مثل التصريف في هذه السورة والمراد بالتصريف انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال وليقولوا الجمهور على كسر اللام وهي لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان فهي في تاويل مصدر مجرور بها على ما عرف وسماها ابو البقا وابن عطية لام الصيرورة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكقوله ⁂ لدوا للموت وابنوا للخراب ⁂ اي لما صار امرهم الى ذلك عبر بهذه العبارة فالعلة غير مرادة في هذه الامثلة والمحققون يابون جعلها للعاقبة والصيرورة ويؤولون ما ورد من ذلك على المجاز وجوز ابو البقا فيها الوجهين اعني كونها لام العاقبة او العلة حقيقة فانه قال واللام لام العاقبة اي ان امرهم يصير الى هذا وقيل انه قصد بالتصريف ان يقولوا درست عقوبة لهم فهذه علة صحيحة وقد اوضح بعضهم هذا فقال المعنى نصرف هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا وتنبيه لبعضهم فيزدادوا ايمانا ونحوه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وابو علي جعلها في بعض القراءات لام الصيرورة وفي بعضها لام العلة فقال واللام في ليقولوا في قراءة ابن عامر ومن وافقه لام علة يعني لئلا يقولوا اي صرفنا الايات واحكمناها لئلا يقولوا هذه اساطير الاولين قديمة قد بليت وتكررت على الاسماع واللام على سائر القراءات لام الصيرورة قال شهاب الدين قراءة ابن عامر درست بوزن اكلت وسرقت فعلا ماضيا مسندا لضمير الايات وسياتي تحقيق القراءات في هذه الكلمة قال ابو حيان وما اجازه من اضمار لا بعد اللام المضمر بعدها ان هو مذهب الكوفيين كما اضمروها بعد ان المظهرة في ان تضلوا ولا يجيز البصريون اضمار لا الا في القسم على ما تبين فيه ثم هذه اللام لا بد لها من متعلق فقدره الزمخشري وغيره متاخرا قال الزمخشري وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها فان قلت اي فرق بين اللامين في ليقولوا ولنبينه قلت الفرق بينهما ان الاولى مجاز والثانية حقيقة وذلك ان الايات صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكن لانه لما حصل هذا القول بتصريف الايات كما حصل التبيين شبه به فسيق مساقه وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه قال شهاب الدين فقد نص على ان لام ليقولوا علة مجازية وجوز بعضهم ان يكون هذه اللام نسقا على علة محذوفة قال ابن الانباري دخلت الواو في وليقولوا عطفا على مضمر التقدير وكذلك نصرف الايات لنلزمهم

الجر وليقولوا قال شهاب الدين وعلى هذا فاللام متعلقة بفعل التصريف من حيث المعنى ولذلك قدره متأخرا نصرف وقال
ابو حيان ولا يتعين ما ذكره المعربون من ان اللام لام كي او لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الامر والفعل مجزوم ويؤيده قراءة من سكن
اللام والمعنى عليه تمكن كانه قيل وكذلك نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها اي درست محاي تليت وقدمت
فانه لا تحتفل بهم ولا تلتفت الى قولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم اي نصرفها وليدعوا فيها ما شاؤوا فانه لا
اكتراث بدعواهم وفيه نظر من حيث ان المعنى على ما قاله الناس ونقلوه وايضا فان بعده ولنبينه وهي نص في لام كي وانما تسكين اللام في
القراءة الشاذة فلا يبطل الاحتمال ان يكون لام كي سكنت اجراء للكلمة مجرى كتف وكبد وقد رد ابو حيان على الزمخشري حيث قال وليقولوا
جوابه محذوف فقال وتسميته ما يتعلق به قوله وليقولوا جوابا اصطلاح غريب لا يقال في جئت من قوله لتقوم انه جواب قال شهاب
الدين هذه العبارة قد تكررت للزمخشري وسياتي ذلك في قوله ولتصغى ايضا وقال الشيخ هناك وهذا اصطلاح غريب والذي يظهر انه انما
سماه جوابا لانه يقع جوابا لسائل يقول لم الذي يتعلق به هذا الجار فيجاب به فسمي جوابا بهذا الاعتبار واضيف الى الجار في قوله وليقولوا
جوابه لان الاضافة بادنى ملابسة والا فالكلام اذا نكر لا يحمل على فساد واما القراءات التي في دارست فثلاث في المتواتر فقرا ابن عامر
درست بزنة ضربت اى فاما قراءة ابن عامر فمعناها بليت وقدمت وتكررت على الاسماع يشيرون الى انها من احاديث الاولين قال الى
اساطير الاولين واما قراءة ابن كثير وابي عمرو فمعناها دارست يا محمد غيرك من اهل الاخبار الماضية والقرون الخالية حتى حفظتها
ونقلتها كما حكى عنهم فقالوا انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وقال المفسرون انهم كانوا يقولون هو يدارس سلمان وعداسا
اي قارأت اهل مكة من المدارسة بين اثنين يقول قرات عليهم وقروا عليك وهذه قراءة ابن عباس ومجاهد واما قراءة الباقين فمعناها
حفظت واتقنت بالدرس اخبار الاولين السبعة كما حكى عنهم اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا اي تكرر عليها بالدرس ليحفظها قال ابن عباس وليقولوا اهل مكة
حين تقرا عليهم القران درست تعلمت من يسار وجبر وكانا عبدين من سبي الروم ثم قرات علينا تزعم انه من عند الله حكى الواحدي في قوله
درست الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه درسا والدرس الدياس بلغة اهل الشام قال ودرس
الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم
درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس والدراسة الرياضة ومنه درست السورة
حتى حفظتها قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين وقرئ هذا الحرف
في الشاذ عشر قراءات فاجتمع فيها ثلاث عشرة قراءة فقرا ابن عباس بخلاف عنه وزيد بن علي والحسن البصري وقتادة درست فعلا ماضيا
مبنيا للمفعول مسندا لضمير الايات وفسرها ابن جني والزمخشري بمعنيين في احدهما اشكال قال ابو الفتح يحتمل ان يراد عفيت او
بليت وقال ابو القاسم بمعنى قرئت او عفيت قال ابو حيان اما معنى قرئت وبليت فظاهر لان درس كرر القراءة متعد واما درس
بمعنى بلي وانمحى فلا احفظه متعديا ولا وجدنا فيمن وقفنا على شعره من العرب الا لازما قال شهاب الدين لا يحتاج هذا الى استقراء
فان معناه يحيل ان يكون متعديا اذ حدثه لا يتعدى فاعله فهو كقام وقعد فكما انا لا نحتاج الى معرفة قصور قام وقعد
الى استقراء بل نعرفه بالمعنى كذا هذا درست فعلا ماضيا مشددا مبنيا للفاعل المخاطب فيحتمل ان يكون للتكثير اي درست
الكتب الكثيرة كذبح الغنم وقوله وغلقت الابواب وان يكون للتعدية والمفعولان محذوفان اي درست غيرك الكتب وليس بظاهر اذ التفسير
على خلافه درست كالذي قبله الا انه مبني للمفعول اي درست غيرك الكتب فالتضعيف للتعدية لا غير وقرئ دورست
مسندا للتاء المخاطب من دارس كقاتل الا انه مبني للمفعول قلبت الفه الزائدة واوا والمعنى دارست غيرك وقرئ دارست بتاء ساكنة
للتانيث لحقت اجزاء الفعل وفي فاعله احتمالان احدهما انه ضمير الجماعة اضمرت وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها اي دارستك
الجماعة يشيرون لابي فكيهة وسلمان وقد تقدم ذلك في قراءة ابن كثير وابي عمرو والثاني ضمير الايات على سبيل المبالغة اي ان
الايات نفسها دارستك وان كان المراد اهلها درست بفتح الدال وضم الراء مسندا الى ضمير الايات وهو مبالغة في درست
بمعنى بليت وقدمت وانمحت اي اشتد دروسها وبلاها وقرا ابي درس وفاعله النبي المختار صلوات الله وسلامه عليه وضمير الكتابة
بمعنى قراءة النبي وتلاوته كرر عليه او بمعنى بلي الكتاب وانمحى وهكذا في مصحف عبد الله وقرا الحسن في رواية درسن فعلا ماضيا مسندا
لنون الاناث هي ضمير الايات وكذا هي في مصاحف ابن مسعود وقرئ درسن كالذي قبله الا انه بالتشديد بمعنى اشتد دروسها وبلاها
كما تقدم دارسات جمع دارسة اي دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات دروس نحو عيشة راضية وماء دافق وارتفاعها على خبر
ابتدا مضمر اي هي دارسات والجملة في محل نصب بالقول قبلها قوله تعالى ولنبينه تقدم ان هذا عطف على ما قبله لحكمه حكمه
وفي الضمير المنصوب اربع احتمالات احدها انه يعود على الكتاب لدلالة السياق عليه ويقويه ما ازفاع الدرس في قراءة من قراه
كذلك الثالث انه يعود على المصدر المفهوم من يعرف اي نبين التصريف الرابع ان يعود على المصدر المفهوم من لنبينه اي نبين التبيين
نحو ضربته زيدا اي ضربت الضرب زيدا ولقوم متعلق بالفعل قبله ويعلمون في محل جر صفة للنكرة قبلها قال ابن عباس رضي الله عنه يريد
اولياءهم الذين هداهم الى سبيل الرشاد وقيل يعني بالايات ليشقى بها قوم ويسعد بها اخرون ثم قال درست فهو شقي ومن تبين له الحق

فهو سعيد قوله تعالى اتبع ما اوحي اليك الاية لما حكى عن المشركين انهم ينسبونه في اظهار هذا القران الى الافتراء والى مدارسة
من يستعيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا وبني على انه نزل عليهم من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ما اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك
القول سببا لفتوره عن تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسماع تلك الشبهة قوله
ما اوحي يجوز ان تكون ما اسمية والعائد هو القائم مقام الفاعل واليك فضلة واجازوا ان تكون مصدرية والقائم مقام الفاعل
الجار والمجرور وحينئذ اي الايحاء الجائي من ربك ومن لابتداء الغاية مجازا من ربك متعلق باوحي وهو معنى ما قبله قوله لا اله
الا هو جملة معترضة بين هاتين الجملتين الامريتين هذا هو الاصح وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من ربك وهي حال مؤكدة تقديره
من ربك منفردا قوله واعرض عن المشركين اي لا تجادلهم وقيل المراد ترك المقاتلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف
لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ قوله ولو شاء الله مفعول
المشيئة محذوف اي لو شاء الله ايمانهم وقد تقدم انه لا يذكر الا لغرابته والمعنى لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار فاني لو اردت ازالة
الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا تشغل قلبك بكلامهم وتمسك اهل السنة بقوله ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ما اشركوا
وحيث لم يحصل الجزاء لم يحصل الشرط قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر وهذه الاية تقتضي
انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر يعني انه تعالى ما
شاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب فالجواب
من وجوه احدها انه تعالى هو الذي خلق الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تحصل للايمان فخالق القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر
وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا لحصول داع يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن
على الاخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت
ان مجموعها يوجب الكفر ثبت ان الله تعالى اراد الكفر من الكافر وثانيها انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع
العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا ومع العلم بكونه محالا لا يكون مرادا فامتنع ان
يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر وثالثها ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل من الجبر والقهر لانه تعالى لما
علم ان ذلك النفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيهم الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان
لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في
اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان كما ان الوالد اذا كان له ولد عزيز وكان الاب في غاية الشفقة وكان الولد واقفا
على طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللالي الرفيعة الغالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في البحر هلك فهذا الوالد
ان كان مشفقا عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللالي فانك لا تجدها وتهلك والاولى لك ان تكتفي
بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يامره بالغوص في قعر البحر مع تيقن الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة فكذا ههنا قوله تعالى
وما جعلناك عليهم حفيظا فالكاف مفعول اول وحفيظا هو الثاني وعليهم متعلق به قدم للاهتمام او للفواصل ومفعول حفيظ محذوف
اي حفيظا عليهم اعمالهم قال ابو البقاء وهذا يؤيد قول سيبويه في اعمال فعيل يعني انه مثال مبالغة وللناس في اعماله واعمال فعل
خلاف اثبته سيبويه ونفاه غيره قال شهاب الدين وكيف يؤيده وليس في اللفظ ما يعمله قوله تعالى وما انت يجوز ان
يكون فيكون انت اسمها وبوكيل خبرها في محل نصب ويجوز ان تكون التميمية فيكون انت مبتدا وبوكيل خبر في محل رفع والباء زائدة على
كلا التقديرين وعليهم متعلق بوكيل قدم لما تقدم فيما قبله وهذه الجملة في معنى الجملة التي قبلها لان معنى ما انت وكيل عليهم هو بمعنى
ما جعلناك حفيظا عليهم اي رقيبا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر ختم الكلام بما يكمل معه نظر الرسول عليه
الصلاة والسلام لانه لما بين قدر ما جعل اليه ذكر انه ما جعل عليهم حفيظا ولا وكيلا وانما فرض عليه البلاغ والامر والنهي
والبيان بذكر الدلائل فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم وان اعرضوا عائد اليهم فالمعنى وما جعلناك عليهم حفيظا يمنعهم
مني اي لم نبعثك لتحفظ المشركين من العذاب انما بعثت مبلغا وما انت عليهم بوكيل على سبيل المنع قوله تعالى ولا تسبوا
الذين يدعون الاية اعلم انه تعلق هذا بما قبله اذ لا يبعد ان بعض المسلمين اذا كان يسمع قول المشركين للرسول عليه الصلاة والسلام
انما جمعت هذا القران من مدارسة الناس غضب وشتم الهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن ذلك الفعال وهذا تنبيه على ان
الخصم اذا شافه خصمه بجهل وسفاهة لم يجز لخصمه ان يشافهه بمثل ذلك فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك
لا يليق بالعقلاء فصل قال ابن عباس رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال المشركون يا محمد لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون ربك فنزلت هذه الاية وههنا اشكال لان احدهما ان الناس اتفقوا على ان هذه
السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الاية كذا والثاني ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى لقوله
عز وجل ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وكانوا يقولون انما نعبد الاصنام لتصير شفعاء عند الله فكيف يعقل اقدامهم

على شتم الله سبحانه وتعالى وسبه قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه فنطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا
فانا نستحيي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه عمه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث وامية
وابي ابنا خلف وعقبة بن ابي معيط وعمرو بن العاص والاسود بن ابي البختري اليه وقالوا يا ابا طالب انت كبيرنا وسيدنا وان محمدا قد
آذانا وآلهتنا فنحب ان تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه وآلهه فدعاه فقال يا محمد هؤلاء قومك وبنو اعمامك يطلبون ان تتركهم
على دينهم وان يتركوك على دينك ولقد انصفك قومك فاقبل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم هل ارأيتكم
ان اعطيتكم هذا اكنتم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم العجم قال ابو جهل نعم وابيك لنعطيكها وعشر امثالها فابوا ونفروا فقال
ابو طالب قل غيرها يا ابن اخي فقال عليه الصلاة والسلام ما انا بالذي يقول غيرها ولو اتوني بالشمس فوضعوها في يدي فقالوا لتكفن عن شتم
آلهتنا او لنشتمنك ولنشتمن من يامرك بذلك فانزل الله تعالى الآية وفيه اشكال لان ويمكن الجواب من وجوه الاول انه ربما كان بعضهم قائلا
بالدهر ونفي الصانع فيأبى بهذا النوع من السفاهة الثاني ان الصحابة رضي الله عنهم متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام
فالله سبحانه وتعالى اجرى شتم الرسول عليه الصلاة والسلام مجرى شتم الله تعالى كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وكقوله سبحانه ان الذين يؤذون الله ورسوله الثالث ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه
لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد صلوات الله وسلامه عليه فكان يشتم اله محمد على هذا التاويل وقال قتادة كان المسلمون يسبون اصنام
الكفار فنهاهم الله تعالى عن ذلك لئلا يسبوا الله تعالى فانهم قوم جهلة فان قيل شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن ان ينهى عنه
فالجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يلزم منه وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر هنا كذلك
لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله سبحانه وشتم رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم
عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلهذه المنكرات وقع النهي **قوله تعالى** من دون الله يجوز ان يتعلق بيدعون وان
يتعلق بمحذوف على انه حال من العائد على الموصول والمعنى عائد المحذوف اي يدعونهم حال كونهم مستقرين من دون الله **قوله تعالى**
فيسبوا الظاهر انه منصوب على جواب النهي باضمار ان بعد الفاء اي لا تسبوا آلهتهم فقد يترتب عليه ما يكرهون من سب الله ويجوز ان
يكون مجزوما نسقا على فعل النهي قبله كقولهم لا تمددها فتشقها وجاز وقوع الذين وان كان مختصا بالعقلاء على الاصنام التي
لا تعقل معاملة لها معاملة العقلاء او وقع عليها في قولهم لكن لا تخلق قال ابن الخطيب وفيه نظر لان الذي والتي تحمل على العقلاء
وغيرهم تقول رايت الرجل الذي قام ورايت الفرس الذي اشتريته قال ويجوز ان يكون ذلك للتغليب لان المعبود من دون الله عقلاء
كالمسيح وعزير والملائكة وغيرهم فغلب العاقل وهذا بعيد لان المسلمين لا يسبوا هؤلاء ويجوز ان يراد بالذين يدعون المشركون
اي لا تشتمون الكفرة الذين يدعون غير الله من دونه وهو وجه واضح **قوله** عدوا الجمهور على فتح العين وسكون الدال وتخفيف
الواو ونصبه من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر لانه نوع من العامل فيه لان السب لا يكون من جنس العدو والثاني انه
مفعول من اجله اي لاجل العدو وظاهر كلام الزجاج انه خلط القولين فجعلهما قولا واحدا فانه قال وعدوا منصوب على انه واقع
موقع الحال المؤكدة لان السب لا يكون الا عدوا وقرا الحسن وابو رجاء ويعقوب وقتادة وسلام وعبد الله بن زيد عدوا بضم العين
والدال وتشديد الواو وهو مصدر ايضا لعدا وانتصابه على ما تقدم من الاوجه الثلاثة وقرا ابن كثير في رواية وهي قراءة اهل
مكة فيما نقله النحاس عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو بمعنى اعداء ونصبه على الحال المؤكدة وعدو يجوز ان يقع خبرا عن الجمع
قال تعالى هم العدو وقال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ويقال عدا يعدو عدوا وعدوا وعدوا وعدوانا وبغير علم حال اي يسبونه
غير عالمين اي مصاحبين للجهل لانهم لو قدروه حق قدره لما اقدموا عليه **فصل** قال الجبائي دلت هذه الآية على
انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يامر به فكان لا ينهى كما ذكرنا ولا يامر بالرفق بهم
عند الدعاء كقوله لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وهذا يبطل مذهب المجبرة قالوا هذه الآية
تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وعليه الظن قائم مقام العلم
في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يشتغل بما لا فائدة له فيه من المطلوب لان وصف الاوثان بانها لا تنفع ولا تضر يكفي
في القدح في الاهيتها فلا حاجة في ذلك الى شتمها كذلك نعت لمصدر محذوف اي زينا لهؤلاء اعمالهم تزيينا مثل تزييننا لكل امة عملهم وقيل
تقديره مثل تزيين عبادة الاصنام للمشركين زينا لكل امة عملهم وهو قريب من الاول والمعنى زينا لكل امة عملهم من الخير والشر
والطاعة والمعصية ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم ويجازيهم بما كانوا يعملون **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على
ان الله تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكلبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه
تعالى هو الذي قال الشيطان سول لهم وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم انهم ذكروا في الجواب
وجوها **فصل** قال الجبائي زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قول الحق وقال الكعبي انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم
لا يشتهون الثاني قال آخرون زينا لكل امة عملهم اي حليناهم وشانهم واسلمناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم الثالث امهلنا الشيطان حتى

زين لهم الرابع زيناه في زعمهم وهذه وجوه ضعيفة لان الدليل العقلي دل على ما اشعر به ظاهر اللفظ بيانه ان صدور الفعل من
العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد ان يكون بتخليق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى
امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا ان الانسان
لا يختار الجهل مع علم بكونه كفرا وجهلا والعلم به ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل
الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انه لما اختار ذلك الجهل السابق فان كان اختياره لذلك السابق لجهل آخر لزم ان يستمر ذلك الى ما لا نهاية
له من الجهالات وذلك محال فوجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا
وعلما فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين الذي يدل عليه
ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه فبطلت تاويلاتهم بأسرها لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام
الدليل على انه لا يمكن ابطال العدل ولعل الظاهر فسقطت هذه التكليفات وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا
بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله فاما ان نحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام
منقطع عما قبله وايضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الكافر والمؤمن فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك للظاهر
العموم **قوله تعالى** واقسموا بالله جهد ايمانهم الآية لما طعنوا في النبوة بعد دراسة العلماء حتى عرف التوراة والانجيل ثم جمع السور والآيات
بهذا الطريق واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة ذكر في هذه الآية شبهة لهم اخرى وهي ان هذا القران ليس من جنس المعجزات البينة ولو انك يا محمد
جئتنا بمعجزة بينة باهرة لامنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تاكيد الحلف قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة
لتاكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافيا ولما كان الخبر يحتمله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح
جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق
به ومكذب به سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره
واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين **قوله تعالى** جهد ايمانهم تقدم الكلام عليه في المائدة وقرا طلحة بن مصرف
ليومنن مبنيا للمفعول موكدا بالنون الخفيفة وحكى جهد ايمانهم قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان
فصل في سبب النزول قال محمد بن كعب القرظي قالت قريش يا محمد انك تخبرنا ان موسى كانت معه عصا يضرب بها الحجر فينفجر
منه اثنتا عشرة عينا وتخبرنا ان عيسى كان يحيي الموتى وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه الصلاة
والسلام ما الذي تحبون فقالوا تجعل لنا الصفا ذهبا او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسأله عنك احق ما تقول ام باطل وارنا الملائكة
يشهدون لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ما تقولون اتصدقونني قالوا نعم والله لئن فعلت لنتبعنك فقام عليه الصلاة
والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان لم يصدقوا عنده لنعذبنهم وان شئت تركتهم حتى
يتوب تائبهم فانزل الله تعالى الآية وقيل لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون
بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت الآية واختلفوا في المراد بالآية فقيل ما تقدم من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة
في قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يخبر بان عذاب الاستئصال كان ينزل
بالامم الماضية الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها **قوله تعالى** انما الآيات عند الله ذكروا في لفظ عند وجوها
فقيل معناه انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها
احد الا الله تعالى وقيل المراد بالعندية العلم بان ايجاد هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان او لا ليس الا عند الله
لقوله وعنده مفاتح الغيب وقيل المراد انها وان كانت معدومة في الحال الا انه تعالى متى شاء اوجدها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة
عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظة عند على هذا كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه **قوله** وما
يشعركم ما استفهامية مبتدأ والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر يعود عليها وهي يتعدى لاثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي
واي شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الآيات التي اقترحوها قال ابو علي وحذف المفعول كثير والمعنى وما يدريكم ان يجيئهم هذه الآيات
فهم لا يؤمنون وقرا العامة انها بفتح الهمزة وابن كثير وابو عمرو وابو بكر بخلاف عنه بكسرها فاما قراءة الكسر فواضحة استجودها الخليل
وغيره لان معناها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه ولو جاءتهم كل آية قال سيبويه سالت الخليل عن هذه القراءة يعني قراءة
الفتح فقلت ما منع ان يكون كقولك ما يدريك انه لا يفعل فقال لا يحسن ذلك في هذا الموضع انما قال وما يشعركم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون
لكان عذرا لهم وقد شرح الناس قول الخليل واوضحوه فقال الواحدي وغيره لانك لو فتحت ان وجعلتها التي في نحو بلغني ان زيدا منطلق لكان
عذرا لمن اخبر عنهم انهم لا يؤمنون لانه اذا قال القائل ان زيدا لا يؤمن فقلت وما يدريك انه لا يؤمن كان المعنى انه يؤمن واذا كان كذلك
كان عذرا لمن نفى عنه الايمان وليس مراد الآية اقامة عذرهم وجود ايمانهم وقال الزمخشري وقرئ انها بالكسر على ان الكلام قد تم قبله
بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بعلمه فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون واما قراءة الفتح فقد وجهها الناس على ستة اوجه

اظهر مما انها بمعنى لعل وحكى الخليل ائت السوق انك تشتري لنا منه شيئا اي لعلك فهذا من كلام العرب كما حكاه الخليل شاهد على كون

ان بمعنى لعل وانشد ابو جعفر النحاس • اريني جوادا مات هزلا لانني • ارى ما ترين او بخيلا مخلدا •
وانشد الزمخشري لامرئ القيس • عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن خذام •
وقال جرير • هل انتم عائجون بنا لانا • نرى العرصات او اثر الخيام •
وقال عدي بن زيد • اعاذل ما يدريك ان منيتي • الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد •
وقال آخر • قلت لشيبان ادن من لقائه • انا نغدي القوم من شوائه •

فان في هذه المواضع كلها بمعنى لعل قال ويدل على ذلك انها في مصحف ابي وقراءته وما ادراكم لعلها اذا جاءت ذكر ذلك ابو عبيد وغيره ورجحوا ذلك ايضا فان لعل قد كثر ورودها في مثل هذا التركيب كقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما يدريك لعله يزكى وممن جعل ان بمعنى لعل ايضا يحيى بن زياد الفراء ورجح الزجاج ذلك فقال زعم سيبويه عن الخليل ان معناها لعلها قال وهذا الوجه اقوى في العربية واجود وبه القراءة لاهل المدينة وكذا ابو جعفر قال شهاب الدين وقراءة الكوفيين والشاميين ايضا الا ان ابا علي الفارسي ضعف هذا القول الذي اجوده الخليل وقرروه وخرجا هذه القراءة وقال التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون ولكنه لما منع كونها بمعنى لعل لم يجعلها معمولة ليشعركم بل جعلها على حذف لام العلة اي لانها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظير وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اي بالآيات المقترحة وعلى هذا فيكون قوله وما يشعركم اعتراضا بين العلة والمعلول الثاني ان تكون لا مزيدة وهذا راي الفراء وشيخه قال ومثله وما منعك ان لا تسجد اي ان تسجد فيكون التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا وانما حملهما على زيادتها ما تقدم من انها لو لم تقدر زائدة لكان ظاهر الكلام عذرا للكفار فانهم يؤمنون كما تقدم تحقيقه الا ان الزجاج نسب ذلك الى الغلط فقال والذي ذكر ان لا لغو غالط لان ما يكون لغوا لا يكون غير لغو ومن قرا بالكسر فالاجماع ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون معنى لفظة مرة النفي ومرة الايجاب في سياق واحد وانتصر الفارسي لقول الفراء ونفى عنه الغلط فانه قال يجوز ان يكون لا في تاويل زائدة وفي تاويل غير زائدة كقول الشاعر •

ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود نائله •

ينشد بالوجهين بنصب البخل وجره فمن نصبه كانت زائدة اي ابى جوده البخل ومن خفض كانت غير زائدة واضاف لا الى البخل قال شهاب الدين وعلى تقدير النصب لا يلزم زيادتها لجواز ان تكون لا مفعولا بها والبخل بدل منها اي ابى جوده لفظة لا ولفظة لا هو بخل وتقدم تحقيق طرف من هذا عند قوله تعالى ولا الضالين وسياتي في مواضعها كقوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون فالوا يحتمل الزيادة وعدمها وكذا ما منعك الا تسجد لئلا يعلم اهل الكتاب الثالث ان الفتح على تقدير لام العلة والتقدير انما الآيات التي تقترحونها عند الله لانها اذا جاءت لا يؤمنون وما يشعركم اعتراض كما تقدم تحقيقه عن ابي علي وصار المعنى انما الآيات عند الله اي المقترحة لا ياتي بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على كفرهم الرابع ان في الكلام حذف معطوف على ما تقدم قال ابو جعفر في معانيه وقيل في الكلام حذف والمعنى وما يشعركم انتفاء الايمان ووقوعه الخامس ان لا غير مزيدة وليس في الكلام حذف بل المعنى وما يدريكم انتفاء ايمانهم ويكون هذا جوابا لمن حكم عليهم بالكفر ابدا وايس من ايمانهم وقال الزمخشري وما يشعركم وما يدريكم انها اي الآيات التي يقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون بها وانتم لا تدرون بذلك وذلك ان المؤمنين كانوا حريصين على ايمانهم وطامعين فيه اذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها فقال عز وجل وما يدريكم انهم لا يؤمنون على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمي بهم انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة انتهى قال شهاب الدين بسط قوله انهم كانوا يطمعون في ايمانهم ما جاء في التفسير ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انزل علينا الآية التي قال الله تعالى فيها ان نشا ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ونحن والله نؤمن فانزل الله تعالى وما يشعركم الى اخرها وهذا الوجه هو اختيار ابي حيان فانه قال ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار يعني حذف المعطوف ولا الى ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير ضرورة بل حمله على الظاهر اولى وهو واضح سائغ اي وما يشعركم وما يدريكم بمعرفة انتفاء ايمانهم لا سبيل لكم الى الشعور بها السادس ان ما حرف نفي يعني انه نفى شعورهم بذلك وعلى هذا فيطلب بيشعركم فاعل فقيل هو ضمير الله تعالى اضمر للدلالة عليه وفيه تكلف بعيد اي وما يشعركم الله انها اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وقد تقدم في البقرة كيفية قراءة ابي عمرو ويشعركم وينصركم ونحوهما عند قوله ان الله يامركم وحاصلها ثلاثة اوجه الضم الخالص والاختلاس والسكون المحض وقرا الجمهور لا يؤمنون بياء الغيبة وابن عامر وحمزة بتاء الخطاب وقرا ايضا في الجاثية فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون بالخطاب ووافقهما عليها الكسائي وابو بكر عن عاصم والباقون بياء الغيبة فتحصل من ذلك ان ابن عامر وحمزة يقرآن بالخطاب في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابا عمرو وحفصا عن عاصم بالغيبة هنا وبالخطاب في الجاثية فقد وافقا احد الفريقين في احدى السورتين والاخر في الاخرى فاما قراءة الخطاب هنا فيكون الظاهر من الخطاب في قوله وما يشعركم انه للكفار ويتضح معنى هذه القراءة على زيادة لا اي وما يشعركم انكم تؤمنون اذا جاءت الآيات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه ويتضح ايضا على كون المعطوف محذوفا اي وما يدريكم بعدم ايمانكم اذا جاءت الآيات

او وقو

او وقوعه لان ما آل امركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان عند مجيء الآيات وانما يشكل اذا جعلنا ان معمولة ليشعركم وجعلنا لا فيه غير زائدة اذ يكون المعنى وما يدريكم ايها المشركون بانتفاء ايمانكم اذا جاءتكم الآيات التي اقترحتموها يعني بل هو حاصل لكم بل انتم جازمون بالايمان عند مجيئها لانكم مطبوع على قلوبكم واما على قراءة الغيبة فتكون الهمزة معها مكسورة وهي قراءة ابن كثير ونافع والكسائي وحفص عن عاصم فعلى قراءة ابن كثير ونافع والكسائي وحفص عن عاصم على قراءة ابن كثير ومن معه فيكون الخطاب في وما يشعركم جائزا فيه وجهان احدهما انه خطاب للمؤمنين اي وما يشعركم ايها المؤمنون ايمانهم ثم استانف اخبارا عنهم بانهم لا يؤمنون فلا تطمعوا في ايمانهم والثاني انه للكفار اي وما يشعركم ايها المشركون ما يكون منكم ثم استانف اخبارا عنهم بعدم الايمان لعلمه السابق فيهم وعلى هذا ففي الكلام التفات من خطاب الى غيبة وعلى قراءة نافع يكون الخطاب للكفار ويكون ان بمعنى لعل كذا قاله ابو شامة وغيره وقال ابو حيان في هذه القراءة الظاهر ان الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريكم ايها المؤمنون ان الآية التي يقترحونها اذا جاءت لا يؤمنون ثم ساق كلام الزمخشري بعينه الذي تقدم ذكره عنه في الوجه الخامس قال ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار قال شهاب الدين انما استبعده لانه لم ير ان في هذه انها بمعنى لعل كما حكيته عنه وقد جعل ابو حيان في مجموع انها اذا جاءت لا يؤمنون بالنسبة الى كسر الهمزة وفتحها والخطاب والغيبة اربع قراءات وقرا ابن كثير وابو عمرو والعليمي والاعشى عن ابي بكر وقرا ابن عطية وابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية داود الايادي انها بكسر الهمزة وقرا باقي السبعة بفتحها وقرا ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة فترتب اربع قراءات الاولى كسر الهمزة والياء وهي قراءة ابن كثير وابي عمرو وابي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة والياء وهي رواية العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم والمناسب ان يكون الخطاب للكفار في هذه القراءة كانه قيل وما يدريكم ايها الكفار ما يكون منكم ثم اخبر عنهم على جهة الجزم انهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمؤمنين وفي تؤمنون للكفار ثم ذكر القراءة الثالثة والرابعة ووجههما بنحو ما تقدم نقله عن الناس في اثناء القراءة الثانية نظر لا يخفى وذلك انه لما حكى قراءة الخطاب في تؤمنون لم يحكها الا عن حمزة وابن عامر فقط لم يدخل معهما ابا بكر من طريق العليمي والاعشى ولا من طريق غيرهما والغرض ان حمزة وابن عامر يفتحان همزة انها وابو بكر يكسرها ويفتحها ولكنه لا يقرا لا يؤمنون الا بياء الغيبة فمن اين يجيء لنا قراءة بكسر الهمزة والخطاب وانما ذكرنا كلامه برمته ليعرف الماخذ عليه قال شهاب الدين ثم اني جوزت ان يكون هذه رواية رواها فكشفت كتابه في القراءات وكان قد افرد فيه فصلا انفرد فيه العليمي في روايته فلم يذكر انه قرا تؤمنون بتاء الخطاب البتة ثم كشفت كتبا في القراءات عديدة فلم ارهم ذكروا ذلك فعرفت انه لما راى للهمزة حالتين ولحرف المضارعة في يؤمنون حالتين ضرب اثنين في اثنين فجاء من ذلك اربع قراءات ولكن لم يكن احدها مهملة وقوله لا يؤمنون متعلقه محذوف للعلم به اي لا يؤمنون بها **قوله تعالى** ونقلب في هذه الجملة وجهان احدهما لم يقل الزمخشري غيره انه وما عطفت عليه من قوله ونذرهم عطف على يؤمنون داخل في حكم وما يشعركم بمعنى وما يشعركم انهم لا يؤمنون وما يشعركم انا نقلب افئدتهم وابصارهم وما يشعركم انا نذرهم ويساعده تفسير ابن عباس ومجاهد وابن زيد رضي الله عنهم والثاني انه استئناف اخبار وجعله ابو حيان الظاهر والظاهر ما تقدم والافئدة جمع فؤاد وهو القلب ويطلق على العقل وقال الراغب الفؤاد كالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد اي التوقد يقال فادت اللحم اي شويته ولحم فئيد اي مشوي وظاهر هذا ان الفؤاد غير القلب ويقال فيه فواد بالواو الصريحة وهي بدل عن الهمزة لانه تخفيف قياسي وبه يقرا ورش ويجوز التعيين بما بعد الهمزة لانه تخفيف قياسي فيه وفي نظائره وصلا ووقفا وحمزة وقفا ويجمع على افئدة وهو جمع منقاس نحو غراب واغربة ويجوز افيدة بياء بعد الهمزة وقرا بها هشام في سورة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وسياتي ان شاء الله تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه يعني ونحول بينهم وبين الايمان فلو جئناهم بالآيات التي سالوا ما آمنوا بها كما لم يؤمنوا به اول مرة اي كما لم يؤمنوا بما قبلها من الآيات من انشقاق القمر وغيره وقيل كما لم يؤمنوا به يعني معجزات موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى او لم يكفروا بما اوتي موسى من قبل وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المرة الاولى دار الدنيا يعني لو ردوا من الآخرة الى الدنيا نقلب افئدتهم وابصارهم عن الايمان كما لم يؤمنوا به في الدنيا قبل موتهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **فصل** التقليب والقلب واحد وهو تحريك الشيء عن وجهه وهذه الآية تدل على ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره وقد ورد معنى تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام الا انه تعالى قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه فبقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات قال الجبائي معناه ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا وقال الكعبي المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم بما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وقال القاضي المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الآيات التي ظهرت عندهم لا يؤمنون بها اخرا كما لم يؤمنوا اولا وهذه وجوه ضعيفة اما قول الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون فقوله ونذرهم ليس مما يحصل في الآخرة فكان هذا سوء النظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة واما قول الكعبي فضعيف لانه لما استحق الحرمان والخذلان على زعمه بحيث انهم قلبوا افئدتهم انفسهم

فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم اي نقلب القلب من حال الى حالة ومن صفة الى
صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باقي على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب والتبديل في الدلايل
فصل انما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب
فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف عنه وهو وان كان يبصره
بحسب الظاهر الا انه لا يبصر ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوايد المطلوبة وهو معنى قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدول هو القلب واما السمع والبصر فهما الة للقلب كانا لا محالة تابعين للقلب
فلهذا السبب وقع الابتدا بذكر تقليب القلوب ههنا ثم اتبعه بذكر السمع **قوله** كما لم يومنوا الكاف في محل نصب نعتا لمصدر
محذوف وما مصدرية والتقدير كما قال ابو البقا تقليبا لكفرهم وعقوبة مساواة لمعصيتهم وقدره الحوفي بلا يومنون
ايمانا ثابتا كما لم يومنوا به اول مرة يجازيهم بان نقلب افئدتهم عن الهدى ونطبع على قلوبهم وكانه قيل ونحن نقلب افئدتهم جزاء لما
لم يومنوا اول مرة قال ابن عطية قال ابو حيان وهو معنى التعليل الذي ذكرناه الا ان تسمية ذلك بالمجازاة غريبة لا تعهد في كلام
النحويين قال الشهاب الدين قد سبق ابن عطية الى هذه العبارة قال الواحدي وقال بعضهم معنى الكاف في كما لم يومنوا بمعنى الجزاء ومعنى
الاية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على ترك الايمان في المرة الاولى والهاء في به تعود على الله تعالى او على رسوله عليه
الصلاة والسلام او على القران او على التقليب المدلول عليه بالفعل وهو ابعدها واول مرة نصب على الظرف الزماني وقد تقدم
تحقيقه وقرا ابراهيم النخعي ويقلب ونذرهم بالياء والفاعل ضمير الباري تعالى وقرا الاعمش وتقلب افئدتهم وابصارهم على البناء
للمفعول ورفع ما بعده على قيامه مقام الفاعل كذا رواها الزمخشري عنه والمشهور بهذه القراءة انما هو النخعي ايضا **قوله**
عنه ونذرهم بياء الغيبة كما تقدم وسكون الراء وخرج ابو البقا هذا التسكين على وجهين احدهما التسكين لتوالي الحركات
والثاني انه مجزوم عطفا على يومنوا والمعنى جزاء على كفرهم وانه لم يذرهم في طغيانهم بل بين لهم وهذا الثاني ليس بظاهر
ويعمهون في محل حال او مفعول ثان لان الترك بمعنى التصيير **فصل** قال عطا المعنى اخذلهم وادعهم في ضلالتهم
يتمادون قال الجبائي المعنى ونذرهم اي لا يحول بينهم وبين اختيارهم ولا يمنعهم من ذلك لكن بمهلهم فان اقاموا على طغيانهم
فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اهل السنة نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان
وفي ذلك الضلال والعمه ويقال الجبائي انك تقول ان اله العالم ما اراد بعبده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه
في طغيانه ولو لا تخلصه منه على سبيل الالجا والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق
فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه ويقال الجبائي انك تقول ان اله العالم ما اراد بعبده الا الخير والرحمة فلم ترك
هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا تخلصه منه على سبيل الالجا مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب ويحصل له العقاب
العظيم الدايم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجا مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب
الشديد والوجه الحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاءه ذلك الكافر في ذلك
العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان **قوله تعالى** ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى الاية
اعلم انه تعالى بين في هذه الاية تفصيل ما ذكره مجملا في قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون بين انه سبحانه وتعالى لو اعطاهم ما
طلبوه من انزال الملايكة حتى راوهم عيانا واحيا الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سالوا بل زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم
بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنه المستهزءون بالقران كانوا خمسة
الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وايل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة
ثم انهم اتوا الرسول عليه الصلاة والسلام في رهط من اهل مكة وقالوا ارنا الملايكة يشهدوا بانك رسول الله وابعث لنا بعض
موتانا حتى نسالهم احق ما تقول ام باطل او ايتنا بالله او بالملايكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الاية وهذا يشكل لان اكثرهم
على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة بل الذي ينبغي ان يكون المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم
لو جاءتهم اية ليومنن بها فذكر الله تعالى هذا الكلام مبينا انه كذبهم وانه لا فايدة في انزال الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات
بل المعجزة الواحدة لا بد منها لتمييز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد
ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد ظهور الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل
وذلك يوجب سد باب النبوات **قوله** قبلا قرا نافع وابن عامر قبلا هنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء في الكهف الباء والكوفيون
هنا وفي الكهف بضمتين وابو عمرو وابن كثير بضمتين هنا وكسر القاف وفتح في الكهف وقرا الحسن البصري وابو حياة وابو رجا بالضم والسكون
وقرا ابي والاعمش قبيلا بياء مثناة من تحت بعد الباء الموحدة مكسورة وقرا طلحة بن مصرف قبلا بفتح القاف وسكون الباء فاما قراءة
نافع وابن عامر ففيها وجهان احدهما انها بمعنى مقابلة اي معاينة ومشاهدة وانتصابه على هذا على الحال قاله ابو عبيدة والفرا

والزجاج ونقله الواحدي

ونقله الواحدي ايضا عن جميع اهل اللغة يقال لقيته قبلا اي عيانا وقال ابن الانباري قال ابو ذر رضي الله عنه قلت للنبي
صلى الله عليه وسلم ونشرف وكرم ومجد وبجل وعظم انبيا كان ادم عليه السلام فقال نعم كان نبيا كلمه الله قبلا وبذلك قرا ابن عباس
وقتادة وابن زيد ولم يحك الزمخشري غيره فهو مصدر في موضع الحال كما تقدم والثاني انه بمعنى ناحية وجهة قاله المبرد وجماعة من
اهل اللغة كابي زيد وانتصابه حينئذ على الظرف كقولهم لي قبل فلان دين ومالك قبلي حق ويقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا
كله بمعنى واحد ذكره كذلك ابو زيد فاتبعه بكلام طويل حيد فرحمه الله تعالى وجزاه خيرا واما قراءة الباقين ههنا ففيها اوجه احدها
ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب ونصيب ونصب وانتصابه حالا قال الفرا والزجاج جمع قبيل
بمعنى كفيل اي كفلا بصدق محمد عليه الصلاة والسلام ويقال قبلت الرجل اقبله قبالة بفتح الباء في الماضي والقاف في المصدر
اي تكفلت به والقبيل والكفيل والزعيم والاذين والضمين والحميل بمعنى واحد وانما سميت الكفالة قبالة لانها اوكد تقبل وباعتبار
معنى الكفالة سمي العهد المكتوب قبالة وقال الفرا في سورة الانعام قبلا جمع قبيل وهو الكفيل قال وانما اخترت هنا ان يكون القبل
في معنى الكفالة لقوله او تاتي بالله والملايكة قبيلا يضمنون ذلك الثاني انه يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة او صنفا صنفا والمعنى
وحشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا ونوعا من ساير المخلوقات الثالث ان يكون قبلا بمعنى قبلا كالقراءة الاولى في احد وجهيها وهو المواجهة
اي مواجهة ومعاينة ومنه اتيتك قبلا لا دبرا اي اتيتك من قبل وجهك وقال تعالى ان كان قميصه قد من قبل وقرئ لقبل عدتهن اي
استقبالها وقال الفرا وقد يكون قبلا من قبل وجوههم واما الذي في الكهف فانه يصح فيه معنى المواجهة والمعاينة والجماعة صنفا صنفا
لان المراد بالعذاب الجنس وسياتي له مزيد بيان وقبلا نصب على الحال كما مر من قبل وان كان نكرة لعمومه واضافته وتقديره في احد
اوجهه نصب في الظرف عند المبرد واما قراءة الحسن فمخففة من المضموم وقراءة ابي بالاصل وهو المفرد واما قراءة طلحة فهو ظرف
مقطوع عن الاضافة بمعناه او تاتي بالله والملايكة قبله ولكن كان ينبغي ان يبنى لان الاضافة مرادة **قوله تعالى**
ما كانوا جواب لو وقد تقدم انه اذا كان منفيا امتنعت اللام وقال الحوفي التقدير لما كانوا فحذفت اللام وهي مرادة وهذا ليس
بجيد لان الجواب المنفي بما يمتنع دخولها عليه لا يجوزه بعضهم والمنفي بمتنع البتة وهذه اللام لام الجحود جارة للمصدر والمؤول من ان
والمنصوب بها وتقدم تحقيقه **قوله** الا ان يشاء الله يجوز ان يكون متصلا اي ما كانوا ليومنوا في ساير الاحوال
الا في حال مشيئة الله تعالى او في ساير الازمان وقيل هو استثنا من علة عامة اي ما كانوا ليومنوا لشي من الاشيا الا لمشيئة
الله تعالى والثاني ان يكون منقطعا نقل ذلك الحوفي وابو البقا واستبعده ابو حيان **فصل** معنى الاية انه تعالى
لو اظهر جميع تلك الاشيا العجيبة لهولاء الكفار فهم لا يومنون الا ان يشاء الله ايمانهم قال اهل السنة فلما لم يومنوا دل على انه تعالى
ما اراد الايمان من جميع الكفار وذكر الجبائي الوجوه المذكورة المشهورة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما امرهم به لم يجب عليهم وثانيها
لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر مجازا بامره وثالثها لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يامرنا بان
نريده منهم قالوا فثبت بهذه الدلايل انه تعالى شاء الايمان منهم والغنا قضى بين الدليلين مستنبع فوجب الجمع وطريقه ان يقول انه تعالى
شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان على سبيل الالجا والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال
وهذا كلام ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية
ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال وايضا
فبتقدير ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا لموثر اصلا لان الحاصل
هنا لنا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر عن هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والرجحان
ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل
والتاثير والموثر اصلا وذلك لا يقوله عاقل واما ان كان هذا سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين
الا انه لا يصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان فهذا قول بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي
وذلك المجموع موجب للايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل
منه معنى معقول مفهوم وهذا الكلام في غاية القوة الوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله
تعالى الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكذا ما كانوا ليومنوا معناه ما كانوا ليومنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور
هذه الاشيا لا يبعد ان يومنوا ايمانا على سبيل الالجا والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليومنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى منه وقال
الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجا والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت
انه لا يجوز ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اهل السنة ويسقط سوال المعتزلة **فصل**
قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث المشيئة لانها لو كانت قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول
المشروط فيلزم كون الجزاء قديما على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة

الكفر

قبلها

فالجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا
الكلام ثم قال تعالى ولكن اكثرهم يجهلون اي يجهلون بان الكل من الله بقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا
عند ظهور الايات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا الاية الكاف في كذلك في محل نصب
نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشري كما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك وقال الواحدي وكذلك منسوق على قوله وكذلك
زينا اي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا ثم قال وقيل معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبيا فيكون قوله وكذلك
عطفا على معنى ما تقدم من الكلام وما تقدم يدل على معناه على انه جعل له اعداء والمراد بالتسلية النبي صلى الله عليه وسلم وقرره كرم
اي كما ابتليناك بهؤلاء القوم لذلك جعلنا لكل نبي قبلك وجعل يتعدى لاثنين بمعنى صير واعرب الزمخشري وابو البقا والحوفي هنا
نحو اعرابهم في قوله تبارك وتعالى وجعلوا لله شركاء الجن فيكون المفعول الاول شياطين الانس والثاني يحتمل ان يكون من باب
اضافة الصفة لموصوفها والاصل الانس والجن الشياطين نحو جرد قطيفة ويحتمل ان المقصود التسلي والاتساء بمن سبق من الانبيا
اذا كان في امهم من يعاديهم كما في امة محمد صلوات الله وسلامه عليه ويحتمل ان يكون من الاضافة التي بمعنى اللام وليس من باب
اضافة صفة لموصوف والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فان ابليس قسم جنده قسمين قسم متسلط على الانس واخر على
الجن كذا جاء في التفسير ووقع عدوا مفعولا ثانيا للشياطين على احد الاعرابين بلفظ الافراد لانه يكتفى به في ذلك وتقدم شواهد
ومنه ما انشده ابن الانباري • اذا انا لم انفع صديقي بوده • فان عدوي لم يضرهم بغضي • فاعاد الضمير في يضرهم على عدو فدل
على جمعيته وكقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين او الطفل الذين لم يظهروا وان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقيل لا حاجة
الى هذا التكليف والتقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يكون لكل واحد من الانبيا اكثر من
عدو واحد فصل دل ظاهر قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا على انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء ولا
شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى واجاب
الجبائي عنه بان المراد من هذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا
هنا لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم اعداء له قال انه جعلهم اعداء له
الاصم بانه تعالى لما
ارسل محمدا صلوات الله وسلامه عليه الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة فلهذا
قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي • فانت الذي صيرتهم حسدا •
الكعبي عنه بانه تعالى امر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذه اجوبة ضعيفة لما تقدم ان الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله
تعالى واذا كان كذلك صح مذهبنا ثم هنا بحث اخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل
قد يبلغ عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ان يزيل تلك الحالة عن قلبه بل ولا يقدر على اخفاء اثار تلك العداوة ولو اتى
بكل تكلف وحيلة يعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون متمكنا من قلب
العداوة بالصداقة وبالعكس وكيف لا والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي • يراد من القلب نسيانكم •
وتابى الطباع على الناقل • والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان
حصول الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته فصل قال عكرمة والضحاك والكلبي المعنى شياطين الانس التي
مع شياطين الجن وذلك ان ابليس قسم جنده فريقين فبعث فريقا منهم الى الانس وفريقا الى الجن وكلا الفريقين اعداء للنبي
صلى الله عليه وسلم ولاوليائه وهم يلتقون في كل حين فيقول شيطان الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك
بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس كذلك فكذلك وحي بعضهم الى بعض وقال قتادة ومجاهد والحسن ان من الانس شياطين
كما ان من الجن شياطين والشيطان العاتي المتمرد من كل شيء قالوا ان الشيطان اذا اعياه المؤمن وعجز عن اغوائه ذهب الى متمرد من
الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه يدل عليه ما روي عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعوذت
بالله من شيطان الجن والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن وقال مالك بن دينار رضي الله
عنه ان شياطين الانس اشد علي من شياطين الجن يجيئني فيجرني الى المعاصي قوله تعالى يوحي يحتمل ان يكون مستانفا اخبر عنهم بذلك
وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدوا وقد تقدم انه واقع موقع اعداء فلذلك عاد الضمير عليه جمعا في قوله بعضهم
فصل الوحي عبارة عن الايماء والقول السريع والزخرف هو الذي يكون باطلا او زورا مزينا يقال فلان يزخرف كلامه
اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف والزخرف الزينة وكلام مزخرف منمق واصله الذهب ولما كان الذهب
معجبا لكل احد قيل لكل مستحسن مزين مزخرف وقال ابو عبيدة كل ما احسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف وهذا لا يلزم اذ قد
يطلق على ما هو زينة حق وبيت مزخرف اي مزين بالنقش ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل الكعبة حتى امر بالزخرف
يحي يعني انهم كانوا يزينون الكعبة بنقوش وتصاوير ويموهونها بالذهب فامر باخراجها قوله تعالى غرورا قيل نصب على المفعول

لانه اذا تعوذت بالله ذهب شياطين الجن
عني وشيطان الانس ص

له اي لان يغروا غيرهم وقيل هو مصدر في موضع الحال اي غارين وان يكون منصوبا على المصدر لان العامل فيه بمعناه
كانه قيل يغرون غرورا بالوحي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه ما القوم من الوسوسة في القلوب وقد تقدم الكلام
في المشيئة وجدالهم مع المعتزلة قوله تعالى وما يفترون ما موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد على هذين القولين
محذوف اي وما يفترونه او مصدرية وعلى كل قول فمحلها نصب وفيه وجهان احدهما انه نسق على المفعول في فذرهم اي اتركهم
واترك افتراءهم والثاني انه مفعول معه وهو مرجوح لانه متى امكن العطف من غير ضعف في التركيب وفي المعنى كان اولى من المفعول معه
قال ابن عباس رضي الله عنه يريد بقوله فذرهم وما يفترون ما زين لهم ابليس وغرهم فصل في هذه اللام ثلاثة اوجه
احدها انها لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وفيما تتعلق به احتمالان الاول ان تتعلق بيوحي على انها نسق على غرورا وغرورا
مفعولا له والتقدير يوحي بعضهم الى بعض للغرور وللصغو ولكن لما كان المفعول له الاول مستكملا لشروط النصب نصب ولما
كان هذا غير مستكمل للشروط وصل الفعل اليه بحرف العلة وقد فاته من الشروط كونه لم يتحد فيه الفاعل فان فاعل الوحي بعضهم وفاعل
الصغو الافئدة وفات ايضا من الشروط صريح المصدرية والثاني ان تتعلق بمحذوف متاخر بعدها فقدره الزجاج ولتصغى
اليه فعلوا ذلك وكذا قدره الزمخشري فقال ولتصغى اليه فعلوا [illegible] محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا
على ان اللام لام الصيرورة وهي التي يعبرون عنها بلام العاقبة وهو راي الزمخشري كما تقدم حكايته عنه الوجه الثالث انها لام القسم
قال ابو البقا الا انها كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون وما قاله غير معروف بل المعروف في هذا القول ان هذه لام كي وهي جواب قسم محذوف
تقديره والله لتصغى فوضع لتصغى موضع لتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد اي احلف بالله لقيام زيد
هذا مذهب الاخفش وانشد • اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك اجمعا • فقوله لتغني جواب القسم فقد ظهر ان
هذا القائل يقول بكونها لام كي غاية ما في الباب انها وقعت موقع جواب القسم لا انها جواب بنفسها وكسرها حذف منها نون التوكيد
ويدل على فساد ذلك ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها قال • لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع •
فقوله ليعلم جواب القسم الموطاه باللام في لئن ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التوكيد والضمير في قوله ما فعلوه وفي اليه يعود
اما على الوحي واما على الزخرف واما على القول واما على المغرور واما على العداوة لانها بمعنى التعادي والصغو الميل قال تعالى فقد
صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغى لها الاناء اي اماله وصاغية الرجل قرابته الذين يميلون اليه وعين صغواء اي مائلة قال الاعشى
• ترى عينها صغواء في جنب موقها • تراقب كفي والقطيع المحرما • والصغا ميل في الحنك والعين وصغت الشمس والقمر والنجوم اذا مالت
للغروب ويقال صغيت وصغوت فالعين واو وياء بكسر عين الماضي وبفتح قال ابو حيان فمصدر الاول صغو والثاني صغيا
والثالث صغا ومضارعها يصغى بفتح العين قال شهاب الدين وقد حكى الاصمعي في مصدر صغى يصغى صغا ومضارعها يصغي بفتح
العين قال شهاب الدين فليس صغي مختصا بكونه مصدرا لصغي بالكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين واما قوله
ومضارعها اي مضارع الافعال الثلاثة يصغى بفتح العين فقد حكى ابو عبيد عن الكسائي صغوت اصغو وهو القياس فان فعل
المعتل اللام بالواو وقياس مضارعه يفعل بضم العين وقال ابو حيان ايضا وهي يعني الافعال الثلاثة لازمة اي لا تتعدى
واصغى مثلها لازم وتاتي متعديا فيكون الهمزة للنقل وانشد على اصغى اللازم قول الشاعر • ترى السفيه به عن كل محكمة
زيغ وفيه الى التشبيه اصغا • قال شهاب الدين ومثله قول الاخر • يصغي اذا شدها بالرحل جانحة • حتى اذا ما استوى في غرزها تثب •
وتقول اصغى فلان باذنه الى فلان وانشد على اصغى المتعدي قول الاخر • اصاخ من نباة اصغى لها اذنا • صماخها بدخيس الروق
مستور • وفي الحديث فاصغى لها الاناء وهذا الذي زعمه من كون صغى وصغا واصغى يكون لازما غير موافق عليه بل حكى الراغب انه
يقال صغيت الاناء واصغيته وصغت بكسر العين يحتمل ان يكون من ذوات اليا ويحتمل ان يكون من ذوات الواو وانما قلبت
الواو ياء لانكسار ما قبلها كقوي وهو من القوة وقرا النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغي من اصغى رباعيا وهو هنا لازم وقرا
الحسن ولتصغى وليرضوه وليقترفوا بسكون اللام في الثلاثة وقال ابو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغى وليرضوه وليقترفوا
بسكون اللام في الثلاثة وقال ابو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغي بكسر الغين قال شهاب الدين فتكون قراءة النخعي وقيل
قراءة الحسن ولتصغى بكسر اللام كالعامة وليرضوه وليقترفوا بسكون اللام وخرج ابن تسكين اللام على احد وجهين اما انها لام كي
وانما سكنت اجراء لها مع ما بعدها مجرى كبد ونمر قال ابن جني وهو قوي في القياس شاذ في السماع والثاني انها لام الامر وهذا وان
تمشى في ليرضوه وليقترفوا فلا تمشى في ولتصغى اذ حرف العلة يحذف جازما قال ابو البقا وليست لام الامر لانه لم يجزم الفعل قال
شهاب الدين وقد ثبت حرف العلة جزما في المتواتر في مواضع منها ارسله معنا غدا يرتع ويلعب انه من يتق ويصبر سنقرئك فلا تنسى
لا تخاف دركا ولا تخشى وفي كل ذلك تاويلات ستقف عليها ان شاء الله تعالى فلتكن هذه القراءة الشاذة مثل هذه المواضع
والقول بكون لام ولتصغى لام كي سكنت لتوالي الحركات واللامين بعدها لامي امر وقال النحاس ويقرا وليقترفوا يعني بالسكون
قال وفيه معنى التهديد كما انه تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ولم يحك التسكين في ولتصغى ولا في ليرضوه وما فيها هم مقترفون موصولة

اسمية، ونكرة موصوفة او مصدرية والعائد على القولين الاولين محذوف اي ما هم مقترفوه قال ابو البقاء واثبت النون
لما حذفت الهاء يعني ان الضمير المتصل باسم الفاعل المثنى والمجموع على حده تحذف له نون التثنية والجمع نحو هذان ضارباه وهؤلاء
ضاربوه فاذا حذف الضمير زال الموجب فتعود النون وهذا هو الاكثر اعني حذف النون مع اتصال الضمير وقد ثبت قال ●
ولم ترتفق والناس محتضرونه جميعا وايدي المعتفين رواهقه ● وقال ● هم الفاعلون الخير والآمرونه ● والاقتراف الاكتساب
واقترف فلان لاهله اي اكتسب واكثر ما يقال في الشر والذنب ويطلق في الخير قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا
وقال ابن الانباري قرف واقترف اكتسب وانشد ● واني لآت ما اتيت وانني ● لما اقترفت نفسي علي لذاهب ● واصل القرف
والاقتراف قشر لحاء الشجر والجلدة عن اعلى الجرح وما يؤخذ منه قرف ثم استعير الاقتراف للاكتساب حسنا كان او سيئا وفي السيئ
اكثر استعمالا وقارف فلان امرا تعاطى ما يعاب به وقيل الاعتراف يزيل الاقتراف ورجل مقرف اي هجين ● كم بجود مقرف نال العلا ●
وكريم بخله قد وضعه ● وقارف امرأته اذا جامعها والمقرف من الخيل الهجين وهو الذي امه برذونة وابوه عربي وقيل بالعكس وقيل
هو الذي دانا الهجنة وقاربها ومنه حديث عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى في البراذين ما قارف العتاق منها فاجعل له سهما واحدا
اي قاربها ودانا فيما نقله ابن الاثير ● **فصل** نقله ابن الخطيب قال اصحابنا تقدير الآية وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
اي انما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا
حملنا الآية على هذا الوجه ظهر ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر ● **اجاب** المعتزلة عنه من ثلاثة اوجه الاول قال الجبائي ان هذا الكلام
خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم وكذا قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير
الكلام كانه قال للرسول صلوات الله وسلامه عليه فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه افئدتهم وليرضوه
وليقترفوا ما هم مقترفون الوجه الثاني قال الكعبي ان هذه لام العاقبة تحصل في الآخرة لان لا تجاحاصل في الآخرة فلا يجوز ان تميل
قلوب الكفار الى المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا يؤول الى ان
يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افئدة متعلق
بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين
لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء مجموع هذه المعاني ● **واجيب**
عما ذكره الجبائي من وجوه ذكرها القاضي احدها ان الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها
ان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انها لام الامر وذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما قول الكعبي
بان اللام لام العاقبة فضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمل الكلام على حقيقته اولى واما قول ابي مسلم فهو احسنها الا ان قوله يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه
افئدة فهذا ايضا عين التغرير لانه لا معنى للتغرير الا انه يستميله الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه افئدة
عين هذه الاستمالة فلو عطفنا عليه لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه افئدة الكفار
فيتبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم منه عطف الشيء على نفسه فما ذكرناه اولى ● **فصل**
قالوا الانسان شيء مغاير للبدن ثم اختلفوا فمنهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ
والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تمسكوا
بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة للقلب فدل على ان متعلق النفس القلب ● **قوله تعالى**
افغير الله ابتغي حكما الآية لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها واجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك
الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل فكان ما طلبوه من الزيادة لا يجب
الالتفات اليه ● **قوله** افغير يجوز نصب غير من وجهين احدهما انه مفعول لابتغي مقدما عليه وولي الهمزة لما تقدم في قوله
أغير الله اتخذ وليا ويكون حكما حينئذ اما حالا واما تمييزا لغير ذكره الحوفي وابو البقاء وابن عطية كقولهم ان لنا غيرها ابلا والثاني ان
ينتصب غير على الحال لا حكما لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فيحصل في نصب غير وجهان وفي نصب حكما ثلاثة
اوجه حالا او مفعولا او تمييزا والحكم ابلغ من الحاكم قيل لان الحكم من يكون منه الحكم بخلاف الحاكم فانه يصدق على غيره وقيل لان الحكم
لا يحكم الا بالعدل والحاكم قد يجور ومعنى الآية قل لهم يا محمد افغير الله اطلب قاضيا بيني وبينكم وذلك انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله
عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما فاجابهم به ● **قوله تعالى** وهو الذي انزل هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل ابتغي ومفصلا
حال من الكتاب اي مبينا فيه امره ونهيه والمراد بالكتاب القرآن وقيل مفصلا اي خمسا خمسا وعشرا عشرا كما قال تعالى لنثبت به فؤادك

وقوله والذين آتيناهم الكتاب مبتدأ ويعلمون خبره والجملة مستانفة والمراد بهم علماء اليهود والنصارى الذين آتيناهم
الكتاب التوراة والانجيل وقيل هم مؤمنو اهل الكتاب وقال عطاء رؤساء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القرآن
يعلمون انه منزل قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بتشديد الزاي والباقون بتخفيفها وقد تقدم ان انزل ونزل لغتان وفيهما في
ومن ربك لابتداء الغاية مجازا وبالحق حال من الضمير المستكن في منزل اي ملتبسا بالحق فالباء للمصاحبة فلا تكونن من الممترين اي من الشاكين
انهم يعلمون ذلك وقيل هذا من باب التهييج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين وقيل هذا لكل احد والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا
ينبغي ان يمتري فيه احد وقيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد امته ● **قوله تعالى** وتمت كلمات ربك صدقا
وعدلا الآية في نصب صدقا وعدلا ثلاثة اوجه احدهما ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي تمت الكلمات صادقات الوعد عادلات
في الوعيد الثاني نصبهما على التمييز قال ابن عطية وهو غير صواب وممن قال بكونه تمييزا الطبري وابو البقاء وقرأ الكوفيون هنا وفي
يونس في قوله كذلك حقت كلمة ربك كلمة بالافراد ووافقهم ابن كثير وابو عمرو وعلى ما في غافر ويونس دون هذه السورة والباقون بالجمع
في المواضع الثلاثة قال ابو حيان قرأ الكوفيون هنا وفي يونس في الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد ونافع جميع ذلك كلمات بالجمع تابعه
ابو عمرو وابن كثير هنا قال شهاب الدين كيف نسي ابن عامر لا يقال انه قد يكون اسقطه الناسخ وكان الاصل ونافع وابن عامر لانه قال
تابعه ولو كان كذلك لقال تابعهما ووجه الافراد ارادة الجنس وهو نظير رسالته ورسالاته وقولهم قال زهير في كلمته اي قصيدته
وقال قس في كلمته اي في خطبته فكذلك في مجموع القرآن وقراءة الجمع ظاهرة لان كلماته تعالى متنوعة بالنسبة الى الامر والنهي وقال قتادة
ومقاتل صدقا فيما وعد وعدلا فيما حكم وهذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فيدل ايضا على ان الخلف في وعيده محال خلاف
ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز لان وعد الله ووعيده
كلمة الله فيجب كونها موصوفة بالصدق لان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات انه الكذب على الله محال بالدلائل
السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلو اثبتنا امتناع ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية واجمعوا
على الجمع في قوله لا مبدل لكلماته ولا مبدل لكلمات الله ● **قوله تعالى** لا مبدل لكلماته يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها مستانفة
وان تكون جملة حالية من فاعل تمت فان قيل فاين الرابط بين ذي الحال والحال ● **فالجواب** ان الربط حصل بالظاهر فان الاصل لا مبدل
لها فانما برز ظاهرا تعظيما لها ولاضافتها الى لفظ الجلالة الشريفة قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال
وصاحبها باجنبي وهو صدقا وعدلا الا ان يجعل صدقا وعدلا حالا من ربك لا من الكلمات قال شهاب الدين فانه اذا جعل صدقا وعدلا حالا من ربك لم يلزم منه
فصل لانهما حالان لذي حال ولكن قاعدته تمنع تعدد الحال لذي حال واحدة وتمنع ايضا مجيء الحال من المضاف اليه وان كان في المعنى فاعلا في بعض الثاني
ولم يمتنع هنا شيء من ذلك والرسم في كلمات في المواضع التي اختلف القراء فيها يحتمل لخلافهم فانه في المصحف الكريم من غير الف بعد الميم
● **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه معنى لا مبدل لكلماته لا راد لقضائه ولا مغير لحكمه ولا خلف لوعده والسميع العليم
وقيل المراد بالكلمات القرآن لا مبدل له لا يزيد فيه المفترون ولا ينقصون كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل
المراد انه مصون عن التناقض لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل المراد ان احكام الله تعالى لا
تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول وهذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة
وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلماته لزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة ● **قوله تعالى** وان تطع اكثر من في الارض الآية لما اجاب عن شبهة الكفار وبين صحة نبوة محمد
صلوات الله وسلامه عليه بالدليل بين بعد زوال الشبهة وظهور الحجة انه لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلام الجهال وهذه الآية تدل
على ان اكثر من في الارض كانوا ضلالا وقيل اراد انهم جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في اكل الميتة فقالوا تاكلون
ما تقتلون ولا تاكلون ما قتله الله فقال وان تطع اكثر من في الارض اي ان اطعتهم في اكل الميتة يضلوك عن سبيل الله اي عن
الطريق الحق ثم قال ان يتبعون الا الظن يريد ان دينهم الذي هم عليه ظن وهوى لم ياخذوه عن بصيرة وان هم الا يخرصون
يكذبون في ادعاء القطع ● **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الآية لان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير
من آيات الله بكونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا للذم لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس
يوجب اتباع الظن فوجب ان يكون مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل
مظنون لان هذا ممنوع من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا او سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له
في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي اما ان يكون قاطعا
لو كان متواترا او كانت دلالته قاطعة غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون
القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن ولا يرتفع الخلاف فيه وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل
القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن لان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما

ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين
فهذا مما لا خلاف في صحته بين العقلاء وان كان مجموعهما او كان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا باتباع الظن
وحينئذ يدخل تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ان الظن عبارة عن الاعتقاد
الراجح اذا لم يستند الى امارة وهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط الاستدلال **قوله تعالى** ان ربك هو اعلم من يضل
في اعلم هذه قولان احدهما انها ليست للتفضيل بل بمعنى اسم فاعل في قوة كانه قيل ان ربك هو عالم قال الواحدي ولا يجوز ذلك لانه لا يطابق
وهو اعلم بالمهتدين والثاني انها على بابها من التفضيل ثم اختلف هؤلاء في محل من فقال بعض البصريين هو جر بحرف مقدر حذف وبقي
عمله لقوة الدلالة عليه بقوله وهو اعلم بالمهتدين وهذا ليس بشيء لانه لا يحذف الجار ويبقى اثره الا في مواضع تقدم التنبيه عليها
وما ورد بخلافها فضرورة كقوله * اشارت كليب بالاكف الاصابع * حتى تبجح فارتقى الاعلام * الثاني انها في محل نصب على اسقاط
الخافض كقوله * تمرون الديار فلم تعوجوا * قاله ابو الفتح وهو مردود من وجهين احدهما ان ذلك لا يطرد والثاني ان افعل التفضيل
لا ينصب بنفسه لضعفها الثالث انه قول الكوفيين انه نصب بنفس افعل فانها عندهم تعمل عمل الفعل الرابع انها منصوبة بفعل مقدر
يدل عليه افعل قاله الفارسي وعليه خرج قول الشاعر * الرامي للحقيقة منهم * واضرب منا بالسيوف القوانسا *
فالقوانس نصبت باضمار فعل اي نضرب القوانس لان افعل ضعيفة الخامس انها مرفوعة بالابتداء ويضل خبره والجملة معلقة لافعل
التفضيل فهي في محل نصب بها كانه قيل اعلم اي الناس يضل كقوله لنعلم اي الحزبين وهذا راي الكسائي والزجاج والمبرد ومكي الا
ان اباحيان رد هذا بان التعليق فرع ثبوت العمل في المفعول به وافعل لا يعمل فيه فلا تعلق والراجح من هذه الاقوال نصبها بمضمر وهو
قول الفارسي وقواعد البصريين موافقة له ولا يجوز ان يكون في محل جر بالاضافة لئلا يلزم محذور عظيم وذلك ان افعل التفضيل
لا يضاف الا الى جنسه فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد بعض الضالين اي متصفا بالضلال فهذا الوجه يستحيل في هذه الآية
الكريمة هذا كله من قرا يضل بفتح حرف المضارعة اما من قرا بضمه يضل وهو الحسن واحمد بن شريح فقال ابو البقا يجوز ان يكون في موضع
جر بالاضافة اما على معنى هو اعلم المضلين اي من يجد الضلال وهو من اضللته اي وجدته ضالا مثل احمدته اي وجدته محمودا
او بمعنى انه يضل عن الهدى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ارتكاب مثل هذا في مثل هذه الاماكن يعني الجر وكان قد عبر قبل ذلك بعبارة لم
استعظمها لتعلق بها فضربت عنها الى امثلة من قولي والذي يحمل عليه هذه القراءة ما تقدم من المختار وهو النصب بمضمر وفاعل يضل
على هذه القراءة ضمير يعود على الله تعالى على معنى يجده ضالا او يخلق فيه الضلال لا يسال عما يفعل ويجوز ان يكون ضميرا من اي اعلم من يضل الناس
والمفعول محذوف واما على القراءة الشهيرة فالفاعل ضمير من فقط ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الظاهر وان تكون نكرة موصوفة
ذكره ابو البقا فان قيل قوله تعالى هو اعلم بالمهتدين اي يجازي كلا بما يستحقون **قوله تعالى** فكلوا مما ذكر اسم الله عليه الآية
في هذه الفا وجهان احدهما انها جواب شرط مقدر قال الزمخشري سبب كلام وقيل للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا وذلك انهم
كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فقال الله تعالى للمسلمين فكلوا مما
ذكر اسم الله عليه والثاني انها عاطفة على محذوف قال الواحدي ودخلت الفا للعطف على ما دل عليه اول الكلام كانه قيل كونوا
على الهدى فكلوا والظاهر انها عاطفة على ما تقدم من مضمون الجمل المتقدمة كانه قيل اتبعوا ما امركم الله من اكل المذكى دون الميتة
فكلوا فان قيل انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا ياكلون ما ذبح على اسم الله تعالى فهم لا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم ايضا كانوا يبيحون
اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق
عليه وترك الحكم في المختلف فيه **فصل** لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة بقوله تعالى فكلوا مما
ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا انه رد تحريم اكل المذكاة فقط **قوله تعالى** وما لكم مبتدا وخبر وقوله الا تاكلوا فيه قولان
احدهما هو على حذف حرف الجر اي اي شيء استقر في منع الاكل مما ذكر اسم الله عليه هو قول ابي اسحق الزجاج فلما حذفت في جريان القولان المشهوران
ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال والتقدير اي شيء لكم تاركين للاكل ويويد ذلك وقوع الحال الصريحة
في مثل هذا التركيب كثيرا نحو فما لهم عن التذكرة معرضين الا ان هذا مردود بوجهين احدهما ان ان تخلص الفعل للاستقبال فكيف يقع ما
بعدها حالا والثاني ان ان وما بعدها مؤولة بالمصدر وهو اشبه بالمضمرات كما تقدم تحريره والحال انما يكون نكرة قال ابو البقا
الا ان يقدر حذف المضاف فيجوز اي وما لكم ذوي الا تاكلوا وفيه تكلف ومفعول تاكلوا محذوف وبقيت صفته تقديره شيئا مما ذكر
اسم الله ويجوز ان لا يراد مفعول بل المراد وما لكم الا يقع منكم الاكل ويكون من لابتداء الغاية اي لا تبتدئوا بالاكل من المذكور عليه
اسم الله وزعم ان لا مزيدة وهذا فاسد اذ لا معنى لزيادتها **قوله تعالى** وقد فصل لكم ما حرم قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر
ببنائهما للمفعول [illegible] وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ببناء الاول للفاعل وبناء الثاني للمفعول ولم يات عكس هذه وقرا
عطية العوفي كقراءة الاخوين الا انه خفف الصاد من فصل والقائم مقام الفاعل وهو الموصول وفاعل في قوله ما حرم عليكم والفاعل
في قراءة من بنا للفاعل ضمير الله تعالى والجملة في محل نصب على الحال **قوله** فصل لكم ما حرم عليكم قال اكثر المفسرين

هو المذكور في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير في اول المائدة وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة
المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة وقوله فصل يجب ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي فيمتنع
كونه متقدما ولقائل ان يقول المفصل هو قوله تعالى بعد هذه الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية وهي وان كانت
مذكورة بعد هذه الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التاخير
لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين على ما تقدم فيكون في حكم المقارن **قوله**
الا ما اضطررتم اليه في الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع قاله ابن عطية والحوفي والثاني انه متصل قال ابو البقا ما في موضع
نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى لانه وبخهم بترك الاكل مما سمي عليه وذلك يتضمن الاباحة مطلقا والاول اوضح والاتصال
قلق المعنى ثم قال وقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اي في حال الاختيار وذلك حلال في حال الاضطرار **قوله تعالى** وان كثيرا ليضلون
قرا الكوفيون بضم اليا من يضلون وكذا التي في يونس ربنا ليضلوا والباقون بالفتح وسياتي لذلك نظائر في ابراهيم وغيرها والقراءتان واضحتان
فانه يقال اضل في نفسه واضل غيره فالمفعول محذوف على قراءة الكوفيين وهي ابلغ في الذم فانها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم
واضلوا غيرهم لقوله سبحانه وتعالى واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل قيل المراد به عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين الذين اتخذوا البحائر
والسوائب وقراءة الفتح لا تحوج الى حذف فرجحها بعضهم بهذا وايضا فانهم اجمعوا على الفتح في ص عند قوله تعالى ان الذين يضلون
عن سبيل الله وقوله تبارك وتعالى باهوائهم متعلق بيضلون والبا سببية اي بسبب اتباعهم اهواءهم وشهواتهم وقوله بغير علم
متعلق بمحذوف لانه حال اي يضلون مصاحبين للجهل اي ملتبسين بغير علم **فصل** والمراد عمرو بن لحي كما تقدم لانه
اول من غير دين اسمعيل عليه السلام وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم
لما حل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما كان فيه الهوى والشهوة بغير علم وهذه الآية تدل على ان التقليد حرام
لان قوله بمحض الهوى والشهوة ثم قال ان ربك هو اعلم بالمعتدين اي هو العالم بما في ضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء
الحق واذا كان عالما باحوالهم وقادرا على مجازاتهم فانه تعالى يجازيهم عليها والمقصود منه التهديد والتخويف **قوله تعالى**
وذروا ظاهر الاثم وباطنه الآية لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركه بالكلية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وهي
الذنوب كلها قال قتادة المراد بباطنه وظاهره علانيته وسره وقال مجاهد ظاهره الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار وكانت العرب
يحبون الزنا وكان الشريف يستتر به وغير الشريف لا يبالي به فيظهره وقال سعيد بن جبير ظاهر الاثم نكاح المحارم وباطنه الزنا
وروى ابن حبان عن الكلبي ظاهر الاثم طواف الرجال بالبيت نهارا عراة وباطنه طواف النسا بالليل عراة وقيل هذا النهي عام في جميع
المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قال ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا
يقترفون والاقتراف الاكتساب كما تقدم وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم
يعاقب واهل السنة زادوا شرطا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء **قوله تعالى** ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية لما بين حل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه من
طعام او شراب فهو حرام بعموم الآية وقال عطا كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام لعموم الآية ويدخل فيه الميتة وما
ذبح على ذكر الاصنام وقال ابن عباس رضي الله عنه الآية في تحريم الميتات وما في معناها ونقل عن عطا الآية في تحريم الذبائح التي
كانوا يذبحونها على اسم الاصنام واختلف العلما في ذبيحة المسلم اذا لم يذكر اسم الله عليه فذهب قوم الى تحريمها سواء ترك التسمية عامدا
او ناسيا وهو قول ابن سيرين والشعبي واحمد في رواية وطائفة من المتكلمين لظاهر الآية وذهب قوم الى تحليلها يروى ذلك عن ابن عباس
وهو قول مالك والشافعي واحمد في رواية وذهب قوم الى ان ترك التسمية عامدا لم يحل وان تركها سهوا حلت وهو قول الثوري واصحاب
الراي ومذهب احمد ومن اباحها قال المراد من الآية الميتات وما ذبح على غير اسم الله تعالى كما قال في اخر السورة قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به واجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وايضا ان قوله وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة كانت في الميتة على ما روي ان المشركين قالوا للمسلمين ما ياكل الصقر والكلب تاكلونه
وما يقتله الله فلا تاكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله وهذه المناظرة مخصوصة باكل
الميتة وقال تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم
الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رضي الله عنه فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان
اخرها لما حصلت فيه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من العموم هو الخصوص وعن عائشة رضي الله عنها قالت قالوا يا رسول الله [illegible]
ان هنا اقواما حديث عهدهم بشرك ياتونا بلحمان لا ندري يذكرون اسم الله عليها ام لا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكروا انتم
اسم الله وكلوا فلو كانت التسمية شرطا للاباحة كان الشك في وجودها مانعا من اكلها كالشك في اصل الذبح **قوله تعالى** وانه لفسق
هذه الجملة فيها اوجه احدها انها مستانفة قالوا ولا يجوز ان يكون منسوقا على ما قبلها لا تناسب بين الكلامين وهو مذهب سيبويه

ووند نقل م تحقيق ذلك الثالث انها حالية اي لا تاكلوه والحال انه فسق وقد تبجح الرازي بهذا الوجه على الحنفية حيث قلب
دليلهم عليهم بهذا الوجه وذلك انهم يمنعون من اكل متروك التسمية والشافعية لا يمنعون منه استدل عليهم الحنفية بظاهر الاية
فقال الرازي هذه الجملة حالية ولا يجوز ان تكون معطوفة لتخالفهما طلبا وخبرا فتعين ان تكون حالية واذا كانت حالية كان
المعنى لا تاكلوا حال كونه فسقا ثم هذا الفسق مجمل وقد فسره الله تعالى في موضع اخر فقال تعالى او فسقا اهل لغير الله به يعني انه اذا ذكر على
الذبيحة غير اسم الله فانه لا يجوز اكلها لانه فسق وقد يجاب بانه يقال سلمنا ان ما اهل لغير الله به يكون فسقا ونحن نقول به ولا يلزم من
ذلك انه اذا لم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره ان يكون حراما لانه ليس بالتفسير الذي ذكرناه وللنزاع فيه مجال من وجوه منها انا لا نسلم
امتناع عطف الخبر على الطلب والعكس كما تقدم عن سيبويه وان سلم فالواو للاستيناف كما تقدم وبعدها منا نف وان سلم ايضا فلا
نسلم ان فسقا في الاية الاخرى مبينا للفسق في هذه الاية فان هذا ليس من باب المجمل والمبين لان له شروطا ليست موجودة هنا وهذا الذي
قاله مستمد من كلام الزمخشري فانه قال فان قلت قد ذهب جماعة من المجتهدين الى جواز اكل ما لم يذكر اسم الله عليه بنسيان او عمد قلت
قد تاوله هؤلاء بالميتة وبما ذكر غير اسم الله عليه او فسقا اهل لغير الله به فهذا اصل ما ذكره ابن الخطيب والضمير في انه يحتمل ان يعود على
الاكل المدلول عليه بلا تاكلوا وان يعود على الموصول وفيه حينئذ تاويلان ان يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة او على حذف مضاف
اي وان اكله لفسق او على الذكر المفهوم من قوله ذكر قال ابو حيان والضمير فانه يعود على الاكل قاله الزمخشري واقتصر عليه قال
شهاب الدين ولم يقتصر عليه بل ذكر انه يجوز ان يعود على الموصول وذكر التاويلين المتقدمين فقال الضمير راجع على مصدر الفعل
الداخل عليه حرف النهي يعني وان الاكل منه لفسق او على الموصول على ان اكله لفسق وجعل ما لم يذكر اسم الله عليه نفسه فسقا **قوله**
وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم قيل المراد بالشياطين هنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم ليجادلوكم
قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل
الميتة قال عكرمة المراد بالشياطين مردة المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا صلوات الله وسلامه
عليه يزعمون انهم يتبعون امر الله تعالى ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء
فانزل الله هذه الاية **قوله** ليجادلوكم متعلق بيوحون لاجل مجادلتكم واصل يوحون يوحيون فاعل وان اطعتموهم قيل
ان اللام موطئة للقسم فلذلك اجيب القسم المقدر بقوله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وجاز الحذف لان
فعل الشرط ماض وقال ابو البقاء حذف الفاء من جواب الشرط وهو حسن اذا كان الشرط بلفظ الماضي وهو ههنا كذلك وهو قوله وان
اطعتموهم في استحلال الميتة انكم لمشركون وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك قال الزجاج وفيه دليل
على ان من احل شيئا مما حرمه الله او حرم ما احله الله فهو مشرك **قوله** او من كان ميتا فاحييناه الاية لما ذكر تعالى في الاية
الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن بمنزلة
من كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما
قوله او من كان تقدم ان هذه الهمزة يجوز ان تكون مقدمة على حرف العطف وهو راي الجمهور وان تكون على حالها وبينها
وبين الواو فعل مضمر ومن في محل رفع بالابتداء وكان وهي موصولة وميتا في محل نصب على الحال من الموصول اي مثل الذي استقر في الظلمات
حال كونه مقيما فيها وقال ابو البقاء ليس بخارج في موضع الحال من الضمير في منها ولا يجوز ان يكون حالا من الهاء في مثله للفصل بينه وبين
الحال بالخبر وجعل مكي الجملة حالا من الضمير المستكن في الظلمات وقرا طلحة بن مصرف افمن كان بالفاء بدل الواو **فصل**
اختلفوا في هذه الاية على قولين احدهما انها نزلت في رجلين باعيانهما قال ابن عباس رضي الله عنهما جعلنا له نورا يريد حمزة بن
عبد المطلب كمن مثله في الظلمات يريد ابا جهل بن هشام وذلك ان ابا جهل رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرث فاخبر حمزة بما فعل
ابو جهل وهو راجع من قنصه وبيده قوس وحمزة لم يؤمن فاقبل غضبان حتى علا ابا جهل بالقوس وهو يتضرع اليه ويقول يا ابا يعلى
اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا وخالف اباءنا فقال حمزة ومن اسفه منكم تعبدون الاحجار من دون الله اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فانزل الله الاية وقال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابي جهل وقال عكرمة
والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل وقال مقاتل نزلت في النبي صلوات الله وسلامه عليه وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد
مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فنزلت الاية **فالجواب**
ان هذه الاية عامة في حق المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان تخصيص العام بغير دليل تحكم وايضا فلقول ان السورة نزلت
دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الاية المعينة كذا وكذا مشكل **قوله تعالى** كذلك زين نعت لمصدر محذوف وقدره
بعضهم زين للكافرين تزيينا كما احيينا المؤمنين وقدره اخرون زين للكافرين تزيينا لكون الكافرين في ظلمات مقيمين فيها
والفاعل المحذوف من زين المعبر عنه هو الله تعالى ويجوز ان يكون الشيطان وقد صرح بكل من الفاعلين مع لفظ زين قال
تعالى زينا لهم اعمالهم وقال تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم وما كانوا يعملون هو القائم مقام الفاعل وما يجوز ان تكون موصولة

اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والعائد على القول الاول والثالث محذوف دون الثاني عند الجمهور على ما عرف
وقال الزجاج موضع الكاف رفع والمعنى مثل ذلك الذي قصصنا عليك زين للكافرين اعمالهم **فصل**
دلت هذه الاية على ان الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فاحييناه وقوله عز وعلا وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور من الله تعالى والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل
الداعي المتقدم وايضا فالعاقل لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد تحصيل
الايمان والمعرفة ولم يحصل له ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك بايجاد غيره فان قيل انما اختاره لاعتقاده
في ذلك الجهل انه علم **فالجواب** ان حاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل اخر والكلام في ذلك الجهل السابق
كما في المسبوق فكذلك الى غير نهاية فوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وهو المطلوب **قوله تعالى** وكذلك جعلنا في كل
قرية اكابر مجرميها الاية قيل كذلك قبلها فيها ما قبلها وقدره الزمخشري بانه معناه وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها
كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها واللام في ليمكروا يجوز ان تكون للعاقبة وان تكون للعلة مجازا وجعل تصييرية فتتعدى
لاثنين واختلف في تقديرهما والصحيح ان تكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول والاول اكابر مضافا لمجرميها والثاني ان
يكون في كل قرية ايضا مفعولا مقدما واكابر هو الاول ومجرميها بدل من اكابر وذكر ذلك ابو البقاء الثالث ان يكون اكابر مفعولا ثانيا
قدم ومجرميها مفعولا اول والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر فيتعلق الجار بنفس الفعل قبله ذكر ذلك ابن عطية قال ابو حيان
وما اجازاه يعني ابا البقاء وابن عطية ذهول عن قاعدة نحوية وهو ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة وهو مضاف
الى نكرة كانت مفردة مذكرة على كل حال سواء كانت لمذكر ام مؤنث مفرد ام مثنى ام مجموع واذا انثت او جمعت او ثنيت طابقت
ما هي له ولزمها احد امرين اما الالف واللام واما الاضافة لمعرفة واذا تقرر ذلك فالقول بكون مجرميها بدلا ويكون مفعولا
اولا واكابر مفعولا ثانيا خطا لالتزام ان يبقى اكابر مجموعا وليست فيه الف ولام ولا هي مضافة لمعرفة قال وقد تنبه الكرماني
الى هذه القاعدة فقال اضاف اكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا مع الالف واللام او مع الاضافة قال ابو حيان وكان ينبغي
ان يقيد بالاضافة الى معرفة قال شهاب الدين اما هذه القاعدة فمسلمة ولكن قد ذكر مكي مثل ما ذكر ابن عطية سواء وما اظنه
اخذ الا منه وكذلك الواحدي ايضا ومنع ان يجوز اضافة اكابر الى مجرميها قال رحمه الله والاية على التقديم والتاخير تقديره
جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون اكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت
زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك ولانك اذا اضفت اكابر فقد اضفت النعت الى المنعوت
وذلك لا يجوز عند البصريين قال شهاب الدين هذان الوجهان اللذان رد بهما الواحدي ليسا بشيء اما الاول فلانا لا نسلم انا نضمر
المفعول الثاني وانه يصير الكلام غير مفيد وما اورده من الامثلة فليس مطابقا **فالجواب** ان المفعول الثاني هنا مذكور
مصرح به وهو الجار والمجرور السابق واما الثاني فلانسلم انه من باب اضافة الصفة لموصوفها لان المجرمين اكابر واصاغر فاضاف
للبيان لا لقصد الوصف الرابع ان المفعول الثاني محذوف قالوا وتقديره جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها فساقا ليمكروا وهذا
ليس بشيء لانه لا يحذف شيء الا لدليل والدليل على ما ذكروه غير واضح وقال ابن عطية ويقال اكابر كما يقال احمر واحامر قال الشاعر
ان الاحامرة الثلاثة تلفت • مالي وكنت بهن قدما مولعا • قال ابو حيان ولا اعلم احدا اجاز في جمع افضل افاضل بل نص النحويون
على ان افعل التفضيل يجمع للمذكر على الافضلين او على الافاضل قال شهاب الدين وهذه المادة ذكرها النحويون انها تكون دالة
على النسب في مثل هذه الابنية قالوا الازارقة والاشاعثة في الازرق ورهطه والاشعث وبنيه وليس بقياس وليس هذا من ذلك
والجمهور على اكابر جمعا وقرا ابو مسلم اكبر مجرميها بالافراد وهو جائز وذلك ان افعل التفضيل اذا اضيفت لمعرفة واريد بها غير الافراد
والتذكير جاز ان يطابق كالقراءة المشهورة هنا وفي الحديث احاسنكم اخلاقا وجاز ان يفرد وقد اجمع على ذلك في قوله ولتجدنهم
احرص الناس **فصل** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل
على الناس من غيرهم ولان كثرة المال والجاه يحمل الانسان على المبالغة في حفظها وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة
من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه سوى ان الله تعالى وصف بهذه
الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه **قوله تعالى** وما يمكرون الا بانفسهم
وما يشعرون والمراد ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله واعلم ان سنة الله تعالى انه جعل في كل قرية اتباع
الرسل ضعفاءهم كقوله في قصة نوح عليه الصلاة والسلام انؤمن لك واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم ليمكروا فيها
وذلك انهم اجلسوا على كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلوات الله وسلامه عليه يقولون لكل من
قدم اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب وقوله وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر
فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يريد منهم المكر ويخلقه فيهم

ويهددهم ويعدهم اشد العقاب ومعارضتهم تقدمت مرارًا **قوله تعالى** واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن الاية
قال المفسرون ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا
فنزلت الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا
منشرة وظاهر هذه الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وقال مقاتل
نزلت في ابي جهل وذلك لانه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به
ولا نتبعه ابدا الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فانزل الله الاية وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان **احدهما** ان
القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين **والثاني**
نقل عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القران تامرهم باتباع النبي عليه الصلاة والسلام قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا فالقوم
ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم ايات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
قال المحققون والاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته لانه فيه تنبيه على ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة
والرسالة البراءة عن المكر والغدر والحسد فكيف تحصل النبوة والرسالة مع هذه الصفات الذميمة **قوله** الله اعلم حيث
يجعل رسالاته في حيث هذه وجهان احدهما انها خرجت عن الظرفية وصارت مفعولا بها على السعة وليس العامل فيها اعلم هذه
لما تقدم من ان افعل لا تنصب المفعول به قال ابو علي لا يجوز ان يكون العامل في حيث اعلم ان هذه الظاهرة ولا يجوز ان يكون
ظرفا لانه يصير التقدير الله اعلم في هذه المواضع ولا يوصف الله تعالى بانه اعلم في مواضع واوقات لان علمه لا يختلف باختلاف
الامكنة والازمنة واذا كان كذلك كان العامل في حيث فعلا يدل عليه اعلم وحيث لا يكون ظرفا بل يكون اسما وانتصابه
على المفعول به على الاتساع ومثل ذلك في انتصاب حيث على المفعول به اتساعا قول الشماخ ● وحلاها عن ذي الاراكة عامر
اخو الخضر يرمي حيث تكوى النواحر ● فحيث مفعولة لانه ليس يريد انه يرمي شيئا حيث تكوى النواحر انما يريد انه يرمي تلك المواضع وتبع
الناس الفارسي على هذا القول فقال الحوفي ليست ظرفا لانه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان اخر واذا لم تكن ظرفا كانت مفعولا
بها على السعة واذا كانت مفعولا لم تعمل فيها اعلم لان اعلم لا تعمل في المفعول به فيقدر لها فعل وعبارة ابن عطية وابي البقاء نحو هذا
واخذ التبريزي كلام الفارسي وانشد البيت المتقدم والثاني انها باقية على ظرفيتها بطريق المجاز وهذا القول ليس بشيء ولكن
اجازه ابو حيان مختارا له على ما تقدم فقال وما اجازوه من انه مفعول به على السعة او مفعول على غير السعة تاباه قواعد
النحو لان النحويين نصوا على ان حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء وبفي ونصوا على ان حيث من
الظروف التي لا تتصرف ونصوا على ان الظرف المتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على
السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث على الظرفية المجازية على ان تضمن اعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير
الله انفذ علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته والظرف هنا مجاز كما قلنا قال شهاب الدين قد ترك
ما قاله الجمهور وتتابعوا عليه وتاول شيئا هو اعظم مما فر منه الجمهور وذلك انه يلزم على ما قدره ان علم الله في نفسه يتفاوت
بالنسبة الى الامكنة فيكون في مكان انفذ منه في مكان ودعواه مجاز الظرفية لا ينفعه فيما ذكرناه من الاشكال وكيف يقال مثل
هذا وقوله نص النحاة على عدم تصرفها هذا معارض ايضا بانهم نصوا على انها قد تتصرف بغير ما ذكره هو من كونها مجرورة بلدى او الباء
او في فانها جاءت اسما لان في قوله ان حيث استقرين انت راعيه حمى فيه عز وامان فحيث اسم ان وحمى خبرها اي ان مكانا استقررت انت
راعيه حمى فيه عز وامان ومن مجيئها مجرورة بالى قوله ● فشدوا ولم ينظر بيوتا كثيرة ● الى حيث القت رحلها ام قشعم
وقد يجاب عن الاشكال الذي اورده عليه بانه لم يرد بقوله انفذ علما التفضيل وان كان هو الظاهر بل يريد مجرد الوصف ويدل على
ذلك قوله اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته ولكن كان ينبغي ان يصرح بذلك فيقول وليس المراد التفضيل وقرئ حيث
يجعل بفتح الثاء وفيها احتمالان احدهما انها فتحة بناء طردا للباب والثاني انها فتحة اعراب لانها معربة في لغة بني فقعس حكاها الكسائي
وفي حيث ست لغات حيث بالياء بتثليث الثاء وحوث بالواو مع تثليث الثاء وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته بالافراد والباقون
رسالاته بالجمع وقد تقدم توجيه ذلك في المائدة الا ان بعض من قرا هناك بالجمع وهو حفص قرا هنا بالافراد وبعض من قرا هناك
بالافراد وهو ابو عمرو والاخوان وابو بكر عن عاصم قرا هنا بالجمع ومعنى الكلام الله اعلم بمن هو احق بالرسالة **قوله تعالى** سيصيب
الذين اجرموا صغار عند الله قيل المراد بالصغار الذل وهوان يحصل لهم في الاخرة وقيل الصغار في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة
وقوله عند الله يجوز ان ينتصب بيصيب ويجوز ان ينتصب بصغار لانه مصدر واجازوا ان يكون صفة لصغار فيتعلق بمحذوف
وقدره الزجاج فقال ثابت عند الله والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر صغرا فهو صغير هذا قول الليث وفي الفرق
بين المعنيين بالمصدر والفعل وقال غيره انه يقال صغر وصغر من الذل والعندية هنا مجاز عن حشرهم يوم القيامة وقضائه

بذلك كقولك ثبت عند فلان القاضي اي في حكمه وقدم الصغار على العذاب لانه يصيبهم في الدنيا بما كانوا الباء
للسببية اي انما يصيبهم ذلك بسبب مكرهم وكيدهم وحسدهم وما مصدرية ويجوز ان تكون بمعنى الذي **قوله تعالى**
فمن يرد الله ان يهديه الاية قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم
عن شرح الصدر فقال نور يقذفه الله تعالى في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح قيل فهل لذلك امارة قال نعم الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت قوله فمن يرد الله ان يهديه كقوله من يشاء الله يضلله ومن يجوز ان تكون
مرفوعة بالابتداء وان تكون منصوبة بمقدر بعدها على الاشتغال اي من يوفق الله يرد ان يهديه وان يهديه مفعول الارادة والشرح
والبسط والسعة قاله الليث وقال ابن قتيبة هو ومنه شرحت اللحم اي فتحته وشرح الكلام بسطه وفتح مغلقه وهو استعارة في
المعاني حقيقة في الاعيان وللاسلام اي لقبوله **قوله تعالى** ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يجوز ان يكون الجعل
هنا بمعنى التصيير وان يكون بمعنى الخلق وان يكون بمعنى سمى وهذا الثالث ذهب اليه المعتزلة كالفارسي وغيره من معتزلة النحاة لان
الله تعالى لا يصير ولا يخلق احدا كذا فعلى الاول يكون ضيقا مفعولا ثانيا عند من شدد ياءه وهم العامة غير ابن كثير وكذلك عند
من خففها ساكنة ويكون فيه لغتان التثقيل والتخفيف كميت وميت وهين وهين وقيل المخفف مصدر ضاق يضيق ضيقا كقوله
سبحانه وتعالى ولا تك في ضيق يقال ضاق يضيق ضيقا وضيقا بفتح الضاد وكسرها وبالكسر قرا ابن كثير في النحل وفي النمل فعلى جعله
مصدرا يجيء فيه الاوجه الثلاثة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف مضاف او المبالغة او وقوعه موقع قراءة ابن
كثير انه عنده اسم صفة مخففة من فيعل وذلك انه استقرت قراءته في مصدر هذا الفعل بالكسر دون الفتح في سورة النحل والنمل فلو كان
هنا عنده مصدرا لكان الظاهر في قراءته الكسر كالموضعين المشار اليهما وهذا من محاسن علم النحو والقراءات والخلاف الجاري هنا جار في
الفرقان وقال الكسائي الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في المعاني ووزن ضيق فيعل كميت وسيد عند جمهور النحاة ثم ادغم
ويجوز تخفيفه كما تقدم تحريره قال الفارسي والياء في الحذف وان لم يعتل بالقلب كما اعتلت الواو في هذا كما اتبعت في قولهم
النير من النير فجعلت بمنزلة التعدد وقال ابن الانباري الذي يثقل الياء تقول وزنه من الفعل فيعل والاصل فيه ضييق على مثال كريم
وسيل فجعلوا الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها من حيث اعلوا ضاق يضيق ثم اسقطوا الالف لسكونها وسكون ياء فعيل
فاشفقوا ان يلتبس فعيل بفعل فزادوا ياء على الياء ليكمل بها بناء الحرف فالحقه بمعرفته مانعة من اللبس وقال البصريون وزنه
من الفعل فيعل فادغموا الياء في التي بعدها فشدد ثم جاء التخفيف قال وقد رد الفراء واصحابه هذا على البصريين وقالوا لا يعرف في كلام
العرب اسم على وزن فيعل يعنون بكسر العين انما يعرف فيعل يعنون بفتحها نحو صيقل وهيكل فمتى ادعى مدع في اسم معتل ما لا يعرف
في السالم كانت دعواه مردودة وقد تقدم تحرير هذه الاقوال عند قوله او كصيب واذا قلنا انه مخفف من المشدد فهل المحذوف الياء
الاولى او الثانية خلاف مر نظائره واذا كانت جعل بمعنى يخلق فيكون ضيقا حالا وان كانت بمعنى سمى كان مفعولا ثانيا والكلام
عليه بالنسبة الى التشديد والتخفيف وتقدير المعاني كالكلام عليه اولا وحرجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص
من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس وعلى هذا فالمكسور والمفتوح بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج قال الشاعر ●
لا حرج الصدر ولا عنيف ● قال الفراء هو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف وفرق الزجاج
والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل قال الزجاج الحرج اضيق الضيق فمن قال رجل حرج يعني بالفتح فمعناه ذو حرج
في صدره ومن قال حرج يعني بالكسر جعله فاعلا وكذلك دنف ودنف ونحو ذلك من المصادر التي توصف ولا تكون كبطل لان اسم
الفاعل في الامر العام انما يجيء على فعل ومن قرا حرجا بكسر الراء فهو مثل دنف وفرق يعني بالكسر العين وقيل الحرج بالفتح جمع حرجة كقصبة
وقصب والمكسور صفة كدنف واصل المادة من التشابك وشدة التضايق فان الحرجة غيضة من شجر السلم ملتفة لا يقدر احد ان يصل
اليها قال العجاج عاين حيا كالحراج نعمه **فصل** الحرج جمع حرجة وحرج جمع حرجه **روي** ان ابن عباس رضي الله
عنه قرا هذه الاية فقال هل هنا احد من بني بكر فقال رجل نعم قالوا ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه
فقال ابن عباس فهكذا قلب الكافر هذه رواية عبيد بن عمير **روي** ابو الصلت الثقفي هذه الحكاية باطول من هذا عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه هذه الاية فقال ابغوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوه به فقال له يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة
تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير وبعضهم يحكي هذه الحكاية عن عمر
رضي الله عنه كالمستنصر لمن قرا بالكسر قال قراها بعض اصحاب عمر له بالكسر فقال ابغوني رجلا من كنانة راعيا وليكن من بني مدلج فاتوه
به فقال يا فتى ما الحرجة تكون عندكم فقال الحرجة تكون بين الاشجار لا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال كذلك قلب الكافر لا يصل
اليه شيء من الخير قال ابو حيان وهذا تنبيه والله اعلم على اشتقاق الفعل من اسم العين كاستنوق واستحجر قال شهاب الدين هذا ليس من
باب استنوق واستحجر في شيء لان هذا باب معنى مستقل ومادة مستقلة متصرفة نحو حرج يحرج فهو حرج وحارج بخلاف تيك الالفاظ
فان معناها ينحط فيه الى الاخذ من الاسماء الجامدة فان معنى قولك استنوق الجمل اي صار كالناقة واستحجر الطين اي صار كالحجر

وليس لنا مادة منصرفة الي صيغ الافعال من لفظ الحرج والناقة وانت اذا قلت حرج صدره ليس بك ضرورة ان تقول صار كالحرجة
بل معناه ثابت ضيقه واما تشبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلا يؤدي المعاني في قوالب الاعيان مبالغة في البيان وقرا نافع وابو بكر
عن عاصم بكسر الراء والباقون بفتحها وقد عرفا واما على قراءة الفتح فان كان مصدرا جاءت فيه الاوجه الثلاثة المتقدمة في ضيقا
وان جعل صفة فلا تأويل ونصبه على القراءتين اما على كونه نعتا لضيقا واما على كونه مفعولا به تعدد وذلك ان الافعال
النواسخ اذا دخلت على مبتدا وخبر كان الخبر على حاله فكما يجوز تعدد الخبر مطلقا او بتأويل في المبتدا والخبر الصريحان كذلك في النواسخ
تقول زيد كاتب شاعر فقيه ثم تقول ظننت زيدا كاتبا شاعرا فقيها فتقول زيدا مفعول اول وكاتبا مفعول ثان وشاعرا مفعول
ثالث وفقيها مفعول رابع كما تقول حلو حامض وثالث ورابع ولا يلزم من هذا ان يتعدى الفعل لثلاثة ولا اربعة لان ذلك
بالنسبة الي تعدد الالفاظ فليس كقولك في اعلمت زيدا عمرا فاضلا اذ المفعول الثالث هنا متكرر الشيء واحد وانما بينا هذا لان بعض
الناس وهم في فهمه وقد ظهر مما تقدم ان قوله ضيقا حرجا ليس فيه تكرار وقال مكي ومعنى حرج يعني بالكسر كمعنى ضيق كرر لاختلاف لفظه
للتاكيد قال شهاب الدين انما يكون التاكيد حيث لم يظهر بينهما فارق فيقول كرر لاختلاف اللفظ كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة
والتي قولها كذبا ومينا ● وهند اتى من دونها النأي والبعد ● واما هنا فقد تقدم الفرق بينهما بالعموم والخصوص وغير ذلك
وقال ابو البقاء وقيل هو جمع حرجة مثل قصبة وقصب والهاء فيه للمبالغة قال شهاب الدين ولا ادري كيف توهم كون هذه الهاء الدالة
على الوحدة في مفرد اسماء الاجناس كتمر وبقرة وتمرة وبقرة للمبالغة كهي في رواية ونسابة وفروقة **فصل** تمسك اهل السنة
بهذه الاية في ان الهداية والضلال من الله تعالى لان لفظها يدل على المسالة وتدل على الدليل العقلي المتقدم في المسالة وهو العلم
والداعي بيانه ان العبد قادر على الايمان والكفر وقدرته بالنسبة الي هذين الامرين على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا
من الكفر والكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه واعتقاده وظنه بكون ذلك الفعل
مشتملا على مصلحة زايدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في قلبه دعاه ذلك الي فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم او اعتقاد
او ظن كون ذلك الفعل مشتملا على مفسدة راجحة وضرر زايد دعاه ذلك الي تركه وقد بينا ان حصول هذه الدواعي لا بد وان تكون
من الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه ان الايمان راجح المنفعة زايد
المصلحة فحينئذ يميل قلبه وترغب نفسه في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فان حصل في القلب انه مفسدة عظيمة في الدين
والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فحينئذ يترتب على هذا الاعتقاد نفرة عظيمة عن الايمان وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل
صدره ضيقا حرجا قالت المعتزلة لنا هاهنا مقامان الاول في بيان انه لا دلالة لكم في هذه الاية والثاني التاويل المطابق
لمذهبنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه احدها ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها الا انه متى اراد
اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الاية انه تعالى يريد ذلك او لا يريده ويدل عليه قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه
من لدنا ان كنا فاعلين فبين انه تعالى كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله وثانيها انه تعالى
لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يضله عن الايمان وثالثها انه تعالى بين في اخر الاية
انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
ورابعها ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يدل على ما تقدم الضيق والحرج على حصول الضلال وان حصول
ذلك المتقدم مؤثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال
هو الله تبارك وتعالى يخلقه فيه فيبطل هذا المقام الثاني فهو تفسير الاية على ما يطابق مذهبنا وذلك من وجوه الاول قال الجبائي يريد
القاضي ان تقدير الاية فمن يرد الله ان يهديه الي طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح
انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الي البقاء على الايمان والثبات عليه وهذه الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا
حتى يدعو على البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا فاذا امن العبد واراد ثباته على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة فحينئذ يشرح صدره اي يفعل به
الالطاف التي تثبته على الايمان ويبقى داوما عليه واما اذا كفر وعاند فحينئذ اراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك
يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه
بانه تعالى لم يخبر بانه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسال القاضي نفسه على هذا الجواب
سؤالا اخر فقال فيجب ان تقطعوا في كل كافر بانه يجد في نفسه ذلك الضيق في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك نقول وقد يقع
ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود ادلة الله وعند ظهور امره للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم **فصل** المراد
فمن يرد الله ان يهديه الي الجنة يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الي الجنة لانه لما راى ان بسبب الايمان وجد
هذه النعمة العالية تزداد رغبته في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح ومن يرد ان يضله يوم القيمة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت

يضيق صدره بسبب الحزن الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار **فالجواب** ان في الكلام تقديما وتاخيرا
والمعنى من شرح صدره ونفسه بالايمان فقد اراد الله ان يهديه ان يخصه بالالطاف الداعية الي الثبات على الايمان فهذا مجموع كلامهم
فالجواب عن قولهم اولا انه لم يقل في هذه الاية انه يضله بل قال انه لو اراد ان يضله لفعل ذلك وكذا فنقول ان قوله في اخر الاية
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير
وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون وهو ان قولهم ومن يرد
ان يضله هو ان يضله عن الدين **فصل** وهو انه تعالى انما يلقي الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول الاسلم
ان المراد ذلك بل المراد وكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون واذا حملنا الاية على هذا الوجه سقط ما ذكرناه **فالجواب**
عن قولهم ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه سببا مقدما على الضلال وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى
اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد صلوات الله وسلامه عليه يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الاخرة فهذا الاعتقاد يوجب
اعراض النفس عن قبول ذلك الايمان ويجعل في ذلك القلب نفرة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحال شبيهة بالطريق الضيق لان الطريق
اذا كان ضيقا لا يقدر الداخل ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه ذلك الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة
من هذا الوجه جاز اطلاق لفظ الضيق والحرج عليه واما الجواب عن التاويلات الثلاثة فنقول اما الاول فان حاصل ذلك الكلام
يرجع الي تفسير الضيق والحرج فلما كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر فذلك يوجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم
والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل احد ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية
بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج
عليها يظهرون وقال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم بالاولياء ثم بالامثل فالامثل
انه مدفوع لانه يرجع حاصله الي ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الي الجنة بسبب الايمان فانه
يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله المراد ومن يضله عن طريق الجنة
فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فحصول هذا المعنى معلوم بالضرورة وحمل الاية عليه اخراج للاية عن الفايدة والجواب عن التاويل الثالث
فهو يقتضي لان الاية ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله تعالى ولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وعكس القضية فقلتم
العبد او لا يجعل منشرح الصدر ثم انه تعالى يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الي الثبات على الايمان والدلايل اللفظية
انما يمكن التمسك بها اذا ابقيناها على ما فيها من التركيبات فاما اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء من الايات وذلك طعن في القران
واخراج له عن كونه حجة **قوله** كانما ما هذه مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في انما يؤمن **قوله تعالى** يصعد
قرا ابن كثير يصعد ساكن الصاد مخففا لعين مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد بعدها الف واصلها
يتصاعد اي يتعالى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما
من يتصعد اي يفعل الصعود ويتكلفه والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستانفة
شبه فيها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بانه بمنزلة من يطلب الصعود الي السماء المظلة والي مكان مرتفع والمعنى يشق عليه
الايمان كما يشق عليهم صعود السماء وجوزوا فيها وجهين اخرين احدهما هو ان يكون مفعولا اخر بعدد كما تعدد ما قبلها والثاني ان يكون
حالا وفي صاحبها احتمالان احدهما المستكن في ضيقا والثاني هو الضمير في حرجا وفي السماء متعلق بما قبله **قوله تعالى** كذلك
يجعل نقدم نظايره وقدره الزجاج مثل ما قصصنا عليك يجعل اي فيكون مبتدا وخبرا او نعتا لمصدر محذوف فلك ان ترفع مثل
وان تنصبها باعتبارين عنده والاحسن ان يقدر له مصدر مناسب كما قدره الناس وهو مثل ذلك الجعل اي جعل الصدر ضيقا
حرجا يجعل الله الرجس كذا قدره مكي وغيره ويجعل يحتمل ان يكون بمعنى الفي وهو الظاهر فيتعدى لواحد بنفسه وللاخر بحرف الجر
وكذلك تعدت هنا بعلى والمعنى كذلك يلقي الله العذاب على الذين لا يؤمنون ويجوز ان يكون بمعنى صير اي يصيره مستعليا
عليهم محيطا بهم والتقدير الصابغ مستقرا عليهم قال ابن عباس رضي الله عنه الرجس هو الشيطان يسلط عليه وقال الكلبي هو الماثم
وقال مجاهد الرجس الا خير فيه وقال عطا الرجس العذاب مثل الرجز وقيل هو النجس وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الاخرة
قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما الاية هذا اشارة الي ما تقدم تقريره وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك
الداعية من الله تعالى توجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وسماه صراطا لان العلم به يؤدي الي العلم بالتوحيد
الحق وقيل هذا اشارة الي الذي انت عليه يا محمد طريق ربك ودينه الذي ارتضى لنفسه مستقيما لا عوج فيه وهو الاسلام وقال
ابن مسعود وهذا اشارة الي القران **قوله** مستقيما حال من صراط والعامل فيه شيئان اما ها لما فيها من معنى التنبيه واما اذا لما فيها
من معنى الاشارة وهي مؤكدة لا مبينة لان صراط الله لا يكون الا كذلك قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا
وذلك ان هذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قايما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل

لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائماً هذا زيد ويجوز ضاحكاً جاء زيد ثم قال تبارك وتعالى قد فصلنا الآيات أي ذكرناها فصلاً فصلاً بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر وقوله تعالى لقوم يذكرون قال ابن الخطيب والذي أظنه والعلم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لأنه تقدم في عقل كل أحد أن أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر إلا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر **قوله تعالى** لهم دار السلام عند ربهم يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة فلا محل لها كأن سائلاً سأل لما أعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل يذكرون ويحتمل أن يكون وصفاً لقوم وعلى هذين الوجهين فيجوز أن يكون الحال أو الوصف الجار والمجرور فقط ويرتفع دار السلام بالفاعلية وهذا عندهم أولى لأنه أقرب إلى المفرد من الجملة والأصل في الوصف والحال والخبر الإفراد فما قرب إليه فهو أولى وعند ربهم حال من دار والعامل فيها الاستقرار في لهم ويجوز أن ينتصب بالاستقرار الحاصل لهم عند نفس السلام لأنه مصدر أي يسلم عليهم عند ربهم أي في جنته ويجوز أن ينتصب بالاستقرار في لهم وقوله وهو وليهم يحتمل أيضاً الاستئناف وأن يكون حالاً أي لهم دار السلام والحال أن الله وليهم وناصرهم بما كانوا الباء سببية وما بمعنى الذي أو نكرة أو مصدرية **فصل** قيل السلام من أسماء الله تبارك وتعالى والمعنى دار الله كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله وقيل السلام صفة الدار بمعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة ولذاذ ولذاذة وقيل السلام جمع السلامة وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة بأسرها حاصلة فيها وفي المراد بهذه العندية وجوه أحدها أنها معدة عنده كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة كقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وثانيها أن هذه العندية تشعر بأن هذا الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا ليس قرب بالمكان والجهة فوجب بالشرف والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى كقوله سبحانه فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وثالثها أنها كما في قوله عز وجل في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقوله عز من قائل أنا عند المنكسرة قلوبهم وأنا عند ظن عبدي بي وقال سبحانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال تعالى جزاؤهم عند ربهم وكل ذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبدية بواسطة صفة العندية وقوله سبحانه وهو وليهم يدل على قربهم من الله لأن الولي معناه القريب لا أولى لهم إلا هو ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع العبد من العمل **قوله تعالى** ويوم نحشرهم الآية لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين تعالى حال من يكون بالضد من ذلك ليكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكوراً بعد الوعد قوله ويوم نحشرهم يجوز أن ينتصب بفعل مقدر فقدره أبو البقاء تارة باذكر وتارة بالقول المحذوف العامل في جملة النداء من قوله يا معشر أي ونقول يا معشر يوم نحشرهم وقدره الزمخشري ويوم نحشرهم وقلنا يا معشر كان ما لا يوصف لفظاعته قال أبو حيان وما قلناه أولى يعني من كونه منصوباً بالقول المحكي به جملة النداء قال لأنه يلزم من تقدير الزمخشري حذف جملتين إحداهما جملة وقلنا والأخرى العاملة في الظرف وقدره الزجاج بفعل قول مبني للمجهول فيقال لهم يا معشر يوم نحشرهم وهو معنى حسن كأنه نظر إلى معنى قوله تعالى ولا يكلمهم ولا يزكيهم فبناه للمفعول ويجوز أن ينتصب يوم بقوله وليهم لما فيه من معنى الفعل أي وهو يتولاهم بما كانوا يعملون ويتولاهم يوم نحشرهم وجميعاً حال أو تأكيد على قول بعض النحويين وقرأ حفص يحشرهم بياء الغيبة رداً على قوله ربهم أي ويوم يحشرهم والضمير في يحشرهم يعود إلى الجن والإنس يجمعهم في موقف القيامة وقيل يعود إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن **قوله تعالى** يا معشر في محل نصب بذلك القول المضمر وقلنا وعلى تقدير الزجاج يكون في محل رفع لقيامه مقام الفاعل المنوب عنه والمعشر الجماعة والجمع معاشر لقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الأنبياء لا نورث وقال الأودي • فينا معاشر لن يبنوا لقومهم • وإن بنى قومهم ما أفسدوا عادوا • قال • وأبغض من وضعت إليه فيه • لساني معشر عنهم أذود • **قوله تعالى** من الإنس في محل نصب على الحال أي أولياؤهم حال كونهم من الإنس ويجوز أن يكون لبيان الجنس لأن أولياءهم كانوا إنساً وجناً والتقدير أولياؤهم الذين هم الإنس والمعنى استكثرتم من الإنس بالإضلال والإغواء أي أضللتم كثيراً وربنا حذف منه حرف النداء **قوله تعالى** قالت أولياؤهم من الإنس يعني أولياء الشياطين الذين أطاعوهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال الكلبي استمتاع الإنس بالجن هو الرجل إذا سافر ونزل بأرض قفر وخاف على نفسه من الجن قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت في جوارهم وأما استمتاع الجن بالإنس هو أنهم قالوا قد سدنا الإنس مع الجن حتى عاذوا بنا فيزدادوا شرفاً في قومهم وعظماً في أنفسهم كقوله تعالى وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن وقيل استمتاع الإنس بالجن ما كانوا يلقون إليهم من الأراجيف والسحر والكهانة وتزيينهم لهم الأمور التي يهوونها وتسهيل سبيلها عليهم واستمتاع الجن بالإنس طاعة الإنس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة والمعاصي وقال محمد بن كعب القرظي هو طاعة بعضهم بعضاً وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الإنس خاصة **قوله تعالى** وبلغنا أجلنا قرأ الجمهور أجلنا بالإفراد لقوله سبحانه الذي وقرئ آجالنا بالجمع على أفعال الذي بالإفراد والتذكير هو نعت للجمع وقال أبو علي هو جنس أوقع الذي موقع التي قال أبو حيان وإعرابه عندي بدل كأنه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنساً ولا يكون إعرابه نعتاً لعدم المطابقة بينهما وفيه نظر لأن المطابقة تشترط في البدل أيضاً وكذلك النحاة على قول النابغة •

توهمت

توهمت آيات لها فعرفتها • لستة أعوام وذا العام سابع •
رماد ككحل العين لأياً أبينه • ونؤي كجذم الحوض أثلم خاشع •

فرماد ونؤي معطوفان على آيات أو رماد ونؤي لا بدل من آيات لعدم المطابقة ولذلك لم يرويا إلا مرفوعين لا منصوبين **فصل** معنى الآية أن ذلك الاستمتاع كان إلى أجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا في ذلك الأجل فقيل هو وقت الموت وقيل وقت البعث والقيامة والذين قالوا بالقول الأول قالوا إنه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فإنه يموت بأجله لأنهم أقروا بأنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تبارك وتعالى النار مثواكم أي المقام والمقر والمصير **قوله** خالدين فيها منصوب على الحال وهي حال مقدرة وفي العامل فيها ثلاثة أوجه أحدها أنه مثواكم لأنه هنا اسم مصدر لا اسم مكان والمعنى النار ذات ثوائكم أي إقامتكم في هذه الحال وكذلك رد الفارسي المثوى عندي في الآية على الزجاج حيث قال المثوى المقام أي النار مكان ثوائكم أي إقامتكم قال الفارسي المثوى عندي في الآية اسم المصدر دون المكان لحصول الحال معملاً فيها واسم المكان لا يعمل عمل الفعل لأنه لا معنى للفعل فيه وإذا لم يكن مكاناً ثبت أنه مصدر والمعنى النار ذات إقامتكم فيها خالدين فالكاف والميم في المعنى فاعلون وإن كان في اللفظ خفضاً بالإضافة ومثله قول الشاعر • وما هي إلا في إزار وعلقة • مغار ابن همام على حي خثعما • وهذا يدل على حذف المضاف والمعنى وما هي إلا إزار وعلقة وقت إغارة ابن همام ولذلك عداه بعلى ولو كان مكاناً لما عداه فثبت أنه اسم مصدر لا مكان فهو كقولك أتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج ثم قال فإنما حسن ذلك في المصادر لمطابقتها الزمان ألا ترى أنه منقض غير باق كما أن الزمان كذلك والثاني أن العامل فيها فعل محذوف أي مثوون فيها خالدين ويدل على هذا الفعل المقدر مثواكم ويراد بمثواكم مكان الثواء وهذا جواب عن قول الفارسي المعترض به على الزجاج الثالث قال أبو البقاء إن العامل معنى الإضافة ومعنى الإضافة لا يصلح أن يكون عاملاً البتة فليس بشيء **قوله** إلا ما شاء الله اختلفوا في المستثنى فقال الجمهور هو الجملة التي يليها وهو قوله النار مثواكم خالدين فيها وسيأتي بيانه وقال أبو مسلم هو مستثنى من قوله وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا أي إلا من أهلكته واخترمته قبل الأجل الذي سميته لكفره وضلاله ورد الناس عليه هذا المذهب من حيث الصناعة ومن حيث المعنى أما الصناعة فمن وجهين أحدهما أنه لو كان الأمر كذلك لكان التركيب إلا ما شئت ليطابق قوله أجلت والثاني أنه قد فصل بين المستثنى والمستثنى منه بقوله قال النار مثواكم خالدين فيها ومثل ذلك لا يجوز وأما المعنى فلأن القول بالأجلين أجل الاخترام والأجل المسمى باطل لدلائل تقررت في غير هذا الكتاب ثم اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وذهب مكي بن أبي طالب إلى أنه من آمن منكم في الدنيا لقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى فإنهم قد ذاقوها في الدنيا كذلك هذا لكن الذين شاء الله أن يؤمنوا منكم في الدنيا وفيه بعد وزعم آخرون إلى أنه متصل ثم اختلفوا في المستثنى منه ما هو فقال قوم هو ضمير المخاطبين في قوله مثواكم أي إلا من آمن في الدنيا من كان من هؤلاء الكفرة قاله ابن عباس رضي الله عنهما وما هاهنا بمعنى من التي للعقلاء وساغ وقوعها هنا لأن المراد بالمستثنى نوع وصفة وما تقع على أنواع من يعقل وقد تقدم تحقيقه في قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولكن قد استبعد هذا من حيث إن المستثنى مخالف للمستثنى منه في زمان الحكم عليهما ولا بد أن يشتركا في الزمان لو قلت قام القوم إلا زيداً فإنه لم يقم ولا يصح أن يكون المعنى فإنه سيقوم في المستقبل ولو قلت سأضرب القوم إلا زيداً كان المعنى فإني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى فإني ضربته فيما مضى اللهم إلا أن يجعل استثناء منقطعاً كما تقدم وذهب قوم إلى أن المستثنى منه زمان ثم اختلف القائلون بذلك فمنهم من قال ذلك الزمان هو مدة إقامتهم في البرزخ أي القبور وقيل هي المدة التي بين حشرهم إلى دخولهم النار وهذا قول الطبري وقد ساغ ذلك من حيث العبارة لقوله النار مثواكم لا يخص بالمستقبل الزمان دون غيره وقال الزجاج هو مجموع الزمانين أي مدة إقامتهم في القبور وحشرهم إلى دخولهم النار وقال الزمخشري إلا ما شاء الله أن تخلدون في عذاب النار إلى عذاب الزمهرير فقد روي أنهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يقطع أوصالهم فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم وقال قوم إلا ما شاء الله هم العصاة الذين يدخلون النار من أهل التوحيد ووقعت ما عليهم لأنهم نوع كأنه قيل إلا النوع الذي دخلها من العصاة فإنهم لا يخلدون فيها والظاهر أن هذا الاستثناء حقيقة بل يجب أن يكون كذلك وزعم الزمخشري أنه يكون من باب قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب أن ينفس عن خناقه أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التشديد والتعقيب والتعنيف فيكون قوله إلا إذا شئت من أشد الوعيد قال شهاب الدين ولا حاجة إلى ادعاء ذلك مع ظهور معنى الاستثناء فيه وارتكاب المجاز وإبراز ما لم يقع في صورة الواقع وقال الحسن البصري إلا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب فجعل المستثنى من جنسهم وهو أبعدها تقدم وقال الفراء وإليه نحا الزمخشري المعنى إلا ما شاء الله من زيادة في العذاب وقال غيره إلا ما شاء الله من النكال وكل هذا إنما يتمشى على الاستثناء المنقطع وقال أبو حيان وهذا راجع إلى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام إذ المعنى يعذبون في النار خالدين فيها إلا ما شاء الله من العذاب الدائم الزائد على النار فإنه يعذبهم به ويكون إذ ذاك استثناء

منقطعا او العذاب الزايد على عذاب النار لمدة برزخ تحت عذاب النار قال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثناء ان يكون
مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ولامته وليس مما يقال يوم القيمة والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ مومن في علم الله تعالى
كانه لما اخبرهم ان يقال للكفار النار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يومن ممن يرونه يومئذ كافرا ويقع على صفة من يعقل ويويد هذا التاويل
اتصال قوله ان ربك حكيم عليم اي بمن يمكن ان يومن منهم قال ابو حيان وهو تاويل حسن وكان قد قال قبل ذلك والظاهر ان هذا
الاستثناء من كلام الله تعالى للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية مرتبا على ما تقدم فكيف يحسن بنا حكم
عليه بانه خلاف الظاهر من غير قرينة قوية مخرجة اللفظ عن ظاهره **قوله تعالى** ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب
وعقاب وساير وجوه المجازاة كانه يقول سبحانه انما حكمت لهولاء الكفار بعذاب النار لعلمي بانهم يستحقون ذلك وقيل عليم بالذي
استثناه وبما في قلوبهم من البر والتقوى **قوله تعالى** وكذلك نولي بعض الظالمين اي كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم
ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في النصرة والمعونة وقيل نسلط بعضهم على بعض فناخذ من الظالم بالظالم كما جاء من اعان ظالما
سلطه الله عليه قال قتادة نجعل بعضهم اولياء بعض فالمومن ولي المومن والكافر ولي الكافر حيث كان وروى معمر عن قتادة نتبع
بعضهم بعضا في النار من الموالاة وقيل معناه نولي ظلمة الجن ظلمة الانس ونولي ظلمة الانس ظلمة الجن اي نكل بعضهم الى بعض كقوله تبارك
وتعالى نوله ما تولى وهي نعت لمصدر محذوف او في محل رفع اي الامر مثل تولية بعض الظالمين وهو راي الزجاج في غير موضع **روى** الكلبي
عن ابي صالح في تفسيرها هو ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم **روى** مالك
ابن دينار رحمه الله قال جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني
جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم وقوله بما كانوا يكسبون من الظلم **قوله تعالى**
يا معشر الجن والانس الم ياتكم الاية هذه الاية بقية توبيخ الكفار يوم القيمة قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد وتحصل بينهم
معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر **قوله** منكم في محل رفع صفة لرسل فيتعلق بمحذوف وقوله يقصون يحتمل ان يكون صفة ثانية
وجاءت كذلك مجيئا حسنا حيث تقدم ما هو قريب من المفرد على الجملة ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما
هو رسل وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف والثاني انه الضمير المستتر في منكم وقوله رسل منكم زعم الفراء انه لا بد من حذف اي الم
ياتكم رسل من احدكم يعني من جنس الانس قال كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرج من الملح وجعل القمر فيهن نورا وانما
هو في بعضها فالتقدير يخرج من احدهما وجعل القمر في احداهن فحذف للعلم به وانما احتاج الفراء الى ذلك لان الرسل عنده مختصة
بالانس يعني انه لم يبعث الله الى الجن رسولا منهم بل انما ارسل اليهم رسولا من الانس كما يروى في التفسير وعليه قام الاجماع
ان النبي صلى الله عليه وسلم مرسل للانس والجن وهذا هو الحق اعني ان الجن لم يرسل منهم الا بواسطة رسالة الانس كما جاء في الحديث من الجن
الذين لما سمعوا القران ولوا الى قومهم منذرين ولكن لا احتياج الى تقدير مضاف وان قلنا ان رسل الجن من الانس للمعنى الذي ذكرنا
وهو انه يطلق عليهم رسل مجازا لكونهم رسلا بواسطة الانس وزعم قوم منهم الضحاك ان الله ارسل الى الجن رسولا منهم يسمى يوسف
وقال ابن الخطيب ودعوى الاجماع في هذا بعيد لانه يتعذر انعقاد الاجماع مع حصول الاختلاف قال ويمكن ان يحتج الضحاك بقوله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب
في حكم الله تعالى ان يجعل رسل الانس من الانس ليكمل الاستيناس وهذا المعنى حاصل في الجن فوجب ان يكون رسل الجن من الجن لتزول
النفرة ويحصل كمال الاستيناس وقال الكلبي كانت الرسل قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون الى الانس والجن جميعا
وقال مجاهد الرسل من الانس والنذر من الجن ثم قرا ولوا الى قومهم منذرين وهم قوم يسمعون كلام الرسل فيبلغون الجن ما سمعوا
وليس للجن رسل ثم قال يقصون عليكم اياتي اي يقرون عليكم كتبي وينذرونكم لقاء يومكم هذا وهو يوم القيمة يوم طويل والاحوال
فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب
في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا اي انهم انما وقعوا في الكفر بسبب ان الحيوة الدنيا غرتهم حتى لم يومنوا وشهدوا على
انفسهم انهم كانوا كافرين وحمل مقاتل قوله وشهدوا على انفسهم بانه تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصوده دفع
التكرار من الاية وهذه الاية تدل على انه لا تكليف قبل ورود الشرع والا لم يكن لهذا التعليل فايدة **قوله تعالى**
ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر اي ذلك الامر الثاني عكسه اي الامر ذلك الثالث انه
منصوب باضمار فعل اي فعلنا ذلك وانما يظهر المعنى اذا عرف المشار اليه وهو يحتمل ان يكون اشارة الى السوال المفهوم من
من قوله تعالى الم ياتكم وقوله ان لم يكن يجوز فيه وجهان احدهما انه على حذف لام العلة اي ذلك الامر لاجل ان قصصنا او ذلك
الاتيان او ذلك السوال لاجل ان لم يكن فلما حذفت اللام احتمل موضعها الجر والنصب كما عرف مرارا والثاني ان يكون بدلا من
ذلك قاله الزمخشري وذلك ان تجعله بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين فيجوز
ان يكون في محل رفع او نصب على ما تقدم في ذلك الا ان الزمخشري القايل بالبدلية لم يذكر في محل ذلك الا الرفع على خبر

مبتدا مضمر وان يجوز ان تكون الناصبة للمضارع وان تكون المخففة واسمها ضمير الشان ولم يكن في محل رفع خبرها وهي نظير
قوله ان لا يرجع اليهم قولا وقوله • في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل • وبظلم يجوز فيه وجهان
اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربك اي ومن الضمير في مهلك اي لم يكن مهلك القرى ملتبسا بظلم ويجوز ان يكون حالا
من القرى اي ملتبسة بذنوبها وعليها جاء التفسير والثاني انه يتعلق بمهلك على انه مفعول وهو تعليله قد ذكره ابو البقا وقوله واهلها
غافلون جملة حالية اي لم ينذروا حتى يبعث اليهم رسلا ينذرونهم وقال الكلبي يهلكهم بذنوبهم من قبل ان ياتيهم الرسل وقيل معناه
لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل فيكون قد ظلمهم لان الله سبحانه وتعالى اجرى السنة ان لا ياخذ احدا الا بعد وجود
الذنب وانما يكون مذنبا اذا امر فلم ياتمر ونهي فلم ينته وذلك انما يكون بعد انذار الرسل وهذه الاية تدل على ان لا وجوب ولا
تكليف قبل ورود الشرع **قوله تعالى** ولكل درجات الاية ولكل درجات في الثواب والعقاب على قدر اعمالهم في الدنيا
وحذف المضاف اليه للعلم به اي ولكل من المومنين خاصة وقيل ولكل من الكفار خاصة لانها جاءت عقيب خطاب الكفار الا انه
يبعد قوله درجات وقد يقال ان المراد بالدرجات هنا المراتب وان غلب استعمالها في الخير وما ربك بغافل عما يعملون قرا العامة بالغيبة
ردا على قوله ولكل درجات وقرا ابن عامر بالخطاب مراعاة لما بعده من قوله يذهبكم من بعدكم كما انشاكم **قوله تعالى** وربك الغني
ذو الرحمة الاية لما بين تعالى ثواب المطيعين وعقاب العاصيين وبين ان لكل قوم درجة مخصوصة في الثواب والعقاب
بين انه غير محتاج الى ثواب المطيعين ولا ينتقص بمعصية المذنبين بانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان
رحمته عامة كاملة قال ابن عباس رضي الله عنهما ذو الرحمة باوليايه واهل طاعته **قوله** وربك الغني يجوز ان يكون
الغني ذو الرحمة خبران او وصفان وان يشا وما بعده خبر الاول ويكون الغفور وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبر ثان
او مستانف **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية دالة على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وكونه رحيما محسنا
بعباده لانه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى متعال عن فعل القبيح وتقريره
من ثلاثة اوجه احدها ان في الحوادث ما يكون قبيحا كالظلم والسفه والكذب والعبث وهذا غير مذكور في الاية لغاية ظهوره وثانيها
انه سبحانه وتعالى عالم بالمعلومات لقوله تعالى وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها ان الله سبحانه وتعالى غني عن الحاجات
لقوله تعالى وربك الغني واذا ثبتت هذه الثلاث المقدمات ثبت انه عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا امتنع
كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما ان يكون اقدامه لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه
جاهلا بقبح القبايح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبيح فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة
وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فحينئذ انتفى الظلم عن الله تبارك وتعالى فما الفايدة
في التكليف قال ابن الخطيب والجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما قرر في كتب الكلام **قوله تعالى** ان يشا يذهبكم فقيل
المراد يهلككم يا اهل مكة وقيل يميتكم وقيل يحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف ويستخلف من بعد ذهابكم لان الاستخلاف لا يكون
الا على طريق البدل **قوله تعالى** ما يشا يجوز ان تكون ما واقعة على ما هو من جنس الادميين وانما اتى بما وهي لغير العقلا
للابهام الحاصل ويجوز ان تكون واقعة على غير العاقل وانه ياتي بجنس اخر ويجوز ان تكون واقعة على النوع من العقلا كما تقدم
قوله تعالى كما انشاكم فيه وجهان احدهما انه مصدر على غير المصدر لقوله ويستخلف لان معنى يستخلف ينشي والثاني انه نعت
مصدر محذوف تقديره استخلافا مثل ما انشاكم **قوله تعالى** من ذرية متعلق بانشاكم وفي من هذه اوجه احدها انها لابتداء
الغاية اي ابتدا انشاكم من ذرية قوم والثاني انها تبعيضية قاله ابن عطية والثالث بمعنى البدل قاله الطبري وتبعه مكي ابن ابي طالب
هي كقولك اخذت من ثوبي درهما اي بدله وعوضه وكون من بمعنى البدل قليل او ممتنع وما ورد منه ماول كقوله تعالى لجعلنا منكم
ملايكة اي بدلكم وقوله • وجارية لم تاكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا • اي بدل البقول والمعنى
من اولاد قوم متقدمين اصلهم ادم وقال الزمخشري من اولاد قوم اخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه السلام
وقرا ابي بن كعب ذرية بالذال وابان بن عثمان ذرية بتخفيف الرا مكسورة وروي عنه ذرية بوزن ضربة كما تقدم تخفيفه وقرا زيد
ابن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان **قوله تعالى** ان ما توعدون لات ما بمعنى الذي وليست الكافة وتوعدون
صلتها والعايد محذوف اي ما توعدونه ولات خبرها مؤكدا باللام قال الحسن ما توعدون من مجي الساعة لانهم كانوا يكذبون الحشر وقيل
يحتمل الوعد والوعيد ولما ذكر الوعد جزم بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة
والاحسان غالب **قوله تعالى** قل يا قوم اعملوا على مكانتكم الاية لما بين ان ما توعدون لات امر رسوله بعده ان يهدد من ينكر
البعث من الكفار وقرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القران اي على تمكنكم وقال عطا على حالاتكم التي انتم عليها والباقون
مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامور مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال الا ان الغالب
هو الاول فمن افرد فلارادة الجنس ومن جمع فليطابق ما بعده فان المخاطبين جماعة وقد اضيف اليهم وقد علم ان لكل واحد

مكانة قال الزمخشري المكانة تكون مصدراً يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان مكاناً ومكانة ومقاماً ومقامة
فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ان يراد اعملوا على حالكم التي انتم عليها
يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه واختلف في ميم مكان ومكانة فقيل
هي اصلية وهما من مكن يمكن وقيل هما من الكون والميم زائدة فيكون المعنى على الاول اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم
قال معناه الزجاج وعلى الثاني اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها **قوله تعالى** اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها
والمعنى اثبتوا على عداوتكم وكفركم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وهذا امر تهديد
لقوله اعملوا ما شئتم **قوله تعالى** من تكون له يجوز في هذه وجهان احدهما ان تكون موصولة وهو الظاهر فهو في محل نصب مفعولاً
به وعلم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى العرفان والثاني ان تكون استفهامية فيكون في محل رفع بالابتدا ويكون له عاقبة الدار
تكون اسمها وخبرها في محل رفع خبراً لها وهي وخبرها في محل نصب اما سادّها مسدّ مفعول واحد ان كان علم عرفانية واما سادّها مسد اثنين
ان كانت يقينية وقرأ الاخوان من يكون له عاقبة الدار ههنا وفي القصص بالياء والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان فان تأنيثها
غير حقيقي وقد تقدم ذلك في قوله ولا يقبل منها شفاعة وقوله انه لا يفلح الظالمون قال ابن عباس رضي الله عنه اي لا يسعد من كفر بي واشرك
وقال الضحاك لا يفوز **قوله تعالى** وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً الاية لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث
ذكر بعده انواعاً من جهالتهم تنبيهاً على ضعف عقولهم وتنفيراً للعقلاء عن الالتفات الى كلامهم فمن جملتها انهم جعلوا لله من حرثهم
ومن انعامهم نصيباً وجعل هنا بمعنى صيّر فيتعدى لاثنين اولهما نصيباً والثاني قوله لله ومما ذرأ يجوز ان تتعلق بالجعل وان
تتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لنصيباً فلما قدم عليه انتصب حالاً والتقدير وجعلوا نصيباً مما ذرأ الله ومن الحرث والانعام
نصيباً ويجوز ان يتعلق بذرأ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الموصولة او من عائدها المحذوف وفي الكلام حذف مفعول
اقتضاه التقسيم والتقدير وجعلوا لله نصيباً من كذا ولشركائهم نصيباً منه يدل عليه ما بعده من قوله فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا
لشركائنا وقوله بزعمهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقالوا اي فقالوا ذلك القول بزعمهم لا بيقين واستبصار وقيل هو متعلق بما تعلق
به الاستقرار من قوله لله وقرأ العامة بفتح الزاي من زعمهم في الموضعين وهذه لغة الحجاز وهي الفصحى وقرأ الكسائي بزعمهم بالضم
وهي لغة بني اسد وهل الفتح والضم بمعنى او المفتوح مصدر والمضموم اسم خلاف مشهور وقرأ ابن ابي عبلة بزعمهم بفتح الزاي والعين
وفيه لغة رابعة لبعض قيس وبني تميم وهي كسر الزاي ولم يقرأ بهذه اللغة فيما علمنا وقد تقدم تحقيق الزعم وقوله لشركائنا يجوز فيه
وجهان احدهما ان الشركاء من الشرك ويعنون به الهتهم التي اشركوا بينها وبين الباري تعالى في العبادة وليست الاضافة الى الفاعل ولا
الى المفعول بل هي اضافة تخصيص والمعنى الشركاء الذين اشركوا بينهم وبين الله في العبادة والثاني ان الشركاء من الشركة ومعنى كونهم سموا
الهتهم شركاهم انهم جعلوها شركاء في اموالهم وزروعهم وانعامهم ومتاجرهم وغير ذلك فتكون الاضافة اضافة لفظية
اما الى المفعول اي شركائنا الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا **فصل**
قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيباً وللاوثان نصيباً فما كان للصنم انفقوه
على الاصنام وخدمها وما جعلوه لله اطعموه الصيفان والمساكين ولا ياكلوا منه البتة وان سقط من نصيب الاوثان تركوه وقالوا
فيما جعلوه لله ردوه الى الاوثان وقالوا انها محتاجة وان سقط شيء مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن
هذا وقال الحسن والسدي كانوا اذا هلك وانتقص شيء مما جعلوه للاصنام جبروه بما جعلوه لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز
وجل وقال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه وقال قتادة اذا اصابهم
القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم وقال مقاتل ان زكى ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وان زكى
نصيب الله ولم يزك نصيب الالهة اخذوا نصيب الله وقالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى فاعطوه للسدنة فذلك
قوله فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله تعالى يعني الى المساكين وانما قال الى الله تعالى لانهم كانوا يفرزونه
لله ويسمونه نصيب الله تعالى وما كان لله فهو يصل اليهم **قوله تعالى** ساء ما يحكمون قد تقدم نظيره وقد اعربها
الحوفي هنا فقال ما بمعنى الذي والتقدير ساء الذي يحكمون فحكمهم مبتدأ وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه ويجوز ان تكون
ما تمييزاً على مذهب من يجيز ذلك في بئسما فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكماً حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان الغرض
الابهام ولكن في الكلام حذف يدل عليه ما والتقدير ساء ما ما يحكمون فحذف ما الثانية قال شهاب الدين وما هذه ان كانت موصولة
فمذهب البصريين ان حذف الموصول لا يجوز وقد عرف ذلك وان كانت نكرة موصوفة ففيه نظر لانه لم يعهد حذف ما نكرة موصوفة
وقال ابن عطية وما في موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه ان يجري ساء هنا مجرى نعم وبئس لان المفسر هنا مضمر
ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وانما اتجه ان يجري مجرى بئس في قوله ساء مثلاً القوم لان المفسر ظاهر في الكلام قال ابو حيان
وهذا كلام من لم يرسخ قدمه في العربية بل شدا فيها شيئاً يسيراً لانها اذا اجريت ساء مجرى بئس كان حكمها حكمها سواء لا يختلف في شيء البتة

من فاعل ظاهر او مضمر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح او الذم والتمييز منها لدلالة الكلام عليه فقوله لان
المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق قول ساقط ودعواه الاتفاق على ذلك مع ان الاتفاق على خلافه عجب عجاب **قوله تعالى**
وكذلك زين هذا في محل نصب نعتاً للمصدر محذوف كنظائره فقدره الزمخشري تقديرين فقال ومثل ذلك التزيين البليغ الذي
علم من الشياطين قال ابو حيان قال ابن الانباري ويجوز ان يكون ذلك مستانفاً غير مشار به الى ما قبله نقله الواحدي عنه ثم قال ذلك
اشارة الى ما نعاه عليهم من قسمهم ما قسموا بالجهل فكانه قيل ومثل ذلك الذي اتوه في القسم جهلاً وخطأ زين لكثير من المشركين فيه تزيين الشركاء
بخطائهم في القسم وهذا معنى قول الزجاج وفي هذه الاية قراءات كثيرة والمتواتر منها ثنتان الاولى قراءة العامة زين مبنياً للفاعل
وقتل نصباً على المفعولية واولادهم خفضاً بالاضافة وشركاؤهم رفع على الفاعلية وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ
ابن عامر زين مبنياً للمفعول قتل رفعاً على ما لم يسم فاعله اولادهم نصباً على المفعول بالمصدر شركائهم خفضاً على اضافة المصدر اليه
فاعلاً وهذه القراءة متواترة صحيحة وقد تجرأ كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي وهو اعلى القراء السبعة سنداً واقدمهم هجرة اما علو
سنده فانه قرأ على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي ونقل يحيى الذماري انه قرأ
على عثمان نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ
عن اصحاب اصحابه وترجمته متسعة وانما ذكرنا ذلك تنبيهاً على خطأ من رد قراءته ونسبه الى اللحن او اتباع مجرد المرسوم فقط قال ابو جعفر
النحاس وهذا يعني الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وغيره لا يجوز في شعر ولا غيره وهذا خطأ من ابي جعفر لما ياتي من لسان العرب
وقال ابو علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها يعني ابن عامر كان اولى لانهم لم يفصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
في الكلام مع اتساعهم في الظروف وانما اجازوه في الشعر قال وقد فصلوا به اي بالظرف في كثير من المواضع نحو قوله تعالى ان فيها قوماً
جبارين وقول الشاعر • على انني بعد ما قد مضى • يكون للهجر حولاً كميلا
وقول الاخر • فلا تلحني فيها فان بحبها • اخاك مصاب القلب جم بلابله
ففصل بين ان واسمها بما يتعلق بخبرها ولو كان بغير الظرف لم يجز الا ترى انك لو قلت ان زيداً عمراً ضارب على ان يكون زيداً منصوباً
بضارب لم يجز فاذا لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه في الكلام بالظرف مع اتساعهم في الكلام وانما يجوز في الشعر
كقوله • كما خط الكتاب بكف يوماً • يهودي يقارب او يزيل •
فان لا يجوز بالمفعول الذي لم يتسع فيه في الكلام وانما يجوز بالفصل اجدر ووجه ذلك على ضعفه وقلة الاستعمال انه قد جاء
في الشعر على حد ما قراه قال الطرماح • يطفن بحوزي المراتع لم يرع • بواديه من قرع القسي الكنائن •
وانشد ابو الحسن • زج القلوص ابي مزاده • وقال ابو عبيد وكان عبد الله بن عامر واهل الشام يقرؤونها زين بضم الزاي
قتل بالرفع اولادهم بالنصب شركائهم بالخفض ويتاولونه قتل شركائهم اولادهم فيفرقون بين الفعل وفاعله قال ابو عبيد ولا احب
هذه القراءة لما فيها من الاستكراه والقراءة عندنا هي الاولى لصحتها بالعربية مع اجماع اهل الحرمين والمصرين بالعراق عليها وقال سيبويه
في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار بخفض الليلة على التجوز وبنصب الاهل على المفعولية ولا يجوز يا سارق الليلة اهل الدار الا في
شعر كراهية ان يفصلوا بين الجار والمجرور ثم قال ومما جاء في الشعر قد فصل بينه وبين المجرور قول عمرو بن قميئة • لما رات ساتيدما
استعبرت • لله در اليوم من لامها • وذكر ابياتاً اخر ستاتي ثم قال وهذا قبيح ويجوز في الشعر على هذا مررت بخير وافضل من ثم وقال
ابن جني الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور كثير لكنه من ضرورة الشاعر وقال مكي بن ابي طالب من قرا هذه
القراءة ونصب الاولاد وخفض الشركاء فهي قراءة بعيدة وقد رويت عن ابن عامر ومجازها على التفرقة بين المضاف والمضاف
اليه بالمفعول وذلك انما يجوز عند النحويين في الشعر واكثر ما يكون في الظرف وقال ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال
العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون
الفصل بالظروف في مثل هذا الا في الشعر كقوله • كما خط الكتاب بكف يوماً يهودي • البيت • فكيف بالمفعول في افصح
كلام ولكن وجهها على ضعفها انها وردت في بيت شاذ انشده ابو الحسن الاخفش وهو قوله •
فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده • وبيت الطرماح وهو قوله • من قرع القسي الكنائن • وقال الزمخشري
فاما قراءة ابن عامر فشيء لو كان في مكان الضرورة وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد زج القلوص
ابي مزاده فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القران المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك انه راى في بعض المصاحف
شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرا بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا قال شهاب الدين
وسياتي بيان ما تمنى ابو القاسم ان يقراه ابن عامر وانه قد قرا به فكان الزمخشري لم يطلع على ذلك فلهذا تمناه وهذه الاقوال التي
ذكرتها جميعاً لا ينبغي ان يلتفت اليها لانها طعن في المتواتر وان كانت صادرة عن ائمة اكابر وايضاً فقد انتصر لها من يقابلهم واورد
من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراءة لغة قال ابو بكر بن الانباري رضي الله عنه هذه قراءة صحيحة واذا كانت

العرب فصلت بين المتضايفين بالجملة في قولهم هو غلام ان شاء الله اخيك فان تفصل بالمفرد اسهل وسمع الكسائي قول بعضهم
ان الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها اي صوت ربها والله ففصل بالقسم وهو في قوة الجملة وقرا بعض السلف فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله وفي الحديث عنه عليه السلام فهل انتم تاركو لي صاحبي تاركوا لي امر فيا اي تاركوا صاحبي لي تاركوا
امرا لي وقال ابن جني في كتاب الخصايص بان ما يرد عن العرب مخالف للجمهور واذا اتفق شي من ذلك العربي وفيما جاء به فان كان فصيحا
وكان ما جاء به يقبله القياس فيحسن الظن به لانه يمكن ان يكون قد وقع اليه ذلك من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها
اخبرنا ابو بكر جعفر بن محمد بن ابي الحجاج عن ابي خليفة الفضل بن الحباب قال قال ابن عوف عن ابن سيرين قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه
كان الشعر علم قوم لم يكن لهم اصح منه فجاء في الاسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر فلم يدولوا
الي ديوان مدون ولا الي كتاب مكتوب والفوا ذلك وقد هلك من هلك من العرب بالموت والقتل فحفظوا اقل ذلك وذهب
عنهم كثير قال وحدثنا ابو بكر عن خليفة عن يونس بن حبيب بن ابي عمرو بن العلا قال ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم
وافر الحاكم علم وشعر كثير قال ابو الفتح فاذا كان الامر كذلك لم يقطع على الفصيح يسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا ما وجد طريق الي تعقل
ما يورده اذا كان القياس يعاضده قال شهاب الدين وقراءة هذا الامام بهذه الحيثية بل بطريق الاولي والاحري لو لم يكن متواتر فكيف وهي
متواترة وقال ابن ذكوان سالني الكسائي عن هذا الحرف وما بلغه من قراءتنا فرايته كانه اعجبه ونزع بهذا البيت قوله •

• تنفي يداها الحصى في كل هاجرة • نفي الدراهيم تنقاد الصياريف •

بنصب الدراهيم وجر تنقاد وقد روي بخفض الدراهيم ورفع تنقاد وهو الاصل وهو المشهور في الرواية وقال الكرماني قراءة ابن
عامر وان ضعفت في العربية للاحالة بين المضاف والمضاف اليه تقوية في الرواية عالية انتهى وقد سمع ممن يوثق بعربيته ترك يوما
نفسك وهواها سعي في رداها اي ترك نفسك يوما مع هواها سعي في هلاكها واما ما ورد في النظم بين المتضايفين بالظرف وحرف الجر
وبالمفعول فكثير وبغير ذلك قليل فمن الفصل بالظرف قول الشاعر • فرشني بخير لا اكون ومدحتي • كناحت يوما صخرة بعسيل •

تقديره كناحت صخرة يوما ومثله قول الاخر • كما خط الكتاب بكف يوما يهودي •
وقول الاخر • فقد سالت ام عمرو عن الارض التي تجهل اعلامها • يريد در من لامها اليوم وسابنه ما قيل هو مركب
والاصل سابي وما اسمي بد هذا الجبل لانه لا يدخل عنده قتيل ولا يبرح القتلى وقيل سابند كلا اسم وما مزيد ومثال الجازم قوله

• هما اخوا في الحرب من لا اخا له • اذا خاف يوما نبوة فدعاهما •
وقوله • لانت معتاد في الهيجا مصابرة • يصلى بها كل من عاداك نيرانا •
وقوله • كان اصوات من ايغالهن بنا • اواخر الميس اصوات الفراريج •
وقوله • بين ذراعي وجبهة الاسد • بل عبد القيس منها صدودها •

يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب ولانت معتاد مصابرة في الهيجا وكان اصوات اواخر الميس وعلا بل صدودها ومن الفصل بالمفعول
قول الشاعر • فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده • ويروي فزججتها متمكنا • ويروي فزججتها فتدافعت •

وهذا البيت كما تقدم انشده الاخفش بنصب القلوص فاصلا به بين المصدر وفاعله المعنوي الا ان الفرا قال بعد انشاده
هذا البيت ونحويو اهل المدينة ينشدون هذا البيت بنصب القلوص قال والصواب زج القلوص بالخفض قال شهاب الدين
قول والصواب يحتمل ان يكون من حيث الرواية اي ان الصواب خفضه على الرواية اي ان الصواب خفضه على الرواية الصحيحة وان
يكون من حيث القياس وان لم يرو الا بالنصب وقال في موضع اخر من كتابه معاني القران وهذا مما كان يقوله نحويو اهل الحجاز ولم نجد
مثله في العربية وقال ابو الفتح في هذا البيت فصل بينهما في المفعول به هذا مع قدرته على ان يقول زج القلوص ابي مزاده كقولك
سرني اكل الخبز زيد يعني انه كان ينبغي ان يضيف المصدر الي مفعوله فيبقى الفاعل مرفوعا على اصله وهذا معنى قول الفرا الاولي
والصواب جر القلوص ورفع الفاعل ثم قال ابن جني وفي هذا البيت عندي دليل على قوة اضافة المصدر الي الفاعل عندهم وانه في
نفوسهم اقوى من اضافته الي المفعول الا تراه ارتكب هذه الضرورة مع تمكنه من تركها لا لشي غير الرغبة في اضافة المصدر الي الفاعل دون
المفعول ومن الفصل بالمفعول به ايضا قول الاخر • فداسهم دوس الحصاد الدراس • وحلوا المادب والعرايس •

اي دوس الدراس الحصاد ومثله • يفرك فرك السنبل الكافح • بالقاع فرك القطن المحالج •
يريد فرك المحالج القطن وقول الطرماح • فرادنه فرع القني الكماة • يريد بدفع الكماة القني قال ابن جني في هذا البيت
لم يجد فيه ابدا من الفصل لان القوافي مجرورة بخلاف بيت الاخفش فانه لو خفض القلوص ورفع ابو مزاده لم يخلف فيه قافية ولم يكسر
وزن قال شهاب الدين ولو رفع الكماة في البيت لكان جايزا وان كان القوافي مجرورة ويكون ذلك اقوي وهو ان يكون بعض القوافي
مجرورة وبعضها مرفوعة كقول امري القيس • يجري على العلات سام راسها • روعا معصبها ادسم دام •
ثم قال • جاءت لتنصرني فقلت لها اقصري • اني امرؤ صرعي عليك حرام • اي فان نكاح مطاياها فلما قدم المفعول كقوله

• نعثت اليه من لساني حديقة • سقاها الحيا سقي الرياض السحايب •

اي سقي السحايب الرياض واما الفصل بغير ما تقدم فقليل فمنه الفصل بالفاعل كقوله • غلايل عبد القيس منها صدودها •
ففصل بين غلايل وبين صدودها بالفاعل وهو عبد القيس وبالجار وهو منها كما تقدم بيانه ومثله قول الاخر
قوله • يري اسهما للموت يصمي ولا ينمي • ولا يرعوي عن نقض اهوانا القوم •
فاهوانا فاعل المصدر وهو نقض وقد فصل به بين المصدر وبين المضاف اليه وهو العزم ومثله قول الاخر •

• الحب ايام والداه به • اذا النجلاه فنعم ما نجلا •

يريد ايام اذ والداه ففصل بالفاعل لكونه في محله وهو والداه المرفوع بالحب بين المتضايفين وهما ايام اذ والداه قال ابن خروف
يجوز الفصل بين المصدر والمضاف اليه بالمفعول لكونه في غير محله ولا يجوز بالفاعل لكونه في محله وعليه قراءة ابن عامر قال شهاب الدين
هذا فرق بين الفاعل والمفعول حيث اختص الفصل بالمفعول دون الفاعل من الفصل بغيرهما تقدم ايضا الفصل بالندا كقوله

• وفاق كعب بجير منقذ لك من • تعجيل هلكة والخلد في سقر •
وقول الاخر • اذا ما ابا حفص اتتك رايتها • على شعرا الناس تعلوا قصيدها •
وقول الاخر • كان برذون ابا عاصم • زيد حمار دق باللجام •

يريد وفاق بجير يا كعب واذا ما اتتك يا ابا حفص وكان برذون يا ابا عاصم ومن الفصل ايضا الفصل بالنعت كقول معاوية
يخاطب به عمرو بن العاص • نجوت وقد بل المرادي سيفه • من ابن ابي شيخ الاباطح طالب •
وقول الاخر • ولين حلفت على يديك لاحلفن • بيمين اصدق من يمينك مقسم •

يريد من ابن ابي طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابي طالب ففصل به بين ابي وبين طالب ويريد لاحلفن بيمين مقسم ففصل
بين يمين وبين مقسم ومن الفصل ايضا الفصل بالفعل الملغى قوله • الا يا صاحبي قفا المهارا • تسايل حي ختنه بن نارا •
باي تراه الارضين حلوا • االدبران ام عسفوا الكفارا • يريد اي الارضين تراه حلوا ففصل بقوله تراه بين اي وبين الارضين
ومن الفصل ايضا الفصل بمفعول ليس معمولا للمصدر المضاف الي فاعله كقول الشاعر •

• تسقي امتياحا ندي المسواك ريقتها • كما تضمن ماء المزنة الرصف •

اي تسقي ندا ريقتها المسواك فالمسواك مفعول به ناصبه تسقي فصل به بين ندا وريقتها واذا عرف هذا فقراءة ابن عامر
صحيحة من حيث اللغة كما هي صحيحة من حيث النقل ولا التفات الي قول من قال انه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي
ارسله عثمان بن عفان رضي الله عنه لانه لم يوجد فيه الا كتابة شركايهم باليا وهذا وان كان كافيا في الدلالة على جر
شركايهم فليس فيه ما يدل على نصب اولادهم اذ المصحف مهمل من شكل ونقط فلم يبق له حجة في نصب الاولاد الا النقل
المحض وقد نقل عن ابن عامر انه قرا بجر الاولاد كما سياتي بيانه وتخريجه وايضا فليس رسم شركايهم باليا مختصا بمصحف الشام
بل هي كذلك ايضا في مصحف اهل الحجاز وقال ابو البرهاشم في سورة الانعام في امام اهل الشام واهل الحجاز اولادهم شركايهم
باليا وفي امام اهل العراق شركاوهم ولم يقرا اهل الحجاز بالخفض في شركايهم لان الرسم سنة متبعة قد توافقها التلاوة وقد لا
توافقها الا ان ابا شامة قال قلت ولم يرسم كذلك الا باعتبار قراتين فالمضموم عليه قراءة معظم القراء قال والمشركايهم
بالخفض فيحتمل قراءة ابن عامر وسياتي كلام ابي شامة بعد بتمامه في موضعه وانما اخذت منه الحاجة هنا فقول ان كل قراءة
تابعة لرسم مصحفها لشكل بما ذكرنا من ان مصحف الحجاز بين باليا مع انهم لم يقرؤا بذلك وقد نقل ابو عمرو الداني ان شركايهم باليا
انما هو في مصحف الشام اولادهم شركايهم دون مصاحف الامصار فقال في مصحف الشام اولادهم شركايهم باليا وفي ساير المصاحف شركاوهم
بالواو وقال شهاب الدين هذا هو المشهور عند الناس اعني اختصاص اليا بمصاحف الشام ولكن ابو البرهاشم ثقة ايضا فيقبل ما ينقله
وقد تقدم قول الزمخشري والذي حمله على ذلك ان راي في بعض المصاحف شركايهم باليا وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده
اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول
على فاعله نحو اعجبني ضرب عمروا زيد فكذا في الاضافة وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع شدة الاتصال بينهما اكثر
من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة وما زايدة في اللفظ فكانها ساقطة فيه لسقوطها
في المعنى والمفعول المقدم هو غير موضعه معنى فكانه مؤخر لفظا ولا التفات الي قول من زعم انه لم يات في الكلام المنثور مثله لانه
ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع ولو نقل الي هذا الزاعم انه استعمله في النثر لرجع اليه فماله
لا يكتفي بناقل القراءة من التابعين عن الصحابة ثم الذي حكاه ابن الانباري يعني مما تقدم حكايته من قولهم هو غلام ان شاء الله
اخيك فيه الفصل في غير الشعر بجملة وقرا ابو عبد الرحمن السلمي والحسن البصري وعبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا للمفعول
قتل رفعا على ما تقدم اولادهم خفضا بالاضافة شركاوهم رفعا وفي رفعه تخريجان احدهما وهو تخريج سيبويه انه مرفوع

بفعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم لقوله سبحانه وتعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال وكقول الآخر ●
ليبك يزيد ضارع لخصومة ● والثاني خرجه قطرب وهو أن يكون شركاؤهم رفعا على الفاعلية بالمصدر والتقدير زين
للمشركين أن قتل أولادهم شركاؤهم كما تقول حبب إلي ركوب الفرس زيد والفرق بين التخريجين أن التخريج الأول يؤدي إلى أن تكون هذه
القراءة في المعنى كالقراءة المنسوبة للعامة في كون الشركاء مزينين للقتل وليسوا قاتلين ولكن ذلك على سبيل المجاز لأنهم لما زينوا
قتلهم لآبائهم وكانوا سببا فيه نسب إليهم القتل مجازا وقال أبو البقاء ويمكن أن يقع منهم القتل حقيقة وفيه نظر لقوله زين والإنسان
وإنما يزين له فعل نفسه لقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال غيره عبد الله وقرأ أهل الشام كقراءة ابن عامر إلا
أنهم خفضوا أولادهم أيضا وتخريجها أن يجعل شركائهم بدلا من أولادهم بمعنى أنهم شركوهم في النسب والمال وغير ذلك قال الزجاج
وقد رويت شركايهم بالياء في بعض المصاحف ولكن لا يجوز إلا على أن يكون شركاؤهم من نعت الأولاد لأن أولادهم شركاؤهم في أموالهم
وقال الفراء بعد أن ذكر فيه قراءة العامة وهي زين مبنيا للفاعل شركاؤهم مرفوعا على أنه فاعل وقرئ زين مبنيا للمفعول
شركاؤهم رفعا على ما تقدم من أنه بإضمار فعل وفي مصحف أهل الشام شركايهم بالياء فإن تكن مثبتة عن الأولين فينبغي أن يقرأ زين
ويكون الشركاء هم الأولاد لأنهم منهم في النسب والميراث وإن كانوا يقرؤون زين يعني بفتح الزاي فلست أعرف وجهها إلا أن يكونوا آخذين
فيها بلغة قوم يقولون أتيتها عشايانا ويقولون في تثنية حمراء حمرايان فهذا وجه أن يكونوا أرادوا زين لكثير من المشركين قتل أولادهم
شركايهم يعني بياء مضمومة يعني لأن شركاؤهم فاعل كما في القراءة العامة قال فإن شئت جعلت زين فعلا إذا فتحته لا يلبس ثم
تخفض الشركاء باتباع الأولاد وقال أبو شامة يعني تقدير الكلام زين مزين فقد اتجه شركايهم بالجر أن يكون نعتا للأولاد سواء قرئ
زين بالفتح أو بالضم وقرأت فرقة من أهل الشام ورويت عن ابن عامر أيضا زين بكسر الزاي بعدها ياء ساكنة على أنه فعل ماض
مبني للمفعول على حد قيل وبيع وقتل مرفوع على ما لم يسم فاعله وأولادهم بالنصب شركايهم بالخفض والتوجيه واضح مما تقدم فهي
القراءة الأولى سواء غاية ما في الباب أنه أخذ من الثلاثي وبني للمفعول فأعل بما قد عرف في أول البقرة واللام في قوله لكثير من المشركين
قتل أولادهم شركايهم يعني بياء مضمومة يعني لأن شركاؤهم فاعل كما مر في القراءة العامة قال فإن شئت جعلت زين فعلا إذا
فتحته واللام في قوله لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذا اللام في قوله ليردوهم فإن قيل كيف تعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى
واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف **فالجواب** أن معناهما مختلف فإن الأولى للتعدية والثانية للعلية وقال
الزمخشري إن كان التزيين من الشياطين فهي للصيرورة يعني أن الشياطين تفعل التزيين وغرضهم بذلك الإرداء فالتعليل فيه
واضح وأما السدنة فإنهم لم يزينوا لهم ذلك وغرضهم إهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم إلى الإرداء أتى باللام الدالة على العاقبة
والمآل **فصل** كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر والتزويج واختلفوا في المراد بالشركاء
فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمروهم بأن يقتلوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لأنهم اتخذوها شركاء كما لقوله
تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تدعون من دون الله وقال الكلبي الشركاء سدنة آلهتهم وخدامهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار
قتل أولادهم وكان الرجل في الجاهلية يحلف بالله تعالى إن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله
وسميت السدنة شركاء لقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تدعون من دون كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد وقوله
ليردوهم الإرداء في لغة العرب الإهلاك إن كدت لتردين قال ابن عباس رضي الله عنهما ليردوهم في النار واللام ها هنا لام العاقبة
كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وليلبسوا عليهم دينهم أي يخلطوا عليهم دينهم قال ابن عباس ليدخلوا عليهم الشك في دينهم
وكانوا على دين إسماعيل فرجعوا عنه بلبس الشيطان أو ليلبسوا عطف على ليردوا وعلل التزيين بشيئين بالإرداء أو بالتخليط وإدخال الشبهة
عليهم في دينهم إذا دخلت عليه فيه الشبهة وخلطته فيه وقد تقدم بيانه في قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وقرأ النخعي وليلبسوا
بفتح الباء فقيل هي لغة في المعنى المذكور تقول لبست عليه الأمر بفتح الباء وكسرها ألبسه وألبسه والصحيح أن لبس بالكسر بمعنى لبس الثياب
وبالفتح بمعنى الخلط والصحيح أنه استعارة اللباس لشدة المخالطة الحاصلة بينهم وبين التخليط حتى كأنهم يلبسونها كالثياب وصارت محيطة
بهم **قوله تعالى** ولو شاء ربك ما فعلوه الضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل المصرح به ولأنه المسوق للحديث عنه
وقيل المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين وقيل المنصوب للبس المفهوم من الفعل قبله وهو بعيد وقال الزمخشري لما فعل المشركون
ما زين لهم من القتل أو لما فعل الشياطين أو السدنة من التزيين أو الإرداء أو اللبس وجميع ذلك إن جعلت الضمير جاريا مجرى اسم الإشارة
وقوله عز وجل فذرهم وما يفترون تقدم نظيره **فصل** المعنى ولو شاء الله لعصمهم حتى ما فعلوا ذلك من تحريم
الحرث والأنعام وقتل الأولاد فذرهم يا محمد وما يفترون يختلقون من الكذب فإن لهم بالمرصاد قال أهل السنة وهذا يدل على أن
كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة إنه محمول على مشيئة الإلجاء كما سبق **قوله تعالى** وقالوا هذه
أنعام وحرث حجر الآية وهذا نوع آخر من أحكامهم الفاسدة وهو أنهم قسموا أنعامهم أقساما فأولها قولهم هذه أنعام وحرث حجر
وقرأ الجمهور أنعام بصيغة الجمع وأبان بن عثمان نعم بالإفراد وهو قريب لأن اسم الجنس يقوم مقام الجمع وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون

الجيم

الجيم وقرأ الحسن وقتادة أيضا فتح الحاء وسكون الجيم ونقل عن أبان بن عثمان بضم الحاء والجيم معا وقال هارون كان الحسن يقرأ بضم الحاء
من حجر حيث وقع في القرآن إلا موضعا واحدا وحجرا محجورا والحاصل أن هذه المادة تدل على المنع والحصر وسمي العقل حجرا لمنعه من القبائح
ومنه فلان في حجر القاضي أي في منعه وفي حجري أي ما يمنع من الثوب أن يسقط منه شيء وقد تقدم تحقيقه في النساء فقوله وحرث حجر
أي ممنوع فعل بمعنى مفعول كالذبح والنطح بمعنى مذبوح ومنطوح **فإن قيل** قد تقدم شيئان وهما أنعام وحرث
وجيء بالصفة مفردة **فالجواب** أنه في الأصل مصدر والمصدر يذكر ويوحد مطلقا وقال الزمخشري ويستوي في الوصف به
المذكر والمؤنث والواحد والجمع لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات يعني يكون حكمه حكم الأسماء أنه في الأصل مصدر لا صفة والاسم هنا يراد
به المصدر وهو مقابل الصفة وأما بقية القراءات فقال أبو البقاء إنها لغات في الكلمة وفسر معناها بالممنوع قال شهاب الدين ويجوز أن
يكون المضموم الحاء والجيم مصدرا وقد جاء في المصادر للثلاثي ما هو على وزن فعل بضم الفاء والعين نحو حلم ويجوز أن يكون جمع حجر بفتح الحاء
وسكون الجيم وفعل قد جاء قليلا جمعا لفعل نحو سقف وسقف ورهن ورهن وأن يكون جمعا لفعل بكسر الفاء وفعل أيضا قد جاء جمعا لفعل
بكسر الفاء وسكون العين نحو جدح وجدح وأما حجر بضم الحاء وسكون الجيم من مضمومها فيجوز أن يكون مصدرا وأن يكون جمعا لحجر أو حجر وقرأ أبي
ابن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والأعمش بكسر الحاء وراء ساكنة مقدمة على الجيم
وفيها تأويلان أحدهما أنها من مادة الحرج وهو التضييق قال أبو البقاء وأصله حرج بفتح الحاء وسكون الراء ولكنه خفف ونقل مثل فخذ
قال شهاب الدين ولا حاجة إلى ادعاء ذلك بل هذا جاء بنفسه على وزن فعل والثاني أنه مقلوب من حجر قدمت لام الكلمة على عينها
ووزنه فلع كقولهم ناء في نأى ومعيق في عميق والقلب قليل في لسانهم وقد تقدم منه جملة في المائدة عند قوله تعالى أشياء **قوله تعالى**
لا يطعمها إلا من نشاء هذه الجملة في محل رفع نعتا لأنعام وصفوه بوصفين أحدهما أنه حجر والثاني أنه لا يأكله إلا من شاؤوا وهم الرجال دون
النساء أو سدنة الأصنام قال مجاهد يعني بالأنعام البحيرة والسائبة والوصيلة والحام لا يطعمها إلا الرجال دون النساء وقال غيره
الأنعام ما جعلوه لله ولآلهتهم على ما تقدم ومن نشاء فاعل بيطعمها وهو استثناء مفرغ وبزعمهم حال كما تقدم **قوله تعالى** وأنعام
حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وهذا هو القسم الثاني وقد تقدم في المائدة والقسم الثالث أنعام لا يذكرون اسم الله عليها
بالذبح وإنما يذكرون عليها اسم الأصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ولا يركبونها لفعل الخير لأنه لما جرت العادة بذكر اسم الله
على فعل الخير عبر بذكر الله عن فعل الخير **قوله تعالى** افتراء فيه أربعة أوجه أحدها وهو مذهب سيبويه أنه مفعول من أجله أي قالوا
ما تقدم لأجل الافتراء على الباري تعالى أي يزعمون أن الله أمرهم به افتراء عليه الثاني مصدر على غير الصدر لأن قوله المحكي عنهم افتراء فهو
نظير قعد القرفصاء وهو قول الزجاج الثالث أنه مصدر عامله من لفظه مقدر أي افتروا ذلك افتراء الرابع أنه مصدر في موضع الحال أي
قالوا ذلك حال افترائهم وهي تشبه الحال المؤكدة لأن هذا القول المخصوص لا يكون قائله إلا مفتريا وقوله على الله يجوز تعلقه بافتراء على القول الأول والرابع
وعلى الثاني والثالث بقالوا لا بافتراء لأن المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز أن يتعلق بمحذوف صفة لافتراء وهذا جائز على كل الأقوال **قوله**
سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد والباء في قوله بما سببية وما مصدرية أو موصوفة أو بمعنى الذي **قوله تعالى**
وقالوا ما في بطون هذه الأنعام الآية هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة قال ابن عباس وقتادة والشعبي أراد أجنة البحائر والسوائب
فما ولد منها حيا فهو خالص للرجال دون النساء وما ولد ميتا أكله الرجال والنساء جميعا والجمهور على خالصة بالتأنيث مرفوعا على أنه خبر
ما الموصولة والتأنيث إما حملا على المعنى لأن الذي في بطون الأنعام أنعام ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم وإما لأن التأنيث للمبالغة
كعلامة ونسابة وراوية والخاصة والعامة وإما لأن خالصة مصدر على وزن فاعلة كالعافية والعاقبة وقال سبحانه وتعالى
بخالصة ذكرى الدار وهذا قول الفراء الأول له وللزجاج والثاني للكسائي وإذا قيل إنها مصدر كان ذلك على حذف مضاف أي ذو خلوص
أو على المبالغة قال الكسائي وإذا قيل إنها مصدر كان ذلك على حذف مضاف أي خالص وخالصة واحد ومثل وعظ وموعظة أو على
وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كنطاق وقال الشاعر ● كنت أمنيتي وكنت خالصتي ● وليس كل امرئ بمؤتمن ● وهذا يستقيم
في لسانهم فلان خالصتي أي ذو خلوصي ولذكورنا متعلق به أو بمحذوف كما تقدم وقرأ ابن جبير أيضا نقل عنه ابن جني خالصا نصبا من غير
تاء ونصبه على الحال وفي صاحبه وجهان أظهرهما أنه الضمير المستتر في الصلة الثاني أنه الضمير المستتر في لذكورنا فإن لذكورنا على هذه
القراءة خبر المبتدأ المحذوف وهذا إنما يجوز على مذهب أبي الحسن لأنه يجيز تقديم الحال على عاملها المعنوي نحو زيد قائما في الدار والجمهور
يمنعونه وقد تقدم تحقيقه وقرأ ابن عباس أيضا وأبو رزين وعكرمة وأبو حيوة خالصه برفع خالص مضافا إلى الضمير وارتفاعه
على أحد وجهين إما على البدل من الموصول بدل بعض من كل ولذكورنا خبر الموصول وقد عرف ما تقدم وحيث قلنا إن خالصة مصدرا
وهي للمبالغة فليس في الكلام حمل على معنى ثم على لفظ وإن قلنا إن التأنيث فيها لأجل تأنيث ما في بطون كان في الكلام الحمل على
المعنى ولا يرد على اللفظ في قوله ومحرم ثانيا وليس كذلك في القرآن نظير أعني الحمل على المعنى ولا يرد على اللفظ ثانيا إلا أن مكيا ذكر
في غير إعراب القرآن له أن لهذه الآية نظائر وقد ذكرها في إعرابه ولم يذكر أن غيرها في القرآن شاركها في ذلك فقال في إعرابه وإنما أنث
الخبر لأن في بطون الأنعام أنعاما فحمل التأنيث على المعنى ثم قال ومحرم فذكر حملا على اللفظ ما وهذا نادر لا نظير له وإنما يأتي في مد ما

حمل الكلام اولا على اللفظ ثم على المعنى بعد ذلك فاعرفه فانه قليل وقال في غرائب الاعراب هذه الاية في قراءة الجماعة انث على
خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدئ اولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو ومن امن بالله
ثم قال فلهم اجرهم هكذا ياتي في القرآن وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم
ومثله كل ذلك كان سيئه في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل لانها اسم لجميع ما تقدم مما نهي عنه من الخطايا ثم قال عند ربك
مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ما تركبون لتستووا على ظهوره جمع الظهور حملا على معنى ما ووحد الهاء حملا على لفظ ما وحكي عن العرب
هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من انفسه جمع الانفس ووحد الهاء وذكرها قال شهاب الدين اما قوله هكذا ياتي في القرآن فصحيح واما قوله وكلام
العرب فليس كذلك يسلم اذ في كلام العرب المبداه بالحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا فليس يسلم ايضا وكذلك لا نسلم ان هذه الاية حمل
فيها على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا وبيان ذلك ان لقائل ان يقول صلة ما جار ومجرور وهو متعلق بمحذوف فتقديره مستقر الضمير مذكرا اي
ما استقر في بطون هذه الانعام ويبعد تقديره باستقرت اذا عرف هذا فيكون قد حمل اولا على اللفظ في الصلة المقدرة ثم على المعنى ثانيا
واما كل ذلك كان سيئه فقد اتفقا ايضا بالحمل على اللفظ في قوله كان فانه ذكر ضميره بالمستتر في كان ثم حمل على المعنى في قوله سيئه فانث وكذلك
لتستووا فان صلته ما تركبون والتقدير ما تركبونه فحمل العائد المحذوف على اللفظ اولا ثم على المعنى ثانيا وكذا في قولهم هذا الجراد قد ذهب
حمل هذا اللفظ فافرد الضمير في ذهب ثم حمل على المعنى ثم على اللفظ وكنت قد قدمت ان في القرآن من ذلك ايضا ثلاثة مواضع اية المائدة وعبد
الطاغوت ولقمان ومن الناس من يشتري لهو الحديث والطلاق ومن يؤمن بالله **قوله تعالى** وان يكن ميتة قرأ ابن كثير بياء
الغيبة ميتة رفعا وابن عامر تكن بتاء التانيث ميتة رفعا وعاصم في رواية ابي بكر تكن بتاء التانيث ميتة نصبا والباقون يكن كابن كثير
ميتة كابي بكر فالتذكير والتانيث واضحان لان الميتة تانيث مجازي لانها تقع على الذكر والانثى من الحيوان فمن انث فباعتبار اللفظ
ومن ذكر فباعتبار المعنى هذا عند من يرفع ميتة بيكن اما من نصبها فانه يسند الفعل حينئذ الى الضمير فيذكر باعتبار لفظ ما في قوله ما في
بطون وتؤنث باعتبار معناها ومن نصب ميتة فعلى حركات الناقصة ومن رفع فيحتمل وجهين احدهما ان تكون التامة وهذا هو الظاهر
اي وان توجد ميتة او تحدث وان تكون الناقصة وحينئذ يكون خبرها محذوفا اي وان يكن هناك او في البطون ميتة على حسب التقدير
تاما ونقصا وتقدير قراءة ابن عامر كتقدير قراءته الا انه انث الفعل باعتبار لفظ [illegible] وتقدير قراءة ابي بكر وان يكن الانعام او الاجنة
ميتة فانث حملا على المعنى وقراءة الباقين الا انهم ذكروا باعتبار اللفظ قال ابو عمرو بن العلاء ويقوي هذه القراءة يعني قراءة التذكير
والنصب قوله فهم فيه ولم يقل فيها ورد هذا على ابي عمرو بان الميتة لكل ميت ذكرا كان او انثى فكانه قيل وان يكن ميت فهم فيه يعني فلم
يعد له في تذكير الضمير في فيه حجة ونقل الزمخشري قراءة ابن عامر عن اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع فان عنى باهل مكة ابن كثير
فليس كذلك فان عنى غيره فيجوز على انه يجوز ان يكون ابن كثير ايضا قرا بالتانيث لكن لم يشتهر عنه اشتهار التذكير وقرا يزيد ميتة بالتشديد
وقرا عبد الله فهم فيه سواء قال شهاب الدين واظهر تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد وقوله فهم فيه اي الرجال والنساء فيه شركاء سيجزيهم
وصفهم اي بوصفهم او على وصفهم بالكذب انه حكيم عليم **قوله تعالى** قد خسر الذين قتلوا اولادهم الاية هذا جواب قسم
محذوف وقرا ابن كثير وابن عامر وهي قراءة الحسن وابي عبد الرحمن قتلوا بالتشديد مبالغة وتكثيرا والباقون بالتخفيف وسفها
نصب على الحال اي ذوي سفه او على المفعول من اجله وفيه بعد لانه ليس علة باعثة او على انه مصدر لفعل مقدر اي سفهوا سفها
او على انه مصدر لغير الصدر لان هذا القتل سفه وقرا اليماني سفهاء على الجمع وهي حال وهذه تقوي كون قراءة العامة مصدرا في موضع
الحال حيث صرح بها بغير علم اما حال ايضا واما صفة لسفها وليس بذاك **فصل** اعلم انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم
اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله تعالى ثم انه تعالى جمع هذين في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم
العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم لا سيما
ويستحق على ذلك الابطال اما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق
على ذلك الابطال الذم العظيم والعقاب الاليم في الاخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه وليس
في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الاخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاقه اعظم المضار به
كان ذلك انواع العقاب واما السفاهة فهي عبارة عن الخفة وذلك ان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل
اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزم اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر موهوم لا شك انه سفاهة
واما قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح واما تحريمهم ما رزقهم الله
فهو من اعظم انواع الحماقة لانه يستتبع اعظم انواع العذاب واما الافتراء على الله فلا شك ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب
واكبر الكبائر واما الضلال فهو عبارة عن ضد الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا واما قوله تعالى وما كانوا مهتدين فالفائدة فيه
ان الله قد يضل الانسان عن الحق لانه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط وهذا نهاية المبالغة في الذم
فصل قال المفسرون نزلت في ربيعة ومضر وبعض العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبي والفقر

وكان بنو كنانة لا يفعلون ذلك وحرموا ما رزقهم الله تعالى يعني البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي افتراء على الله حيث
قالوا ان الله تعالى امرهم بها قد ضلوا وما كانوا مهتدين **قوله تعالى** وهو الذي انشا جنات معروشات الاية اعلم
انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير
هذه الاصول ثم شرع لاحوال السعداء والاشقياء وانتقل منه الى طريقة حكى البعث ونبه على ضعف عقولهم وسخف الناس من الاقتناع
الى قولهم والاعتراض بشبهاتهم عاد بعدها الى المقصود الاصلي وهو اقامة الدليل على تقرير التوحيد فقال تعالى وهو الذي انشا
جنات معروشات وهذا الدليل قد سبق في هذه السورة وهو قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء
الاية فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وذكر في هذه الاية الخمسة باعيانها
لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم ذكر النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في هذه الاية المتقدمة مشتبها وغير متشابه
وههنا متشابها وغير متشابه وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وههنا كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده
فاذن بالانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها
على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به
سعادة جسمانية سريعة الانقضا والاول اولى بالتقديم وقال القرطبي وجه اتصال هذا بما قبله ان الكفار لما افتروا على الله
الكذب واشركوا معه وحللوا وحرموا دلهم على وحدانيته بانه خالق الاشياء وانه جعل هذه الاشياء ارزاقا لهم **قوله تعالى**
انشا جنات اي خلقها يقال نشا الشيء ينشا نشاة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء اي يظهره ويرفعه وقوله معروشات
يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال
عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا وفيه اقوال احدها قال الضحاك ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم
فان بعض الاعناب تعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا وثانيها المعروشات العنب التي يجعل لها عروش وغير المعروشات
كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنهما المعروشات ما يحتاج ان يتخذ له عريش
يحمل عليه مثل القرع والكرم والبطيخ وغيرها وغير المعروش هو القائم على ساق كالنخل والزرع ورابعها المعروشات ما يحصل في
البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروشات ما انبته الله وحشيا في البراري والجبال **قوله تعالى** والنخل والزرع
قال ابن عباس الزرع ههنا جميع الحبوب التي تقتات اي وانشا الزرع وافردهما بالذكر وهما داخلان في النبات لما فيهما من الفضيلة
على ما تقدم بيانه في البقرة عند قوله من كان عدوا لله **قوله تعالى** مختلفا اكله منصوب على الحال وفيها قولان احدهما
انها حال مقدرة لان النخل والزرع وقت خروجه لا اكل فيه حتى يقال فيه متفق او مختلف وهو كقوله تعالى فادخلوها خالدين وكقولهم
مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الاصطياد به والثاني انها حال مقارنة وذلك على حذف مضاف اي وثمر النخل وحب الزرع
واكله مرفوع بمختلفا لانه اسم فاعل وشروط الاعمال موجودة والاكل الشيء الماكول وقد تقدم انه يقرا بضم الكاف وسكونها وتقدم
تحقيقه في البقرة والضمير في اكله الظاهر انه يعود على الزرع فقط اما لانه حذف حالا من النخل لدلالة هذه عليها تقديره والنخل مختلفا
اكله واما لان الزرع هو الظاهر فيه الاختلاف بالنسبة الى الماكول كالقمح والشعير والفول والحمص والعدس وغير ذلك وقيل انها
تعود عليهما قال الزمخشري والضمير للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه وقال ابو حيان وليس بجيد لان العطف
بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في اكله عائدة على ذكر ما تقدم من هذه الاشياء المنشات وعلى هذا الذي ذكره
الحوفي لا يختص الحال بالنخل والزرع بل يكون لما تقدم جميعه قال ابو حيان ولو كان كما زعم لكان التركيب اكلها الا ان اخذ ذلك
على حذف مضاف اي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه
موج اي وكذي ظلمات وكذلك اعاد الضمير في يغشاه قال شهاب الدين فيبقى التقدير مختلفا اكل ثمر الجنات وما بعدها وهذا يلزم
منه اضافة الشيء الى نفسه لان الاكل كما تقدم غير مرة انه الثمر الماكول قال الزمخشري في الاكل وهو ثمره الذي يوكل وقال ابن الانباري
ان مختلفا نصب على القطع فكانه قال والزرع والنخل المختلف اكلها وهذا راي الكوفيين وقد تقدم ايضاحه مرارا وقوله والزيتون
والرمان الى قوله اذا اثمر قد تقدم ايضاحه **فصل** قال القرطبي والزيتون والرمان عطف متشابها وغير
متشابه نصب على الحال وفي هذه ادلة ثلاثة احدها ما تقدم من اقامة الدليل على ان المتغيرات لا بد لها من مغير الثاني الدلالة
على المنة منه سبحانه علينا فلو شاء اذ خلقنا ان لا يخلق لنا غذاء واذ خلقه ان لا يكون جميل المنظر طيب الطعم واذ خلقه كذلك
ان يكون سهل الجنا فلم يكن عليه ان يفعل ذلك ابتداء لانه لا يجب عليه شيء الثالث الدلالة على القدرة فان الماء الذي ينشا
به الزيتون يصعد بقدرة علام الغيوب من اسافل الشجرة الى اعلاه حتى اذا انتهى الى اخرها نشا فيها اوراق ليست من جنسها وثمر خارج
من الجرم الوافر واللون الزاهر والجنا الجديد والطعم اللذيذ فاين الطباع واجناسها واين الفلاسفة واناسها هل في قدرة الطبيعة
ان يتقن هذا الاتقان او يرتب هذا الترتيب العجيب كلا لا يتم ذلك في العقول الا لحي عالم قدير مريد فسبحان من له في كل شيء اية

فصــل لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود الأصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين فقال تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر واختلفوا فيه فقال بعضهم فائدته الإباحة وقال آخرون المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمشاركة المساكين بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليبين أن القصد بخلق هذه النعم الأكل وأما تقديم ذكر الأكل على التصدق لأن رعاية النفس مقدمة على الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك فصــل تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره إذا أثمر بأن الأصل في المنافع الإباحة لأن قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار كقوله خلق لكم ما في الأرض جميعا ويمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصوم لأن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى إيجابه الدليل فيتمسك به في أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الإتمام فصــل قال القرطبي قوله عز وجل كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده هذا في بيان ما جاء في صيغة افعل أحدهما للإباحة كقوله تعالى فانتشروا في الأرض والثاني للوجوب وليس يمتنع في الشريعة اقتران الإباحة والواجب وبدأ بذكر نعمة الأكل قبل الأمر بإيتاء الحق كما أن الابتداء بالنعم كان من فضله قال ابن الخطيب على أن صيغة الأمر ترد لغير الوجوب وللندب وعند هذا قال بعضهم الأصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحرج فلهذا قالوا الأمر يقتضي الإباحة إلا أنا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة مفيدة لرفع الحرج ترجح جانب الفعل وحملها عامر وعاصم بفتح حاء حصاده والباقون بكسرها وهما لغتان في المصدر كقولهم جداد وجداد وقطاف وقطاف وجزاز وجزاز والصرام والصرام قال سيبويه جاءوا بالمصدر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال يعني أن هذا مصدر خاص دال على معنى زائد ولا عدم إخلال الحصاد والحصاد ونسب الفراء الكسر لأهل الحجاز والفتح لتميم ونجد واختار أبو عبيد الفتح قال للفخامة وإن كانت الأخرى فاشية غير مرغوب عنها ومكي الكسر قال لأنه الأصل وعليه أكثر الجماعة وقوله يوم حصاده فيه وجهان أحدهما أنه منصوب بآتوا أي أعطوا واجبه يوم الحصاد واستشكل بعضهم ذلك لأن الإيتاء إنما يكون بعد التصفية فكيف يوجب الإيتاء في يوم الحصاد وأجيب بأن ثم محذوفا والتقدير إلى تصفيته فالواقع يكون الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سبب للأداء وأحسن من هذا أن يكون المعنى واهتموا بإيتاء الزكاة الواجبة فيه واقصدوه في ذلك اليوم والثاني أنه منصوب بلفظ حقه على معنى وأعطوا ما استحق فيه يوم حصاده فيكون الاستحقاق ثابتا يوم الحصاد والأداء بعد التصفية ويؤيد ذلك تقدير المحذوف عند بعضهم كما تقدم وقوله ونظيره في هذه الآية انظروا إلى ثمره وفي هذه كلوا لأن الأولى سيقت للدلالة على كمال قدرته وعلى إعادة الأجسام من عجب الذنب فأمر بالنظر والتفكر في البداية والنهاية وهذه سيقت في معرض الامتنان فناسب الأمر بالأكل فيحصل من مجموع الآيتين الانتفاع الأخروي والدنيوي وهذا هو السبب لتقدم الأمر بالنظر على الأمر بالأكل كما قدمناه

فصــل اختلفوا في هذا الحق فقال ابن عباس في رواية عطاء وطاوس والحسن وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب إنه الزكاة المفروضة من العشر ونصف العشر فيما سقت السماء العشر ونصف العشر فيما سقي بالكلفة وقال علي بن الحسين وعطاء ومجاهد وحماد والحكم هو حق في المال سوى الزكاة أمر بإيتائه لأن الآية مكية وفرضت الزكاة بالمدينة قال إبراهيم هو الضغث وقال الربيع لقاط السنبل وقال مجاهد كانوا يعلقون العذق عند الصرام فيأكل منه كل من مر وقال ابن الأصم كان أهل المدينة إذا صرموا يجيئون بالعذق فيعلقونه في جانب المسجد فيجيء المسكين فيضربه بعصاه فيسقط منه وقال سعيد بن جبير كان هذا حقا يؤمر بإيتائه في ابتداء الإسلام فصار منسوخا بإيجاب العشر وقال مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه نسخت الزكاة كل نفقة في القرآن والصحيح الأول لأن قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ذكره إذا كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الخمسة وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما يقوله أبو حنيفة رضي الله عنه فإن قيل لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فصــل لفظ الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا فالضمير في قوله حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يعود الضمير إليه فصــل قال أبو حنيفة رحمه الله ورضي الله عنه العشر واجب في القليل والكثير لهذه الآية وقال الأكثرون لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أوسق لأن الحديث بين الحق الواجب ههنا ما هو قال القرطبي وبهذه الآية استدل من أوجب العشر في الخضراوات لقوله تعالى و ... المذكور قبله الزيتون والرمان والمذكور عقيب الجملة ينصرف إلى الأخير بلا خلاف قاله القرطبي الطبري

قوله تعالى ولا تسرفوا قال أبو العباس عن ابن الأعرابي السرف تجاوز الحد وقال غيره السرف المال ما ذهب منه من غير منفعة وقال القرطبي الإسراف في المال ... قال ابن عباس في رواية الكلبي عمد ثابت بن قيس بن شماس فصرم خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئا فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية وقال السدي لا تسرفوا أي لا تعطوا أموالكم فتقعدوا فقراء قال الزجاج على هذا إذا أعطى الإنسان كل ماله ولم يوصل إلى عياله شيئا فقد أسرف لقوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وقال سعيد بن المسيب

معناه لا تمنعوا الصدقة فعلى الأول يعني الإسراف تجاوز الحد في الإعطاء وعلى هذا الإسراف تجاوز الحد في المنع وقال مقاتل لا تسرفوا لا تشركوا الأصنام في الحرث والأنعام وقال الزهري لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قبيس ذهبا فأنفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله تعالى كان مسرفا وهذا المعنى أراده الشاعر بقوله

ذهاب المال في حمد وأجر ۞ ذهاب لا يقال له ذهاب

قيل لحاتم الطائي لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير روى ابن وهب عن أبي زيد قال الخطاب للسلاطين يقول لا تأخذوا فوق حقكم قال عليه الصلاة والسلام المعتدي في الصدقة كمانعها وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم الإسراف ما لم يقدر على رده إلى الإصلاح وقال النضر بن شميل الإسراف التبذير والإفراط والغفلة والجهل وقوله جل وعلا إنه لا يحب المسرفين المقصود منه الزجر لأن كل من لا يحبه الله فهو من أهل النار كقوله تبارك وتعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم حين قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه قوله تعالى ومن الأنعام حمولة وفرشا الآية الصواب أنها نسقا على جنات أي وأنشأ من الأنعام حمولة والأنعام قيل هي الإبل خاصة وقيل الإبل والبقر والغنم وقيل ما أحله الله تعالى من الحيوانات قاله أحمد بن يحيى قال القرطبي وهذا أصح وحمولة قال القرطبي والحمولة بفتح الفاء إذا كان بمعنى الفاعل استوى فيها المذكر والمؤنث بالها كالحلوبة والركوبة والحمولة بضم الحاء الأحمال وأما الحمول بالضم بغير هاء فهي الإبل التي عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن وقال أبو زيد والحمولة ما أطاق الحمل عليها من الإبل والفرش صغارها هذا هو المشهور في اللغة وقيل الحمولة كبار الأنعام أعني الإبل والبقر والغنم والفرش صغارها قال ويدل عليه أنه أبدل منه قوله بعد ذلك ثمانية أزواج من الضأن كما سيأتي لأنه دانية من الأرض بسبب صغر أجرامها مثل الفرش وهي الأرض المفروش عليها وقال الزجاج أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الإبل وأنشد

ورببت حمولة وفرشا ۞ أمسها في كل يوم مسا

وقال آخر

وحوينا الفرش من أنعامكم ۞ والحمولات وربات الحجال

قال أبو زيد يحتمل أن يكون سميت بالمصدر لأن الفرش في الأصل مصدر والفرش لفظ مشترك بين معان كثيرة منها ما تقدم ومنها متاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلا والأرض الملساء عن أبي عمرو بن العلاء ونبات يلتصق بالأرض ومنه قول الشاعر

كمشفر الناب يلوك الفرشا ۞

وقيل الحمولة كل ما حمل عليه من إبل وبقر وبغل وحمار والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره وشعره ما يفترش وأنشدوا للنابغة

وحلت بيوتي في يفاع ممنع ۞ تخال به راعي الحمولة طائرا

وقال عنترة

ما راعني إلا حمولة أهلها ۞ وسط الديار تسف حب الخمخم

قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم قالت المعتزلة إنه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله أهل الجاهلية أي لا تسلكوا طريق الشيطان وآثاره إنه لكم عدو مبين أي بين العداوة لإخراج آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقوله لأحتنكن ذريته إلا قليلا قال الزجاج في خطوات الشيطان ثلاثة أوجه ضم الطاء وفتحها وإسكانها قوله تعالى ثمانية أزواج في نصبه ستة أوجه أحسنها أن يكون بدلا من حمولة وفرشا ولولا ما نقله الزجاج من الإجماع المتقدم ولكن ليس فيه أن ذلك محصور في الإبل والقول في البدل هو قول الزجاج والفراء والثاني أنه منصوب بكلوا الذي قبله أي كلوا ثمانية أزواج ويكون قوله ولا تتبعوا كالمعترض بين الفعل ومنصوبه وهو قول علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وقال أبو البقاء هو منصوب بكلوا تقديره كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج ولا تسرفوا معترض بينهما قال شهاب الدين صوابه أن يكون ولا تتبعوا لأن ولا تسرفوا إلا أن كلوا الذي يليه ولا تسرفوا ليس منصبا على حد لأنه بعيد منه ولأن بعده ما هو أولى منه بالعمل ويحتمل أن يكون غلطا من الناسخ وإنما قال هو ولا تتبعوا ويدل على ذلك أنه قال تقديره كلوا مما رزقكم الله وكلوا الأول ليس بعده مما رزقكم الله إنما هو بعده ... الثالث أنه عطف على جنات أي أنشأ جنات وأنشأ ثمانية أزواج ثم حذف الفعل وحرف العطف وهو مذهب الكسائي قاله أبو البقاء وهو ضعيف قال شهاب الدين الأمر كذلك وقد سمع ذلك في كلامهم نثرا أو نظما فمن النثر أكلت لحما سمكا تمرا وفي نظمهم قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت ۞ مما يزرع الود في فؤاد الكريم

أي أكلت لحما وسمكا وتمرا وكيف أصبحت وكيف أمسيت وهذا على أحد القولين في ذلك والقول الثاني أنه بدل بداء ومنه الحديث إن الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها إلى أن وصل إلى العشر الرابع أنه منصوب بفعل مضمر دل عليه ما في اللفظ تقديره كلوا ثمانية أزواج وهذا أمر ضعيف ما قبله الخامس أنه منصوب على الحال تقديره مختلفة أو متعددة وصاحب الحال الأنعام والعامل في الحال ما تعلق به الجار وهو منها السادس أنه منصوب على البدل من محل مما رزقكم الله فصــل الواحد إذا كان وحده فهو فرد وإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان قال تعالى خلق الزوجين الذكر والأنثى وقال ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قوله تعالى من الضأن اثنين في نصب اثنين وجهان أحدهما أنه بدل من ثمانية أزواج وهو ظاهر قول الزمخشري فإنه قال والدليل عليه ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين الآية وبه صرح أبو البقاء فقال اثنين بدل من ثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية والثاني

انه منصوب بانشأ مقدراً وهو قول الفارسي ومن تتعلق بانصب اثنين والجمهور على تسكين همزة الضأن وهو جمع ضائب
وضائنة كتاجر وتاجر وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب وقرأ الحسن وطلحة ابن مصرف وعيسى بن عمر الضأن بفتحها
وهو اما جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس وطالب وطلب واما اسم جمع ويجمع الضأن على ضئين كما يقال كلب وكليب
قال ٭ فسيد سلم وكليب ٭ وقيل الضئين والكليب اسم جمع ويقال ضئين بكسر الضاد وكانها اتباع لكسر الهمزة نحو بعير وسعيد بكسر الباء
والسين لكسر العين والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والمعز ذو الشعر وقرأ ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتداء والخبر
الجار قبله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلاً يجمع
على فعل تاماً وعلى فعل اخرى كتاجر وتجر وخادم وخدم وتقدم تخفيفه ويجمع ايضاً على معزى وبها قرأ ابي قال امرؤ القيس
٭ الا ان نكن ابل نعزى ٭ كان قرونها حلية العصي ٭
وقال ابو زيد انه يجمع على امعوز وانشد ٭ كالتيس في امعوزه المربل ٭ ويجمع ايضاً على معيز وانشد لامرء القيس
٭ ويمنعها بنو شمجي بن جرم ٭ معيزهم حنانك ذا الحنان ٭
وقال القرطبي والمعز من الغنم خلاف الضأن وهي ذوات الاشعار والاذناب القصار وهو اسم جنس وكذلك المعز والمعيز والامعوز
والمعزى وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب والانثى ماعزة وهي العنز والجمع مواعز وامعز القوم كثرت معازهم والماعز صاحب
معزى والمعز الصلابة في الارض والامعز المكان الصلب الكثير الحصى والمعزا ايضاً واستمعز الرجل في امره جد والابل جمع لا واحد له
جمل وناقة والبعير يقع على الجمل والناقة وقيل اسم علي فعل عند سيبويه وزاد غيره فعلا واطلا ووتدا ومشطا وسيأتي لهذا مزيد بيان في الغاشية
ان شاء الله تعالى والنسبة اليه ابلي بفتح الباء لئلا يتوالى كسرتان مع ياء ٭ **قوله تعالى** آلذكرين حرم الذكرين منصوب بما
بعده وسبب ابلاية الهمزة ما تقدم في قوله آنت قلت للناس وام عاطفة الانثيين على الذكرين وكذلك ام الثانية عاطفة على ما
الموصولة على ما قبلها فمحلها النصب تقديره ام الذي اشتملت عليه ارحام فلما التقت الميم ساكنة مع ما بعدها وجب الادغام وام
في قوله ام كنتم شهداء منقطعة ليست عاطفة لان بعدها جملة مستقلة بنفسها فتقدر ببل والهمزة والتقدير بل كنتم شهداء
واذ منصوب بشهداء انكر عليهم ما ادعوه وتهكم بهم في نسبتهم الى الحضور في وقت الايصاء لكم وبهذا اشار الى جميع ما تقدم ذكره
من المحرمات عندهم ٭ **فصل** قال المفسرون ان اهل الجاهلية كانوا يقولون هذه انعام وحرث حجر وقالوا ما في بطون
هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وكانوا يحرمون بعضها على الرجال
والنساء وبعضها على النساء دون الرجال فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وكان
خطيبهم مالك بن عوف ابو الاحوص الجشمي فقالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان اباؤنا يفعلونه فقال لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم انكم قد حرمتم اصنافاً من النعم على غير اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل
والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم من قبل الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف فتحير ولم يتكلم فلو قال جاء التحريم
بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قال بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغي
ان يحرم الاكل الا ان الرحم لا يشتمل الا على ذكر او انثى فاما تخصيص التحريم بالولد الخامس او السابع او بالبعض دون البعض فمن اين قال
ابن الخطيب وهذا عندي بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع اعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور
والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة كما اذا قلنا ان الله تعالى حرم بعض ذبح الحيوان لاجل الاكل فالذكورة
والانوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاماً او سائر الاعتبارات كما اذا قلنا ان الله تعالى حرم بعض ذبح الحيوان
لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان كان انثى لم يلزمنا هذا الكلام لازماً علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في هذه الاية
ويجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهاً صحيحاً فاما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز والاقرب عندي وجهان
احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون
بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا حل وان ذلك حرم وثانيها حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص
بالابل فالله سبحانه وتعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن
والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم دون الغير فهذا ما عندي في هذه الاية ثم قال ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
اي شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الاية انكم لا تقرون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون
هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس رضي الله عنه يريد عمرو
ابن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل عليه السلام قال ابن الخطيب والاقرب ان
يكون هذا محمولاً على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة والتخصيص لا يليق بالله تعالى الا انه اذا
ذم لا ضلال الذي ليس فيه الا التصريح المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم **فالجواب** بانه ليس كل ما كان مذموماً

كان مذموماً من الله تعالى لان الجمع بين العبد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وليس مذموماً من
الله تعالى **قوله تعالى** ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه وقال اهل السنة المراد لا يهدي اولئك
المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وتقدم الكلام على ذلك **قوله تعالى** قل لا اجد فيما اوحي الي محرماً الايات
لما بين فساد طريقة الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح **روي** انهم قالوا فما المحرم اذن فنزل قل يا محمد
لا اجد فيما اوحي الي شيئاً محرماً على طاعم يطعمه الا اكلاً يأكله **قوله تعالى** محرماً منصوب بقوله لا اجد وهو صفة لموصوف محذوف
حذف لدلالة قوله على طاعم يطعمه اي كل يأكله والتقدير لا اجد طعاماً محرماً وعلى طاعم يطعمه بتشديد الطاء واصلها اتفعل اي اطعم
وعلى طاعم متعلق بمحرماً ويطعمه في محل جر صفة لطاعم وقرأ الباقون نقلها مكي عن ابي جعفر يطعمه بتشديد الطاء واصلها افتعل اي المطعم
فابدلت التاء طاء لوقوعها بعد طاء للتقارب فوجب الادغام وقرأت فعلاً ماضياً **قوله تعالى** الا ان يكون منصوب على الاستثناء
وفيه وجهان احدهما انه متصل وقال ابو البقاء استثناء من الجنس وموضعه نصب اي لا اجد محرماً الا الميتة والثاني انه منقطع قال
مكي وان يكون في موضع نصب على الاستثناء المنقطع قال ابو حيان والا ان يكون استثناء منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان
يكون موضعه نصباً على الاستثناء على لغة الحجاز يعني ان الاستثناء المنقطع فيه لغتان احدهما لغة الحجاز وهو وجوب النصب مطلقاً ولغة
التميميين يجعلونه كالمتصل فان كان في الكلام نفي او شبهه رجح البدل وهنا الكلام نفي فيترجح نصبه عند التميميين على البدل دون
النصب على الاستثناء فنصبه من وجهين واما الحجاز فنصبه عندهم من وجه واحد فظاهر كلام الزمخشري انه متصل فانه قال محرماً
اي طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتموها الا ان تكون ميتة اي الا ان يكون الشيء المحرم ميتة وقرأ ابن عامر في رواية اوحي بفتح الهمزة والحاء
مبنياً للفاعل وقوله سبحانه وتعالى قل الذكرين وقوله تعالى نبئوني وقوله ايضاً آلذكرين ثانياً وقوله ام كنتم شهداء جمل اعتراض بين
المعدودات التي وقعت تفصيلاً لثمانية ازواج قال الزمخشري فان قلت كيف فصل بين المعدود وبين بعضه ولم يوال بينه قلت
قد وقع الفاصل بينهما اعتراضاً غير اجنبي من المعدود وذلك ان الله عز وجل من على عباده بانشاء الانعام لمنافعهم وباباحتها لهم فاعترض
بالاحتجاج على من حرمها والاحتجاج على من حرمها تأكيد وتشديد للتحليل والاعتراضات في الكلام لا تساق الا للتوكيد وقرأ ابن عامر
الا ان تكون ميتة بالتأنيث ورفع ميتة يعني الا ان توجد ميتة فتكون تامة عنده ويجوز ان تكون الناقصة والخبر محذوف تقديره
الا ان تكون هنا ميتة وقد تقدم ان هذا منقول عن الاخفش في قوله قبل ذلك وان يكن ميتة وقال ابو البقاء ويقرأ برفع ميتة
على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب قال شهاب الدين كيف تضعف قراءة متواترة واما قوله لان المعطوف منصوب
قال شهاب الدين فذلك غير لازم لان النصب على قراءة من رفع ميتة يكون نسقاً على محل ان تكون الواقعة مستثناة تقديره الا ان تكون
ميتة والا دماً مسفوحاً والا لحم خنزير وقال مكي وقرأ ابو جعفر الا ان تكون بالتاء ميتة بالرفع ثم قال وكان يلزم ابا جعفر ان يقرأ ودم
بالرفع وكذلك ما بعده قال شهاب الدين هذه قراءة ابن عامر نسبها لابي جعفر يزيد بن القعقاع المدني شيخ نافع وهو محتمل وقوله
كان يلزمه الى اخره هو معنى ما ضعف به ابو البقاء هذه القراءة وتقدم جوابه والعجب ان ابن عامر يقرأ ان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وهنا
كذلك وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتأنيث ميتة بالنصب على ان اسم يكون مضمر عائد على مؤنث اي الا ان يكون المأكولة او النفس او الجثة
ميتة ويجوز ان يعود الضمير من يكون على محرماً وانما انث الفعل لتأنيث الخبر كقوله ثم لم تكن فتنتهم بنصب فتنتهم وتأنيث تكن وقرأ
الباقون يكون بالتذكير ميتة نصباً واسم يكون يعود على قوله محرماً اي الا ان يكون ذلك المحرم وقدره ابو البقاء وغيره الا ان يكون
المأكول او ذلك ميتة **قوله تعالى** او دماً مسفوحاً دماً على قراءة العامة معطوف على خبر يكون فهو منصوب وعلى قراءة ابن
عامر وابي جعفر معطوفاً على المستثنى وهو ان يكون وقد تقدم تحريره ومسفوحاً صفة والسفح الصب وقيل السيلان وهو قريب من
الاول وسفح يستعمل قاصراً ومتعدياً يقال سفح زيد دمعه ودمه اي اهراقه وسفح هو الا ان الفرق بينهما وقع باختلاف المصدر ففي
المتعدي يقال سفح وفي اللازم يقال سفوح ومن المتعدي قوله تعالى او دماً مسفوحاً فان اسم المفعول التام لا يبنى الا من متعد ومن
اللزوم ما انشده ابو عبيدة لكثير عزة ٭ اقول ودمعي واكف عند رسمها ٭ عليك سلام الله والدمع يسفح ٭
فصل قال القرطبي هذه الاية مكية ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرم غير هذه الاشياء ثم نزلت سورة المائدة
بالمدينة وزيد في المحرمات المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل
كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالدم المسفوح ما خرج
من الحيوان وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح ولا يدخل فيه الكبد والطحال لانهما جامدان وقد جاء الشرع باباحتهما
ولا ما اختلط باللحم من الدم لانه غير سائل قال عمران بن حدير سألت ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم وعن القدر يرى فيها حمرة فقال
لا بأس انما نهى عن الدم المسفوح قال ابراهيم لا بأس بالدم في عرق او ذبح الا المسفوح الذي تعمد ذلك قال عكرمة لولا هذه الاية لاتبع
المسلمون من العروق ما اتبع اليهود وقوله او لحم خنزير فانه رجس اي حرام والهاء في فانه الظاهر عودها على لحم المضاف لخنزير وقال ابن
حزم انها تعود على خنزير لانه اقرب مذكور ورجح الاول بان اللحم هو المحدث عنه والخنزير جاء بطريق الاضافة اليه **فالجواب** انك

اذا قلت رأيت غلام زيد لانه غير مقصود ورجح الثاني بان التحريم المضاف للخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه
وظلفه كذلك فاذا اعدنا الضمير على خنزير كان وافيا بهذا المقصود واذا اعدناه الى لحم لم يكن في الآية تعرض لتحريم ما عدا
اللحم مما ذكروا فالجواب انه انما ذكر اللحم كغيره من الحيوانات وعلى هذا فلا مفهوم لتخصيص اللحم بالذكر فانه يكون من باب مفهوم
اللقب وهو ضعيف جدا او قوله فانه رجس اما على المبالغة بان جعل نفس الرجس او على حذف مضاف وله نظائر قوله تعالى
او فسقا فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على يكون ميتة اي الا ان يكون فسقا واهل في محل نصب لانه صفة له كانه قيل او فسقا
مهلا به لغير الله جعل العين المحرمة نفس الفسق او على حذف مضاف وتفسيره ما تقدم من قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق الثاني انه منصوب عطفا على محل المستثنى اي الا ان يكون ميتة او الا فسقا وقوله فانه رجس اعتراض بين المتعاطفين
الثالث ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه قوله اهل قدم عليه ويكون قد فصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو
الجملة من قوله اهل بهذا المفعول من اجله ونظيره في تقديم المفعول له على عامله قوله

طربت وما شوقا الى البيض اطرب * ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب *

واهل على هذا الاعراب عطف على يكون والضمير في به عائد على ما عاد عليه الضمير المستتر في يكون وقد تقدم تحقيقه قاله
الزمخشري الا ان ابا حيان تعقب عليه ذلك فقال وهذا اعراب متكلف جدا وتركيبه على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة غير
جائز على قراءة من قرأ الا ان يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى يعود
الضمير عليه فيكون التقدير او شيء اهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين يعني بذلك انه لا يحذف
الموصوف والصفة جملة الا اذا كان في الكلام من التبعيضية كقولهم * منا ظعن ومنا اقام * اي منا فريق ظعن ومنا فريق اقام
فان لم يكن فيه من كان ضرورة كقوله * ترمي بكفي كان من ارمى البشر * اي بكفي رجل وهذا راي بعضهم واما غيرهم فيقول متى دل دليل
على الموصوف حذف مطلقا فقد يجوز ان يرى الزمخشري هذا الراي فصل ذهب بعض اهل العلم الى ان التحريم
مقصور على هذه الاشيا يروى ذلك عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما قالا ويدخل في الميتة المنخنقة والموقوذة وما ذكر
في اول سورة المائدة واكثر العلما على ان التحريم لا يختص بهذه الاشيا فالمحرم بنص الكتاب ما ذكر ههنا وقد حرمت السنة اشيا
منها ما روي ابن عباس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير
ومنها ما امر بقتله كقوله خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ومنها ما نهى عن قتله كنهيه عن قتل النحلة والنملة وهو حرام وما سوى
ذلك فيرجع فيه الى الاغلب من عادات العرب فما يأكله الاغلب منهم فهو حلال وما لا يأكله الاغلب منهم فهو حرام لان الله تعالى خاطبهم
خاطبهم بقوله عز وجل قل احل لكم الطيبات فما استطابوه فهو حلال وما لا يأكله الاغلب منهم فهو حرام لان الله تعالى خاطبهم
بقوله قل احل لكم الطيبات وقوله سبحانه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم اباح هذه المحرمات عند الاضطرار في غير
العدوان وتقدم الكلام على نظيرها في البقرة قوله تعالى وعلى الذين هادوا متعلق بحرمنا وهو يفيد الاختصاص
عند بعضهم كالزمخشري والرازي وقد صرح به الرازي هنا اعني تقديم المعمول على عامله وفي الظفر خمس لغات اعلاها ظفر
بضم الظا والفا وهي قراءة العامة وظفر بسكون العين وتخفيف لمضمومها وبها قرأ الحسن في رواية ابي بن كعب والاعرج وظفر
بكسر الظا وسكون الفا وهي تخفيف لمكسورها وبها قرأ الحسن ايضا قراءة واللغة الخامسة اظفور ولم يقرأ بها فيما علمنا
وانشدوا على ذلك * ما بين لقمته الاولى اذا انحدرت * وبين اخرى تليها قيد اظفور * وجمع الثلاثي اظفار وجمع
اظفور اظافير وهو القياس واظافر من غير مد وليس بقياسي كقوله العساكر والقواوير وقد تقدم تحقيقه في قوله مفاتح
الغيب فصل قال الواحدي اختلفوا في الظفر فروى عطا عن ابن عباس انه الابل فقط وروي عنه ايضا انه
الابل والنعامة والاوز والبط قال كذلك قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة قال ابن الخطيب اما حمل الظفر
على الحافر فبعيد من وجهين فالجواب ان الحافر لا يسمى ظفرا فصل لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم
عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان البقر والغنم مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا
فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات جوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات السباع في
الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة
تعمهم واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين
الاول ان قوله تعالى وعلى اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة الثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل
لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون
محرمة على المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه الصلاة والسلام حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير
ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يكون مقبولا وهذا يقوي قول مالك رضي الله عنه في هذه المسئلة ومن البقر

فيه وجهان احدهما انه معطوف على التبعيضية من المجرور فقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والثاني ان يتعلق بحرمنا المتأخر
والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما فلا يجب هنا تقديم المجرور بها على الفعل بل يجوز تأخيره كالتقدير
ولكن لا يجوز تأخيره عن المنصوب بالفعل فيقال حرمنا عليهم شحومهما من البقر والغنم لئلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة
وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية قال ابو حيان وكانه توهم ان عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة
المجرور بمن التأخير لكن عن ماذا اما عن الفعل فمسلم واما عن المفعول فغير مسلم وان اراد رتبة قوله من البقر التأخير عن شحومهما فيصير التقدير
حرمنا عليهم شحومهما من البقر فغير مسلم ثم قال ابو حيان وان سلمنا ان رتبته التأخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع بل يجوز ذلك كما
جاز ضرب غلام المرأة ابوها وغلام المرأة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول التأخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في
الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة اعني في كونهما فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم
ايهما شئت على الآخر قال الشاعر * وقد ركدت وسط السماء نجومها * فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي اتصل بالفاعل
على المجرور بالظرف قال شهاب الدين لقائل ان يقول لا نسلم ان ابا البقاء انما منع من ذلك لما ذكرت حتى يلزمه ما الزمه بل قد يكون منعه
لامر معنوي والاضافة في قوله شحومهما تفيد الدلالة على تأكيد التخصيص والربط اذ لو اتى في الكلام من البقر في قوله شحومهما والغنم
حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما كقولك من زيد اخذت ماله يريد
بالاضافة زيادة الربط قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما ما موصولة في محل نصب على الاستثناء المتصل من الشحوم اي انه
لم يحرم الشحم المحمول على الظهر ثم ان شئت جعلت هذا الموصول نعتا لمحذوف اي الا الشحم الذي حملته ظهورهما كذا قدره ابو حيان
وفيه نظر لانه قد نص على انه لا يوصف بما الموصولة وان كان يوصف بالذي وقد رد هو على غيره بذلك في مثل هذا التقدير وان جعلته
موصوفا بشيء محذوف اي لا الذي حملته ظهورهما من الشحم وهو الجار هو وصفته معنوي لا صناعي فانه لو ظهر كذا لكان اعرابه
حالا وقوله ظهورهما يحتمل ان يكون من باب فقد صغت قلوبكما بالنسبة الى ضمير البقر والغنم من غير نظر الى جمعيتهما في المعنى ويحتمل ان يكون جمع الظهور
لان المضاف اليه جمع في المعنى فهو مثل قطعت رؤوس الكبشين فان التثنية في مثل هذا ممتنعة فصل قال ابن عباس رضي الله
عنه الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما قال ابن الخطيب واقول ليس على
الظهر شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير
لو حلف ان لا يأكل الشحم وجب ان يحنث اذا اكل ذلك اللحم السمين قوله تعالى او الحوايا في موضعها من الاعراب ثلاثة اوجه
احدها وهو قول الكسائي انها في موضع رفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا من الشحم فانه ايضا غير محرم وهذا هو الظاهر
الثاني انها في محل نصب نسقا على شحومهما اي حرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون الحوايا والمختلط محرمين والى هذا
ذهب جماعة قالوا وتكون او فيه كالتي في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا يراد بها نفي ما تدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول
هؤلاء اهل ان يعصوا فاعص هذا او هذا والمعنى حرم عليهم هذا وهذا وقال الزمخشري او بمنزلتها في قوله جالس الحسن او ابن سيرين قال
ابو حيان وقال النحويون او في هذا المثال للاباحة فيجوز له ان يجالسهما وان يجالس احدهما والاحسن في الآية اذا قلنا ان الحوايا معطوف
على شحومهما ان يكون او فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم قال شهاب الدين هذه العبارة التي ذكرها الزمخشري سبقه
اليها الزجاج فانه قال وقال قوم حرمت عليهم الثروب واحل لهم ما حملت الظهور وصارت الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور
فانه غير محرم وادخلت او على سبيل الاباحة كما قال تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى ان كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا او
بليغة في هذا المعنى لانك اذا قلت لا تطع زيدا او عمرا فجائز ان تكون نهيتني عن طاعتهما معا في حالة فاذا اطعت زيدا على حدته لم تكن
عاصيا واذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا فالمعنى ان كل هؤلاء اهل ان لا يطاع فلا تطع واحدا منهم ولا تطع الجماعة ومثله
جالس الحسن او ابن سيرين او الشعبي فليس المعنى اني امرك بمجالسة واحد منهم فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وان جالست الجماعة
فانت مصيب واما قوله فالاحسن ان تكون فيه للتفصيل فقد سبقه الى ذلك ابو البقاء فانه قال واو هنا بمعنى الواو للتفصيل مذاهبهم
او لاختلاف اماكنهم وقد ذكرناه في قوله تعالى كونوا هودا او نصارى وقال ابن عطية ذا لا على هذا القول اعني كون الحوايا
نسقا على شحومهما وعلى هذا تدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه ولم يبين وجه الدفع فيهما
الثالث ان الحوايا في محل نصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملت الظهور او الحوايا او الا ما اختلط بعظم
نقله مكي وابو البقاء بدأ به ثم قال هو معطوف على الشحوم ونقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير
حذف المضاف على ان يريد او شحوم الحوايا فيحذف الشحوم ويكتفي بالحوايا كقوله تعالى واسأل القرية يريد اهلها وحكى ابن
الانباري عن ابي عبيدة انه قال قلت للفراء هو بمنزلة قول الشاعر * لا يسمع المرء فيها ما يؤنسه * بالليل الا نئيم البوم والضوعا *
فقال نعم يذهب الى ان الضوع عطف على النئيم ولم يعطف على البوم كما عطف الحوايا على ما ولم يعطف على الظهور قال شهاب الدين
فمقتضى ما حكاه ابن الانباري ان يكون الحوايا عطفا على ما المستثناة وفي معنى ذلك قلق بين والحوايا قيل هي المباعر وقيل المصارين

والامعا وقيل كل ما تحويه البطن واجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة واختلف في مفرد الحوايا فقيل حاوية
كضاربة وقيل حوية كظريفة وقيل حاوياء كقاصعاء وقد جوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من الثلاثة يعني انه صالح لذلك
وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وذكر ابن السكيت الثلاثة فقال يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا وراوية وروايا
ومنهم من يقول لواحدها حاوياء وانشد قول جرير • تضغو الخنانيص والغول التي اكلت • في حاوياء دروم الليل مجعار •
وانشد ابن الانباري رحمه الله • كان نقيق الحب في حاويائه • نقيق الافاعي او نقيق العقارب • فان كان مفردها حاوية فوزنها
فواعل كضاربة وضوارب ونظيرها في المعتل زاوية وزوايا وراوية وروايا والاصل حواوي كضوارب فقلبت الواو التي هي عين
الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل فاستثقلت همزة مكسورة فقلبت ياء فاستثقلت الكسرة على الياء فجعلت فتحة
فتحرك حرف العلة وهو الياء التي هي لام الكلمة بعد فتحة فقلبت الفا فصارت حوايا وان شئت قلت قلبت الواو همزة مفتوحة
فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت همزة مفتوحة بين الفين فشبهتها بالالف فقلبت الهمزة ياء وقد تقدم تحقيق هذا في
قوله نغفر لكم خطاياكم واختلاف اهل التصريف في ذلك وكذلك اذا قلنا مفردها حاوياء كان وزنها فواعل ايضا كقاصعاء وقواصع
وراهطاء ورواهط والاصل حواوي فيفعل به ما فعل قبله وان قلنا ان مفردها حوية فوزنها فعائل كظرائف والاصل حوائي
فقلبت الهمزة ياء مفتوحة وقلبت الياء التي هي لام الفا فصار اللفظ حوايا ايضا فاللفظ متحد والعمل مختلف **قوله تعالى**
او ما اختلط بعظم فيه ما تقدم من حوايا وراي الفراء انه منصوب نسقا على ما استثناء في قوله الا ما حملت ظهورهما والمراد به الالية
وقيل هو كل شحم في الجنب والعين والاذن والقوائم والمحرم والثرب وشحم الكلية **فصل** قال القرطبي رحمه الله
تبارك وتعالى انه كتب تحريم هذا عليهم في التوراة ردا لكذبهم ونصه فيها حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وكل دابة ليست
مشقوقة الحافر وكل حوت ليس فيها سفاسق اي بياض ثم نسخ الله ذلك كله بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم والزم الخليقة دين الاسلام
بحله وحرمه وامره ونهيه فلو ذبحوا انعامهم فاكلوا ما احل الله لهم في التوراة وتركوا ما حرم فهل يحل لنا قال مالك رضي الله عنه في كتاب محمد
هي محرمة وقال في المبسوط هي محللة وقال ابن القاسم اكرهه والصحيح حله لحديث جراب الشحم الذي رواه عبد الله بن مغفل **قوله**
ذلك جزيناهم فيه اربعة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك قاله الحوفي ومكي وابو البقا الثاني انه مبتدا والخبر ما بعده
والعايد محذوف اي ذلك جزيناهموه قاله ابو البقا وفيه ضعف من حيث انه حذف العايد المنصوب وقد تقدم ما فيه في المايدة
في قوله سبحانه وتعالى افحكم الجاهلية يبغون وايضا فقدر العايد متصلا وينبغي ان لا يقدر الا منفصلا ولكنه يشكل حذفه
وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وقال ابن عطية ذلك في موضع رفع ولم يبين على اي الوجهين المتقدمين وينبغي ان يحمل على
الاول لا على الثاني الثالث انه منصوب على المصدر وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات
لان هذا قد يجري ما نقله ابن مالك وهو ان المصدر اذا اشير اليه وجب ان يتبع بذلك المصدر فيقال ضربت ذلك الضرب
وقمت هذا القيام ولو قلت ضربت زيدا ذلك وقمت هذا لم يجز ذكر ذلك في الرد على من اجاب عن قول المتنبي
• هذي برزت لنا فهجت رسيسا • ثم انثنيت وما شفيت نسيسا •
فانهم لحنوا المتنبي من حيث انه حذف حرف النداء من اسم الاشارة اذ الاصل يا هذه فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان هذه منادى بل
اشارة الى المصدر فقال برزت هذه البرزة ورد ابن مالك هذا الجواب بانه لا ينتصب اسم الاشارة مشارا به الى المصدر غير متبوع
به قال الشاعر • يا عمرو انك قد مللت صحابتي • وصحابتيك اخال ذاك قليل •
قال النحويون ذاك اشارة الى المصدر فجاء المؤكد له وقد انشد هو على ذلك الرابع انه منصوب على انه مفعول ثان قدم على
عامله لان جزى يتعدى لاثنين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وقال ابو البقا ومكي انه في موضع نصب بجزيناهم ولم يبينا
على اي وجه انتصب هل على المفعول الثاني او المصدر **فصل** والمعنى انما خصصناهم بهذا التحريم
جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبيا واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم **قوله تعالى** لصادقون معموله محذوف اي لصادقون في اتمام جزائهم في الاخرة او هو تعريض
بكذبهم حيث قالوا لوا فقوا ولم معمول اي في شانها الصدق **قوله** فان كذبوك الضمير في كذبوك الظاهر عوده على
اليهود لانهم اقرب مذكور وقيل يعود على المشركين لتقدم الكلام معهم في قوله نبئوني بعلم وام كنتم شهداء والمعنى فان كذبوك
في ادعاء النبوة والرسالة فقل ربكم ذو رحمة واسعة لا يعجل عليكم بالعقوبة ثم اضربها اعد لهم من العذاب في الاخرة وقال ولا
يرد باسه اي عذابه اذا جاء الوقت ثم اضرب وقوله ذو رحمة جي بهذه الجملة اسمية وبقوله ولا يرد باسه فعلية تنبيها على مبالغة
سعة الرحمة لان الاسمية ادل على الثبوت والتوكيد من الفعلية **قوله تعالى** عن القوم المجرمين يحتمل ان يكون من
موضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على التسجيل عليهم بذلك والاصل ولا يرد باسه عنكم وقال ابو البقا فان كذبوك شرط جوابه
فقل ربكم ذو رحمة واسعة والتقدير فقل يصفح عنكم بتاخير العقوبة وهذا تفسير معنى لا اعراب **قوله تعالى** سيقول

الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الاية لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير دليل حكى عذرهم كل ما يقدمون
عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا اراده منا
امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه واعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الاية على مذهبهم من سبعة اوجه احدها انه تعالى حكى عن الكفار
صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم في معرض الذم والقبح فوجب كون هذا المذهب مذموما
باطلا وثانيها انه تعالى قال بعده كذب وفيه قراءتان التخفيف والتثقيل اما قراءة التخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك
القول وذلك يدل على ان قول المجبرة في هذه المسالة كذب واما قراءة التشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بانهم
كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف فيصير احدى القراءتين
ضد الاخرى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبيا في الزمان المتقدم فانما كذب بهذا الطريق
تصير الاية عند الكل الكفار المتقدمين والمتاخرين في تكذيب الانبيا في دعوتهم واذا حملنا الاية على الوجه صارت القراءة بالتشديد
موكدة للقراءة بالتخفيف فيصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة وثالثها قوله تعالى بعده حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم
القايل استوجبوا الوعيد من الله تعالى بذهابهم الى هذا الوجه ورابعها قوله تعالى بعده قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وهذا استفهام
على وجه الانكار وذلك يدل على ان القايل بهذا القول ليس له فيه حجة فدل على فساده لان الحق على القول به دليل وخامسها قوله تعالى
بعده ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى ذم الظن بقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا ونظايره وسادسها قوله تعالى وان انتم الا تخرصون
والخرص اقبح انواع الكذب قال سبحانه وتعالى قتل الخراصون وسابعها قوله تعالى بعده قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا
في دفع دعوة الانبيا عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشية الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين
عن تركه فكيف تامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشية الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبيا
فقال تعالى بل لله الحجة البالغة من وجهين **الاول** انه سبحانه اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا
باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شيتم ذهبتم الى الخيرات وان شيتم ذهبتم الى المعاصي والمنكرات
وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوايق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك
كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم **الوجه**
الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله سبحانه لكنا قد غلبنا الله تعالى وقهرناه وضاددناه وذلك يوجب
كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب الله تعالى بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة
على سبيل القهر والالجا وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله سبحانه فلو شاء لهداكم اجمعين الا اني لم احملكم على الايمان والطاعة
على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان الذي يقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشية
الله تعالى فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا ان هذا كلام باطل قال ابن الخطيب والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان
هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا اليه ونقلناه في كلا منه عما يذكرونه من التاويلات واجبنا عنه باجوبة
واضحة قوية موكدة بالدلايل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب
الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر
عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشية الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت
دعوة الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك انه اله يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه فهو تعالى يشا الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبيا ويامره بالايمان وورود الامر
على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشية الله تعالى في ابطال نبوة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وانه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشية لله تعالى في كل الامور دفع دعوة الانبيا فيكون
الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشية باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى
كذب بالتشديد واما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل
عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القران عن كونه
كلاما لله سبحانه وتعالى ويندفع هذا التناقض بان لا نقبل هذه القراءة والثاني سلمنا صحة هذه القراءة لكن نحملها على ان القوم كذبوا
فانه يلزم من ثبوت مشية الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبيا عليهم السلام وبطلان دعوتهم واذا حملنا على هذا
الوجه لم يبق للمعتزلة تمسك بهذه الاية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن
يقول لا قدر فقال ان كان في البيت منهم احد اتيت عليه ويله اما يقول الله انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم
وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله وسلامه عليه المكذبون

بجوس هذه الامة **قوله تعالى** ولا اباونا عطف على الضمير المرفوع المتصل وزعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع
في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قمت وزيد لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر والمظهر فرعي فجعله فرعا للضعيف لا يجوز
واذا عرف هذا فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد المضمر فنقول انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد
واذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا اباونا عطف على الضمير في قوله ما اشركنا ولم يات هنا بتاكيد بضمير رفع منفصل ولا فاصل
بين المتعاطفين واما الكوفيون فلا يشترطون شيئا من ذلك وقد تقدم ان هذه المسالة وفي هذه الاية لم يؤكد الضمير وفي اية
النحل اكد فقال تعالى ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباونا وهناك ايضا قال من دونه مرتين وهنا قالها مرة واحدة ابو حيان لان
لفظ العبادة يصح ان ينسب الى افراد الله تعالى وهذا ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة غير الله او شيء مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة
واما لفظ اشركنا فالاشراك يدل على اثبات شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب في غير القران ما اشركنا من دونه
لم يصح المعنى واما من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم اشياء وتحليل اشياء فلم يحتج لقوله من دونه واما حذف من دونه ناسب الحذف
عن لي طرد التركيب في التخفيف قال شهاب الدين وفي هذا الكلام نظر لا يخفى **قوله تعالى** من شيء من زائدة في المفعول اي ما حرمنا شيئا
ومن دونه متعلق بحرمنا اي ما حرمنا من غير اذنه لنا في ذلك وكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك
وقرى كذب بالتخفيف وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب او الكذب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدا او عندكم خبر مقدم وان
يكون فاعلا بالظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائدة على كلا التقديرين وقرا النخعي وابن وثاب ان يتبعون بياء الغيبة قال
ابن عطية وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله وان انتم الا تخرصون يعني انه التفت من الغيبة الى الخطاب بعدها بالخطاب وقد يجاب عنه بان ذلك
من باب الالتفات **قوله** قل فلله بين قل وبين فلله شيء محذوف فقدره الزمخشري شرطا جوابه فلله قال فان كان الامر كما زعمتم
من كونكم على مشيئة الله فلله الحجة البالغة والحجة البالغة هي التي تقطع عذر المحجوج وتزيل الشك عمن نظر فيها **قوله تعالى** فلو شاء
لهداكم اجمعين احتج بها اهل السنة على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى
ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بالدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فلا يقع الايمان
منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف
رجحان احد الطرفين على حصول الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل
امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القران دل على انه
ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قول المعتزلة من كل الوجوه فان قالوا نحمل هذه الاية على مشيئة
الالجا فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على
ان الحق ليس الا ما دل عليه الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل لوجوه الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار والتقدير
لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الله الهداية على سبيل الالجا لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا
الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان
الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان
الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجا اما الايمان الحاصل بالاختيار فلانه ممتنع حصوله الا عند داعية جازمة وارادة
لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون يجب ترتب الفعل او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية و
حينئذ لا يبقى بينها وبين الدواعي الحاصلة بالالجا فرق وان لم يترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك
الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية
وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر
الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان
في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول **قوله تعالى** قل هلم شهداءكم هلم هنا اسم فعل بمعنى احضروا
شهداءكم مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه من تعد ولزوم واعلم ان هلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فاما لغة الحجازيين
فانها فيها بصيغة واحدة سواء اسندت لمفرد ام مثنى ام مجموع مذكر ام مؤنث نحو هلم يا زيد يا زيدان يا هند يا هندان يا هندات
وهي على هذه اللغة عند النحاة اسم فعل لعدم تغيرها والتزمت العرب فتح الميم على هذه اللغة وهي حركة بناء بنيت على الفتح تخفيفا
واما لغة تميم فقد نسبها الليث رحمه الله الى بني سعد فتلحقها الضماير كما تلحق ساير الافعال فيقال هلما وهلموا وهلمي وهلممن وقال الفرا
يقال هلمين يا نسوة وهي على هذه اللغة فعل صريح لا ينصرف هذا قول الجمهور وقد خالف بعضهم في فعليتها على هذه اللغة وليس بشي
والتزمت العرب ايضا فيها على لغة تميم فتح الميم اذا كانت مسندة لضمير الواحد المذكر ولم يجيزوا فيها ما اجازوا في رد وشد من الضم
والكسر واختلف النحويون فيها هل هي بسيطة او مركبة من ها التي للتنبيه ومن لم امر من لم يلم فلما ركبتا حذفت الف ها لكثرة الاستعمال

وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة اليها لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح وقيل نقلت
حركة الميم الى اللام وسقطت الهمزة للاستغناء عنها فلما جي بها التي للتنبيه التقى ساكنان الف ها واللام من لم لانها ساكنة تقديرا وهلم
بتقدير سكون الحركة لانها حركة النقل عارضة فحذفت الف ها لالتقاء الساكنين تقديرا وقيل بل حذفت الف ها ولا لالتقاء الساكنين
وذلك لانه لما جاء بها مع لم سقطت همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان الف ها ولام لم فحذفت الفها فبقي هلم فنقلت حركة
الميم الى اللام وادغمت وذهب بعضهم الى انها مركبة من ها التنبيه ايضا ومن ام امر من ام الله شعثه اي جمعه والمعنى عليه في هلم
لانه بمعنى اجمع نفسك الينا فحذفت الف ها لكثرة الاستعمال وهذا سهل جدا اذ ليس فيه الا عمل واحد وهو حذف الف ها وهذا مذهب
الخليل وسيبويه وذهب الفرا الى انها مركبة من هل التي للزجر ومن ام امر من الام وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة
الى لام هل وقد رد كل واحد من هذه المذاهب بما يطول ذكره وهل تكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية
اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب **فصل** اعلم انه تعالى نبه باستدعاء
اقامة الشهدا من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه وقوله فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين
تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فانت لا تتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة وكانوا منكري
البعث والنشور ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء سبحانه تعالى عما يقولون علوا كبيرا **قوله تعالى**
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية لما بين تعالى فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه ببيان الاشيا التي حرمها عليهم
قال الزمخشري تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقول من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم قال القرطبي قوله سبحانه
وتعالى قل تعالوا اي تقدموا واقربوا حقا يقينا ما اوحى الي ربي لا ظنا ولا كذبا كما زعمتم ذلك فقال الاثرم يقال للرجل تعال اي تقدم
وللمراة تعالي وللاثنين تعاليا ولجماعة الرجال تعالوا ولجماعة النسا تعالين قال الله تعالى فتعالين امتعكن وجعلوا التقدم
ضربا من التعالي والارتفاع لان المامور بالتقدم في اصل هذا الوضع لهذا الفعل كانه كان قاعدا فقيل له تعال اي ارفع شخصك
بالقيام وتقدم واتسعوا فيه حتى جعلوه للواقف والماشي قاله ابن الشجري **قوله تعالى** اتل ما حرم في ما ثلاثة اوجه
اظهرها انها موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي حرمه والمحل الموصول في محل نصب مفعولا الثاني ان يكون مصدرية اي اتل
تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اي اتل محرم ربكم الذي حرمه الثالث انها استفهامية في محل
نصب بحرم بعدها وهي معلقة لاتل والتقدير اتل اي شي حرم ربكم وهذا ضعيف لانه لا تعلق الا افعال القلوب وما حمل عليها
فصل قال القرطبي في هذه الاية امر من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بان يدعو جميع الخلق الى سماع تلاوة
وحي الله تعالى وهكذا يجب على من بعده من العلما ان يبلغوا الناس ويبينوا لهم ما حرم عليهم مما حل قال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه
قال الربيع بن خثيم لجليس له ايسرك ان تؤتى بصحيفة من النبي صلى الله عليه وسلم لم يفك خاتمها قال نعم قال فاقرا قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الثلاث ايات قال كعب الاحبار رضي الله عنه هذه الاية مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الاية وقال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الايات المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة ال عمران اجتمعت عليها شرايع
الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وعليكم فيه وجهان احدهما انه
متعلق بحرم وهو اختيار البصريين والثاني انه متعلق باتل وهو اختيار الكوفيين يعني ان المسالة من باب الاعمال وقد عرفت ان اختيار
البصريين اعمال الثاني واختيار الكوفيين اعمال الاول **قوله تعالى** الا تشركوا فيه اوجه احدها ان ان
تفسيرية لانه تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولا ناهية وتشركوا مجزوم بها وهذا وجه ظاهر وهو اختيار الفرا قال
ويجوز ان يكون مجزوما بلا على النهي كقولك امرتك ان لا تذهب الى زيد بالنصب والجزم ثم قال والجزم في هذه الاية احب الي كقوله
تعالى واوفوا الكيل والميزان يعني فعطف هذه الجملة الامرية يعني انها فصلها نهي لتناسب طرفا الكلام وهو اختيار الزمخشري ايضا
فانه قال وان في ان لا تشركوا مفسرة ولا للنهي قال ابو حيان فان قلت اذا جعلت مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم
وجب ان يكون ما بعده منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالاوامر قلت لما وردت هذه
الاوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضدادها وهي الاساءة الى الوالدين
وبخس الكيل والوزن وترك العدل في القول ونكث العهد قال ابو حيان وكون هذه الاشيا اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم
وكون التحريم راجعا الى اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعوا الى ذلك قال شهاب الدين ما استبعده
ليس ببعيد وابى الالغاز والتعمية في هذا الكلام حتى رميه قال ابن الخطيب فان قيل قوله الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا
كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم **فالجواب**
من وجوه **الاول** ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم
عليكم معناه اتل ما بينه وعينه ربكم وجعل له حريما مضبوطا معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل الثاني ان الكلام تم

وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم وابتدأ فقال الا تشركوا به شيئا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا
به شيئا الثالث ان تكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقديره اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا
تشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا مفسر لقوله اتل ما حرم ربكم معطوف على قوله الا تشركوا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين
احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم
الاساءة اليهما والله اعلم ثم قال ابو حيان واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم
انسحاب التحريم عليها حيث كان في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله اتل ما حرم امرهم اولا بامر يترتب عليه ذكر مناه ثم امرهم
ثانيا باوامر وهذا معنى واضح والثاني ان تكون الاوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف
تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير ما امركم به وما امركم به فحذف واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون
ان تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان يقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما اذ
يجوز ان يعطف الامر على النهي والنهي على الامر كما قال ‌• يقولون لا تهلك اسى وتجمل ‌• وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة
بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا انتهى الثاني ان تكون ان ناصبة للفعل بعدها وهي وما في حيزها في محل النصب
بدلا مما حرم الثالث انها الناصبة ايضا وهي وما في حيزها بدل من العائد المحذوف اذ التقدير ما حرمه وهو في المعنى كالذي قبله و لا
في هذين الوجهين زائدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى ان لا تسجد ولئلا يعلم والتقدير حرم ربكم ان تشركوا قال ابو حيان
وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشراك اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء
زيادة لا فيه لظهور ان لا فيه للنهي وهكذا ذكر مكي كونها بدلا مما حرم ولم ينبه على زيادة لا ولا بد منه وقد منع الزمخشري بدلا مما حرم
فقال فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت ان لا تشركوا بدلا مما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا
ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين
احسانا واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا فان قلت فما تصنع بقوله وان هذا صراطي مستقيما فيمن جعل قوله وان هذا
صراطي مستقيما علة للاتباع بتقدير اللام كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
بمعنى ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه والدليل القراءة بالكسر كانه قيل واتبعوا صراطي لانه مستقيم او واتبعوا صراطي انه مستقيم
واعترض عليه ابو حيان بعد السؤال الاول وجوابه وهو فان قلت هلا قلت هي الناصبة الى وبعهد الله اوفوا فقال ولا يتعين
ان يكون جميع الاوامر معطوفة على ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا معطوفا على ان لا تشركوا الرابع ان يكون
ان الناصبة وما في حيزها منصوبة على الاغراء بعليكم ويكون الكلام الاول قد تم عند قوله ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ان لا تشركوا
اي الزموا نفي الاشراك وعدمه وهذا وان كان قد ذكره جماعة كما نقله ابن الانباري ضعيف لتفكيك التركيب عن ظاهره ولانه لا يتبادر
الى الذهن الخامس انها وما في حيزها في محل نصب او جر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا وعن مقول عن
ابي اسحق الا ان بعضهم استبعده من حيث ان ما بعده امر معطوف بالواو وبناه معطوفة بالواو ايضا فلا يناسب ان يكون تبيينا لما
حرم اما الامر فمن حيث المعنى واما المناهي فمن حيث العطف السادس ان تكون هي وما بعدها في محل نصب باضمار فعل تقديره اوصيكم
ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم بالوالدين احسانا وهو مذهب ابي اسحق ايضا السابع ان تكون ان وما في
حيزها في موضع رفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي المحرم ان لا تشركوا او المتلو ان لا تشركوا الا ان التقدير بنحو المتلو احسن لانه لا يحوج
الى زيادة لا والتقدير فالمحرم ان لا تشركوا يحوج الى زيادة لا لئلا يفسد المعنى الثامن انها في محل رفع ايضا على الابتداء والخبر الجار قبله
والتقدير عليكم عدم الاشراك ويكون الوقف على قوله ربكم كما تقدم في وجه الاغراء وهذا مذهب ابن الانباري فانه قال ويجوز
ان يكون في موضع جر بعلى كما تقول عليكم الصيام والحج التاسع ان يكون في موضع رفع بالفاعلية بالجار قبلها وهو ظاهر قول
ابن الانباري المتقدم والتقدير استقر عليكم عدم الاشراك وقد تحصل في محل ان لا تشركوا ثلاثة اوجه الرفع والنصب والجر فالجر
من وجه واحد وهو ان يكون على حذف الجر على مذهب الخليل والكسائي والرفع من ثلاثة اوجه والنصب من ستة اوجه فمجموع ذلك
عشرة اوجه تقدم تحريرها وشيئا فيه وجهان احدهما انه مفعول به والثاني مصدر اي اشراكا اي شيئا من الاشراك وقوله وبالوالدين
احسانا تقدم تحريره في البقرة قوله تعالى وبالوالدين احسانا الاحسان الى الوالدين برهما وحفظهما وامتثال امرهما
وازالة الرق عنهما واحسانا نصب على المصدر وناصبه فعل مضمر من لفظه تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا قوله
من املاق من سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وقيل الاملاق الفقر في قول ابن عباس
رضي الله عنهما وقيل الجوع بلغة لخم نقله مورج وقيل الاسراف املق اي اسرف في نفقته قاله محمد بن نعيم اليزيدي وقيل الانفاق
املق ماله اي انفقه قاله المنذر بن سعيد والاملاق الافساد ايضا قاله شمر قال واملق يكون قاصرا ومتعديا املق الرجل
اذا افتقر فهذا قاصر واملق ما عنده الدهر اي افسده وانشد النضر بن شميل على ذلك قول اوس بن حجر قوله

ولما رأيتُ العُدْمَ قيّد نائلي ‌• واملق ما عندي خطوبٌ تنبل ‌• اي يذهب المال اسلب بما عندي اي ذهب به ومعنى الاية لا تقتلوا
اولادكم خشية العيلة وفي هذه الاية الكريمة نحن نرزقكم واياهم فقدم المخاطبين وفي الاسراء قدم ضمير الاولاد عليهم
فقال نحن نرزقهم واياكم وقيل للتفنن في البلاغة واحسن منه ان يقال الظاهر من قوله من املاق حصول الاملاق للوالد
لا توقعه وخشيته فبدأ اولا بالعدة برزق الاباء بشارة لهم بزوال ما هم فيه من الاملاق واما في اية سبحان فظاهرها انهم موسرون
وانما يخشون حصول الفقر ولذلك قال خشية املاق وانما يخشى الامور المتوقعة فبدأ فيها بضمان رزقهم فلا معنى لقتلكم اياهم
فهذه الاية تفيد النهي للاباء عن قتل الاولاد وان كانوا موسرين ولكن يخافون وقوع الفقر وافادة معنى جديد اولى من ادعاء كون
الايتين بمعنى واحد للتأكيد فصل قال القرطبي استدل بعضهم بهذه الاية على منع العزل لان قتل الاولاد
دفع للموجود والعزل منع لاصل النسل فتشابها الا ان قتل النفس اعظم وزرا واقبح فعلا ولذلك قال بعض العلماء انه يفهم
من قوله عليه الصلاة والسلام لا عليكم ان تفعلوا في العزل الوأد الخفي الكراهة لا التحريم وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم
وقال باباحته ايضا جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا عليكم ان تفعلوا فانما هو القدر وقال
جابر كنا نعزل والقرآن ينزل لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن قوله تعالى ما ظهر منها وما بطن في محل نصب بدلا
من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ما ظهر منه وما بطن ويجوز ان يكون بدل البعض من الكل
ومنها متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل ظهر وحذفها بعد قوله بطن لدلالة قوله منها في الاول عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون
الزنا علانية وسرا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا والاولى انه يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها
ولا يخص بنوع معين قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله الا بالحق في محل نصب على الحال من فاعل
تقتلوا اي لا تقتلوها الا ملتبسين بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق فصل
والقتل بالحق هو ان يكون القتل للقصاص او للردة او الزنا بشرط كما جاء مبينا في السنة قال القرطبي وتارك الصلاة ومانع
الزكوة وقد قاتل الصديق مانع الزكوة وقال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم قوله تعالى
ولا تقتلوا هذا نهي بذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأنه لان الفواحش يندرج فيها قتل النفس فجرده منها هذا استفظاعا له
وتهويلا ولانه قد استثنى منه في قوله الا بالحق ولو لم يذكر هذا الخاص لم يصح الاستثناء من عموم الفواحش لو قيل في غير القرآن لا
تقربوا الفواحش الا بالحق لم يكن شيئا قوله تعالى ذلكم وصاكم به في محله قولان احدهما انه مبتدأ والخبر الجملة الفعلية بعده
والثاني انه في محل نصب بفعل مقدر من معنى الفعل المتأخر عنه وتكون المسألة من باب الاشتغال والتقدير الزمكم او كلفكم ذلك
ويكون وصاكم به مفسرا لهذا العامل المقدر كقوله تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما وناسب قوله لعلكم تعقلون لان
العقل مناط التكليف والوصية بهذه الاشياء المذكورة قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن هذا استثناء
مفرغ اي لا تقربوه الا بالخصلة الحسنى ويجوز ان يكون حالا وان يكون نعت مصدر محذوف واتى بصيغة التفضيل تنبيها
على انه يتحرى في ذلك ويفعل الاحسن ولا يكتفى بالحسن قوله تعالى حتى يبلغ هذه غاية من حيث المعنى فان المعنى احفظوا ماله
حتى يبلغ اشده ولو جعلناه غاية للفظ لكان التقدير لا تقربوه حتى يبلغ فاقربوه وليس ذلك مرادا قال القرطبي وليس بلوغ الاشد
مما يبيح بد قرب ماله بغير الاحسن لان الحرمة في حق البالغ ثابتة وخص اليتيم بالذكر لان خصمه الله والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن على الابد حتى يبلغ اشده وفي الكلام حذف تقديره فاذا بلغ اشده وانس منه الرشد فادفعوا اليه ماله والاشد
اختلف النحويون فيه على خمسة اقوال فقال الفراء هو جمع لا واحد له والاسد واحدها في القياس ولم يسمع لها بواحد وقيل هو مفرد
لا جمع نقل ابن الانباري ذلك عن بعض اهل اللغة وانه بمنزلة الانك ونقل ابو حيان عنه ان هذا الوجه مختار في اخرين ثم قال
وليس بمختار لفقدان افعل في المفردات وصفا وقيل هو جمع شدة وفعلة يجمع على افعل كنعمة وانعم قاله ابو الهيثم قال وكان
الها في الشدة والنعمة لم يكن في الحرف اذ كانت زائدة وكان الاصل نعم وشد فجمعا على افعل كما قال رجل وارجل وقدح واقدح وضرس
واضرس وقيل هو جمع شد بالفتح كما هو يحتمل ويطلق هنا بضم الشين نقله ابن الانباري عن بعض البصريين قال كقولك هو ود وهم
اود وقيل هو جمع شد بالضم وهو يحتمل والمراد هنا ببلوغ الاشد بلوغ الحلم في قول الاكثر لانه مظنة ذلك وقيل هو ببلوغ الرجال
من الحيلة والمعرفة وقيل هو ان يبلغ خمسة عشر الى ثلاثين وقيل ان يبلغ ثلاثا وثلاثين وقيل اربعين وقيل ستين وهذه لا
يليق بهذه الاية انما يليق بقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وتقدم منه طرف في النساء والاشد مشتق من الشدة
وهي القوة والجلادة وانشد الفراء ‌• قد ساد وهو فتى حتى اذا بلغت ‌• اشده وعلا في الامر واجتمعا ‌• وقال اخر
‌• عهدي به شد النهار كانما ‌• خضب اللبان رأسه والعضلم ‌• قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان هما الالة
التي يكال بها ويوزن واصل الكيل المصدر ثم اطلق على الالة والميزان مفعال من الوزن لهذه الالة كالمصباح والمقياس
لما يستصبح به ويقاس واصل ميزان موزان فقعل به ما فعل بميقات وقد تقدم في البقرة وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي

اوفوهما مقسطين اي ملتبسين بالقسط ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي اوفوا الكيل والميزان اي ملتبسين بالقسط اي تامين
والقسط العدل وقال ابو البقا والكيل هنا مصدر في معنى المكيل وكذلك الميزان ويجوز ان يكون فيه حذف مضاف تقديره
مكيل الكيل وموزون الميزان ولا حاجة الى ما ادعاه من وقوع المصدر موقع اسم المفعول ولا من تقدير المضاف لان المعنى
صحيح بدونهما وايضا فهذان ليسا مصدرا الا انه يفسد قوله ما قاله الواحدي فانه قال والميزان اي وزن الميزان
لان المراد تمام الوزن لا اتمام الميزان كما انه قال واوفوا الكيل ولم يقل المكيال **قوله تعالى** لا نكلف نفسا معترض بين
هذه الاوامر واعلم ان كل شيء بلغ تمام الكلام فقد وفا وتم فقال درهم واف وكيل واف وفي حقه ووفيته اذا اتممته
واوفى الكيل اتمه ولم ينقص منه شيا وكذلك وفا الميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان فيه
فان قيل آنفا الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير **فالجواب** ان الله تعالى امر المعطي بايفاء ذي الحق
حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب زيادة ولما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق
وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفاء
الكيل والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب قال القرطبي في موطا مالك عن يحيى بن سعيد رضي الله عنه انه بلغه
عن ابن عباس انه قال ما ظهر الغلول في قوم الا القي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم
المكيال والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير الحق الا فشا فيهم الدم ولا ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو
قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف
يتوهم متوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا ان الله تعالى يخلق الكفر فيه ويريده منه عليه
ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له وهو نهاه عنه فهو تعالى لما لم يجز ذلك القدر من التشديد
والتضييق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد وجواب المعارضة بمسالة العلم والداعي **قوله تعالى** واذا قلتم
فاعدلوا حمله المفسرون على اداء الشهادة والامر والنهي قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول من الدعوة
الى الدين وتقرير الدلائل عليه ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه بالعدل من غير زيادة
في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد فيها ولا ينقص وتبليغ الرسالات
عن الناس وحكم الحاكم ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه بين القريب والبعيد فقال ولو كان المقول له والمقول عليه ذا قرابة
قوله تعالى وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر لفاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا
لمفعوله اي بما عاهدتم الله عليه كقوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه بما عاهد عليه الله وان تكون الاضافة لمجرد البيان
اضيف الى الله من حيث انه الامر بحفظه والمراد به العهد الواقع بين الاثنين فان قيل ما السبب في ان ختم هذه الاية بقوله تذكرون
وخاتمة الاولى تعقلون **فالجواب** ان الاربعة قبلها خفية تحتاج الى اعمال فكر ونظر حتى تقف متعاطيها
على العدل فناسب التذكر بخلاف الخمسة اشياء في الاية الاولى فانها ظاهرة يجب تعقلها وتفهمها فلذلك ختمت بالتعقل
وتذكرون حيث وقع قرا الاخوان وعاصم في رواية حفص بالتخفيف والباقون بالتشديد والاصل تتذكرون
فمن خفف حذف احدى التائين وهل هي تاء المضارعة او تاء التفعل خلاف مشهور ومن ثقل ادغم الذال في التاء **قوله**
وان هذا قرا الاخوان بكسر ان على الاستيناف او يكون اتل عمل في ان هذا وفاتبعوه جملة معطوفة على الجملة قبلها وهذه
الجملة الاستينافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه ولذلك استشهد بها الزمخشري على ذلك كما تقدم فعلى هذا يكون
الكلام في الفاء في فاتبعوه كالكلام فيها في قراءة غيرهما وسياتي وقرا ابن عامر وان بفتح الهمزة وتخفيف النون والباقون
بالفتح ايضا والتشديد فاما قراءة الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها وهو الظاهر انها في محل نصب نسقا على
ما حرم واتل ان هذا صراطي والمراد بالمتكلم النبي صلى الله عليه وسلم لان صراطه صراط الله عز وجل وهذا قول الفرا قال بفتح
ان مع وقوع اتل عليها يعني اتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما الثاني انها منصوبة المحل ايضا نسقا على ان لا تشركوا اذا قلنا بان
ان مصدرية وانها وما بعدها بدل مما حرم قاله الحوفي الثالث انها على اسقاط لام العلة اي ولان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه لقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على فاتبعوه
والتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه ولان هذه امتكم وقال في
قوله تعالى وان المساجد لله ولان المساجد قال بعضهم وقد صرح بهذه اللام في نظير هذا التركيب لقوله تعالى لايلاف قريش
ايلافهم فليعبدوا والفا على هذا كهي في قوله زيدا فاضرب وبزيد فامرر وتقدم تقريره في البقرة قال الفارسي قال
سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفاء زائدة كهي في زيد فقام قال الشهاب لا يجيز سيبويه زيادتها في مثل هذا الخبر وانما اراد
ابو علي بنظيرها في مجرد الزيادة وان لم يقل به قال بعضهم الرابع انها في محل جر نسقا على الضمير المجرور في به اي ذلكم وصاكم به

وبان هذا وهو قول الفرا ايضا ورده ابو البقا بوجهين احدهما العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار والثاني
انه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط وهذا فاسد قال الشهاب الدين والوجهان مردودان **والجواب** فليس هذا
من باب العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لان الجار في قوة المنطوق به وانما حذف لانه يطرد حذفه مع ان وان لطولهما
بالصلة ولذلك كان مذهب الجمهور انهما في محل جر بعد حذفه لا نصب كالموجود ويدل على ما قلناه ما قال الحوفي قال حذفت اللام
لطول الصلة وهي مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها واما الثاني فالمعنى صحيح لان المعنى وصيناكم باستقامة الصراط
ان لا تبتغوا ما يخرجنا عن الصراط فوصينا بالاستقامة مبالغة في اتباعه واما قراءة ابن عامر فقالوا ان فيها مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الامر والشان اي وانه كقوله تعالى ان الحمد لله وقول الاعشى ⁕ في فتية كسيوف الهند قد علموا ⁕ ان هالك كل من يحفى وينتعل ⁕
وحينئذ ففيها الاربعة الاوجه المذكورة في المشددة وقرا ابن عامر وابن كثير سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون
بالصاد صافيه وفي مصحف عبد الله وهذا صراطي بدون ان وهي قراءة الاعمش وبها تتايد قراءة الكسائي المؤذنة بالاستيناف
وهي في مصحف ابي وهذا صراط ربك **قوله تعالى** فاتبعوه ولا تتبعوا السبل اي الطرق المختلفة التي عدا هذا الطريق مثل
اليهودية والنصرانية وسائر الملل وقيل الاهواء والبدع فتفرق بكم عن سبيله اي فتقعوا في الضلالات **روي** ابن مسعود رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم انه خط خطا عن يمينه وشماله خطوطا ثم قال هذا سبيل الله وهذه
سبل على كل سبيل منها شيطان يدعوا اليه ثم تلا وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما هذه الايات محكمات لم ينسخهن
شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار **قوله تعالى** فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب النهي
والجمهور فتفرق بتاء خفيفة والبزي بتشديدها فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم وتقدم هذا في تذكرون وبكم
يجوز ان تكون مفعولا به في المعنى اي فتفرقكم ويجوز ان يكون حالا اي وانتم معها كقوله ⁕ تدوس بنا الجماجم والتريبا ⁕
وختم هذه الاية بالتقوى وهي اتقاء النار لمناسبة الامر باتباع الصراط فان من اتبعه وقى نفسه من النار **فصل**
قال القرطبي هذه الاية عظيمة عطفها على ما تقدم فانه لما نهى وامر حذر هنا عن اتباع غير سبيله فامر فيها باتباع طريقه
والصراط الطريق الذي هو دين الاسلام مستقيما نصب على الحال ومعناه مستويا قويما لا اعوجاج فيه وقد بينه على لسان نبيه
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وتشعبت منه طرق فمن سلك الجادة نجا ومن خرج الى تلك الطرق افضت به الى النار قال تعالى
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله اي تميل روى ابن مسعود رضي الله عنه قال خط لنا يوما رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا
ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم قرا هذه الاية اخرجه
ابن ماجة وهذه السبل تعم اليهودية والنصرانية والمجوسية وسائر اهل الملل والبدع والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ في
الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرضة للزلل قاله ابن عطية **قوله تعالى** ثم اتينا
موسى الكتاب الاية اصل ثم المهلة في الزمان وقد تاتي للمهلة في الاخبار وقال الزجاج هو معطوف على اتل تقديره اتل ما حرم
ثم اتل ما اتيناه وقيل هو معطوف على قل اي على اضمار قل اي ثم قل اتينا وقيل تقديره ثم اخبركم اتينا وقال الزمخشري
عطف على وصاكم به قال فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم والايتا قبل التوصية بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم تزل
تتواصاها كل امة على لسان نبيها فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وقيل
هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق وقال ابن عطية مهلتها في ترتيب القول الذي امر محمد صلى الله
عليه وسلم كانه قال ثم مما وصيناه ان اتينا موسى الكتاب ويدعوا الى ذلك ان موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد عليه
الصلاة والسلام وقال ابن القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد اتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القران على محمد عليه
الصلاة والسلام وقال ابو حيان والذي ينبغي ان يستعمل للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وبذلك قال بعض النحويين قال الشهاب
الدين وهذه استراحة وايضا لا يلزم من انتفاء المهلة عدم الترتيب في الزمان **قوله تعالى** تماما يجوز فيه خمسة اوجه
احدها انه مفعول من اجله اي لاجل تمام نعمتنا الثاني انه حال من الكتاب اي حال كونه تماما الثالث انه نصب على المصدر لانه
بمعنى اتيناه ايتاء تمام لا نقصان الرابع انه حال من الفاعل اي متمين الخامس انه مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه ويكون
مصدرا على حذف الزوائد والتقدير اتممنا اتماما وعلى الذي متعلق بتماما او بمحذوف على انه صفة هذا اذا لم يجعل مصدرا
موكدا فان جعل تعين جعله صفة واحسن فيه وجهان اظهرهما انه فعل ماض واقع صلة للموصول وفاعله مضمر يعود على موسى
اي تماما على الذي احسن فيكون الذي عبارة عن موسى قال ابو عبيدة على كل من احسن اي اتممنا فضيلة موسى بالكتاب على المحسنين
اي اظهرنا فضله عليهم وقيل على المحسنين من قومه اي على من احسن من قومه وكان فيهم محسن ومسيء ويدل عليه قراءة ابن مسعود
على الذين احسنوا وقيل كل من احسن اي الذي احسنه موسى من العلم والحكمة او لاحسانه في الطاعة والعبادة وتبليغ الرسالة
وقيل الذي عبارة عما عمله موسى واتقنه اي تماما على الذي احسنه موسى والثاني ان احسن اسم على وزن افعل كافضل واكرم

واستغنى بوصف الموصول عن صلته وذلك ان الموصول متى وصف بمعرفة نحو مررت بالذي اخيك او بما يقارب المعرفة نحو مررت
بالذي هو خير منك وبالذي احسن منك جاز ذلك واستغنى به عن صلته وهو مذهب الفرا وانشد •
• حتى اذا كانا هما اللذين • مثل الجديلين المحلجين •
بنصب مثل على انه صفة للذين المنصوب على خبر كان ويجوز ان يكون الذي مصدرية واحسن فعل ماض صلتها والتقدير تماما
على احسانه اي احسان الله اليه واحسان موسى عليه وهو راي يونس والفرا كقوله •
• فعست ما اتاك من حسن • في المرسلين ونصرا كالذي نصروا •
وقد تقدم تحقيق هذا وفتح نون احسن قراءة العامة وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق برفعها وفيها وجهان اظهرهما انه خبر
مبتدا محذوف اي على الذي هو احسن فحذف العائد وان لم تطل الصلة فهي شاذة من جهة ذلك وقد تقدم تحقيقه عند قوله
ما بعوضة في رفع بعوضة الثاني ان يكون الذي واقعا موقع الذين واصل احسن احسنوا بواو الضمير فحذفت الواو اجتزا
بحركة ما قبلها قال التبريزي وانشد • فلو ان الاطبا كان حولي • وكان مع الاطبا الاساة •
وقول الاخر • شبوا على المجد وشابوا واكتهل • يريد اكتهلوا فحذف الواو وسكن الحرف قبلها وقد تقدم ان كهذه في غضون
هذا الكتاب ولكن جماهير النحاة تخص هذا بضرورة الشعر • قوله تعالى وتفصيلا وما عطف عليه منصوب على ما ذكر
في تماما والمعنى بيانا لكل شيء يحتاج اليه من شرايع الدين وهدى ورحمة هذا في صفة التوراة لعلهم بلقاء ربهم يومنون
قال ابن عباس رضي الله عنهما في يومنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك
الاية يجوز ان يكون كتاب وانزلناه ومبارك اخبارا عن اسم الاشارة عند من يجيز تعدد الخبر مطلقا او بالتاويل عند من لم
يجوز ذلك ويجوز ان يكون انزلناه ومبارك وصفين لكتاب عند من يجيز تقديم الوصف غير الصريح وقد تقدم تحقيق ذلك
في السورة قبلها في قوله سبحانه يحبهم ويحبونه قال ابو البقا ولو كان قرى مباركا بالنصب على الحال جاز ولا حاجة الى مثل هذا
وقدم الوصف بالانزال لان الكلام ان الله ينزل على البشر كتابا ويرسل رسولا واما وصفه بالبركة فهو امر متراخ عنه هم
وجي بصفة الانزال جملة فعلية اسندا الفعل فيها الى ضمير المعظم نفسه مبالغة في ذلك بخلاف ما لو جي بها اسما مفردا
والمراد بالكتاب القران ووصفه بالبركة اي لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين والمراد انه كثير الخير والنفع فاتبعوه واتقوا
لعلكم ترحمون قيل اتقوا مخالفته رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكون العوض بالتقوى رحمة الله قوله تعالى
ان تقولوا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله قال ابو حيان والعامل فيه انزلناه ان تقولوا قال ولا يجوز ان يعمل فيه
انزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مبارك اما صفة واما خبر وهو اجنبي بكلامي
النقديرين وهذا الذي منعه هو ظاهر قول الكسائي والفرا والثاني انه مفعول به والعامل فيه واتقوا اي واتقوا لكم
كيت وكيت وقوله لعلكم ترحمون معترض جار مجرى التعليل وعلى كونه مفعولا من اجله يكون تقديره عند البصريين على
حذف مضاف تقديره كراهة ان يقولوا وعند الكوفيين تقديره ان لا تقولوا قال الكسائي والفرا التقدير انزلناه
لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وكقوله رواسي ان تميد بكم اي ان لا تميد بكم وهذا مطرد
عندهم في هذا النحو وقد تقدم ذلك مرارا وقرا الجمهور تقولوا بتاء الخطاب وقرا ابن محيصن يقولوا بياء الغيبة ومعنى قوله
الاية ان يقولوا اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طايفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى قوله
وان كنا ان مخففة من الثقيلة عند البصريين وهي هنا مهملة ولذلك وليتها الجملة الفعلية وقد تقدم تحقيق ذلك
وان الكوفيين يجعلونها بمعنى ما النافية واللام بمعنى الا والتقدير ما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال الزجاج عثل ذلك
فنحا نحو الكوفيين وقال قطرب ان بمعنى قد واللام زايدة وقال الزمخشري بعد ان قدر مذهب البصريين كما قدمنا والاصل
انه كنا عن عبادتهم فقدر لها اسما محذوفا هو ضمير الشان كما يقدره النحويون في ان بالفتح اذا خففت وليتها الجملة
الفعلية الناسخة فلا عمل لها لا في ظاهر ولا في مضمر وعن دراستهم متعلق بخبر كنا وهو غافلين وفيه دلالة على بطلان
مذهب الكوفيين في زعمهم ان اللام بمعنى الا ولا يجوز ان يعمل ما بعدها الا فيما قبلها فكذلك ما هو بمعناها قال ابو حيان
ولهم ان يجعلوا عن متعلقا بمحذوف وتقدم ايضا خلاف ابي علي في ان هذه اللام لام الابتدا لزمت للفرق فجاز ان يتقدم
معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها اصل ولم يجز ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها وهو دخولها على المبتدا وقال ابو البقا
واللام في لغافلين عوض او فارق بين ان وما قال شهاب الدين قوله عوض عبارة غريبة واكثر ما يقال انها عوض عن التشديد
الذي ذهب من ان وليس بشي • فصل قال المفسرون ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين
النافية والاصل وان كنا عن دراستهم غافلين اي عن تلاوة كتبهم وعن لغاتهم ولم يقل عن دراستهما لان كل طايفة جملة
والمعنى اثبات الحجة عليهم بانزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم كي لا يقولوا يوم القيمة ان التوراة والانجيل انزلا على طايفتين

من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي
لان كتابهم ليس بلغتنا وقوله او يقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم اي لئلا تقولوا وتحتجوا بذلك فبين تعالى
قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القران وما جاء به الرسول حجة واضحة بلغة تعرفونها وهدى ورحمة فان قيل
البينة والهدى واحد فما فايدة التكرار • فصل القران بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سماعا وعقلا فلما اختلفت
الفايدة صح هذا العطف ومعنى رحمة اي نعمة في الدين قوله تعالى فقد جاءكم جواب شرط مقدر فقدره الزمخشري
ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم قال وهو من احسن الحذوف وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم
كتاب تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم ولم يونث الفعل لان التانيث مجازي وللفصل بالمفعول ومن ربكم
يجوز ان يتعلق بجاءكم وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لبينة وقوله وهدى ورحمة محذوف بعدهما من ربكم قوله تعالى
فمن اظلم الظاهر انها جملة مستقلة وقال بعضهم هي جواب شرط مقدر تقديره فان كذبتم فلا احد اظلم منكم والجمهور على كذب
مشددا وبايات الله متعلق به وقرا يحيى بن وثاب وابن ابي عبلة كذب بالتخفيف وبايات الله يجوز ان يكون مفعولا وان يكون حالا
ومنه ايات الله وصدف مفعوله محذوف اي وصدف عنها غيره والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول
ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال سنجزي الذين يصدفون عن اياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة الاية لما بين انه انما انزل الكتاب
ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يومنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا
ان تاتيهم الملايكة بالعذاب او تاتيهم الملايكة عند الموت لقبض ارواحهم ونظير هذه الاية في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام وهل استفهام معناه النفي ومعنى ينظرون ينتظرون والتقدير انهم لا يومنون بل الا اذا جاءهم احد
هذه الامور الثلاثة قوله تعالى او ياتي ربك تقدم انه على حذف مضاف وقرا الاخوان الا ان ياتيهم الملايكة بياء منقوطة
من تحت لان التانيث مجازي وهو نظير فناداه الملايكة وقرا ابو العالية وابن سيرين او ياتي بعض بالتانيث كقوله تلتقطه
بعض السيارة فان قيل او ياتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله فالجواب من وجوه الاول انه
حكاية عن الكفار واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد والثالث قيام
الدلالات القاطعة على ان المجي والغيبة على الله محال واقربها قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام في الرد على عبدة الكواكب
الكواكب لا احب الافلين فان قيل قوله او ياتي ربك لا يمكن حمله على اتيان اثر من اثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله
او ياتي بعض ايات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب فالجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون
حجة وقيل ياتي ربك بلا كيف لفصل القضا يوم القيمة كقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقال ابن عباس ياتي امر ربك فيهم
بالقتل او غيره وقيل ياتي ربك بالعذاب وقيل هذا من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله او ياتي بعض ايات ربك الجمهور على نصب
يوم وناصبه وهي المعجزات القاهرة قوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك الجمهور على نصب يوم وناصبه ما بعد لا
وهذا على احد الاقوال الثلاثة في لا وهي انها لا يتقدم معمول ما بعدها عليها مطلقا ويفصل في الثالث بين ان يكون جواب
قسم فيمتنع او لا فيجوز وقرا زهير القرقبي يوم بالرفع وخبره الجملة بعده والعايد منها اليه محذوف اي لا ينفع فيه وقرا الجمهور
ينفع بالياء من تحت وقرا ابن سيرين بالتاء من فوق قال ابو حاتم ذكروا انه غلط قال شهاب الدين لان الفعل مسند لمذكر وجوابه
انه لما اكتسب بالاضافة التانيث اجري عليه حكمه كقوله • ويشرق بالامر الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم •
وقد تقدم هذا اول السورة وانشد سيبويه • مشين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم •
وقيل لان الايمان بمعنى العقيدة فهو كقولهم اتته كتابي فاحتقرها اي صحيفتي ورسالتي وقال النحاس في هذا شي دقيق
ذكره سيبويه لان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الاخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها وانشد سيبويه مشين كما اهتزت
البيت وقال الزمخشري في هذه القراءة لكون الايمان مضافا الى ضمير المونث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض اصابعه قال
ابو حيان وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس قال شهاب الدين وقد تقدم ايضا ما يشهد لصحة هذه العبارة من كلام النحاس
في قوله عن سيبويه وذلك لان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الاخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها فلا فرق بين هاتين
العبارتين اي لا فرق بين ان يقول هو منها وبها او هو بعضها والمراد في العبارتين المجاز • فصل واجمعوا
على ان المراد بهذه الاية علامة القيامة عن البرا بن عازب قال كنا نتذاكر اذا شرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تذاكرون
قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة
العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونارا تخرج من عدن • روي ابو هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسي النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسي الليل حتى تطلع الشمس من مغربها

تاب الله عليه وعن زر بن حبيش قال اتيت صفوان بن عسال المرادي فذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل بالمغرب
بابا عرضه مسيرة سبعون عاما لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قول الله عز وجل يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
الدجال والدابة وطلوع الشمس من المغرب **قوله** لم تكن امنت في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب لانها نعت لنفسا
وفصل بالفاعل وهو ايمانها بين الصفة وموصوفها لانه ليس باجنبي اذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل
في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها القرشية وقولها وكسبت عطف على لم تكن امنت وفي هذه الاية بحوث حسنة تتعلق
بعلم العربية وعليها ينبني مسائل من اصول الدين وذلك ان المعتزلي يقول لمجرد الايمان الصحيح لا يكفي بل لا بد من انضمام
عمل يقترن به ويصدقه واستدل بظاهر هذه الاية وذلك كما قال الزمخشري لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت
في ايمانها خيرا عطف على امنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجئة مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع
الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما بين النفس
الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك وقد اجاب الناس عن
هذا الظاهر بان المعنى بالاية الكريمة انه اذا اتى بعض الايات لا تنفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا
سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فقد علق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه
ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب اهل السنة فقد قلبوا دليلهم
دليلا عليهم **اجاب** القاضي ناصر الدين بن المنير عن قول الزمخشري فقال قال احمد هو يروم الاستدلال على ان الكافر
والعاصي في الخلود سواء حيث سوى في الاية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الايات ولا يتم ذلك فان
هذا الكلام في البلاغة يلقب باللف واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مؤمنة قبل ايمانها
بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة ويظهر بذلك انها
لا تخالف مذهب الحق فلا تنفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع الايمان المتقدم من الخلود فهي بالرد على مذهبه اولى
من ان تدل له الثاني ان هذه الجملة في محل نصب على الحال من الضمير المجرور قاله ابو البقاء يعني من الها في ايمانها الثالث ان تكون
مستانفة وبهذا بدا ابو البقاء وثنى بالحال وجعل الوصف ضعيفا كانه استشعر ما ذكره الزمخشري فغر من جعلها نعتا وابو حيان
جعل الحال بعيدا والاستيناف افصل منه ثم قال تعالى قل انتظروا انا منتظرون وهذا وعيد وتهديد **قوله تعالى**
ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الاية قرا الاخوان فارقوا من المفارقة قال القرطبي وهي قراءة علي بن ابي طالب رضي الله
عنه من المفارقة والفراق على معنى انهم تركوا دينهم وخرجوا عنه وكان علي يقول والله ما فرقوه ولكن فارقوه وقال نهاب
الدين وفيها وجهان احدهما ان فاعل بمعنى فعل عوضا عفت الحساب وضعفته وقيل هي من المفارقة وهي الترك والتخلية
فمن فرق دينه فامن ببعضه وكفر ببعضه فقد فارق الدين القيم وقرا الباقون فرقوا بالتشديد وقرا الاعمش وابو صالح وابرهيم
فرقوا مخففا قال ابو البقاء وهو بمعنى المشدد ويجوز ان يكون بمعنى فصلوه عن الدين الحق وقد تقدم معنى الشيع اي صاروا
فرقا مختلفة قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى لان النصارى
تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا واليهود اخذوا بعض الكتاب وتركوا بعضا قال تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب وقال تعالى
ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله وهل الاية عامة في جميع الكفار وكل من ابتدع وقيل هم اهل البدع والشبهات من هذه الامة **روي**
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعايشة يا عايشة ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا هم اصحاب البدع
واصحاب الاهواء من هذه الامة **وروي** عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بني اسرائيل تفرقت على اثنين
وسبعين ملة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا واحدة قال من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي
قال عبد الله بن مسعود ان احسن الحديث كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** لست منهم في محل
رفع خبر لان ومنهم هو خبر ليس اذ به تتم الفايدة كقول النابغة • اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •
فتظير في تبعني فانه مني وعلى هذا فيكون في شيء متعلقا بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست مستقرا منهم في شيء اي من تفرقهم
ويجوز ان يكون في شيء الخبر ومنهم حال مقدمة عليه وذلك على حذف مضاف اي لست في شيء كاين من تفرقتهم فلما قدمت الصفة
نصبت حالا **فصل** في المعنى قولان الاول ان اريد اهل الاهواء فالمعنى انت بريء منهم وهم منك براء
اي انك بعيد من اهوائهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم لا يتعداهم وان اريد اليهود والنصارى

قال

قال السدي معناه لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود
الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله في الجزاء والمكافاة والامهال ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد
الوعيد **قوله تعالى** من جاء بالحسنة فله عشر امثالها انما ذكر العدد والمعدود مونث لاوجه منها ان الاضافة لها اثر
كانه قيل عشر فاكتسى المذكر من المونث التانيث فاعطي حكم المونث في سقوط التاء من عدده ولذلك يونث فعله حالا اضيفه
للمونث نحو تلتقطه بعض السيارة وقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وتسفهت عاليها مر الرياح الى غير ذلك مما تقدم تحقيقه
ومنها ان هذا المذكر عبارة عن مونث فروعي المراد دون اللفظ وعليه قوله •
• وان كلابا هذه عشر ابطن • وانت بري من قبايلها العشر •
لم يلحق التاء في عدد ابطن وهي مذكرة لانها عبارة عن مونث وهي القبايل فكانه قيل وان كلابا هذه عشر قبايل ومثله قول عمر بن ابي ربيعة
• وكان مجني دون من كنت اتقي • ثلاث شخوص كاعبان ومعصر •
لم يلحق التاء في عدد شخوص وهي مذكرة لما كانت عبارة عن النسوة وهذا احسن مما قبله للتصريح بالمونث في قوله كاعبان ومعصر
وهذا كما انه اذا اريد بلفظ مونث معنى مذكر فانهم ينظرون الى المراد دون اللفظ فيلحقون التاء في عدد المونث ومنه قول
الشاعر • ثلاثة انفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي •
فالحق التاء في عدد انفس وهي مونثة لانه يراد بها ذكور ومثله اثنتي عشرة اسباطا في احد الوجهين وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه
ومنها انه راعى الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات امثالها ثم حذف الموصوف واقام صفته مقامه تاركا للعدد على حاله
ومثله مررت بثلاثة نسابات وقد يويد هذا قراءة يعقوب والحسن وسعيد بن جبير والاعمش وعيسى بن عمر عشر بالتنوين امثالها بالرفع
صفة لعشر اي فله عشر حسنات امثال تلك الحسنة وهذه القراءة سالمة من تلك التاويلات المذكورة في القراءة المشهورة وقال ابو علي اجتمع
هاهنا امران كل منهما يوجب التانيث كقوله • ثلاث شخوص كاعبان معصر • اراد بالشخوص النسا والاخر ان الامثال المضاف
الى المونث قد يونث وان كان مذكرا كقول من قال قطعت بعض اصابعه تلتقطه بعض السيارة **فصل** قال
بعضهم التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل المراد منه الاضعاف مطلقا كقول القايل ان اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر
امثاله وفي الوعيد يقال لين كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا هاهنا ويدل على انه ليس المراد التحديد قوله تعالى
مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وقال ابن عمر
الاية في غير الصدقات **قوله تعالى** ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء يساويها **وروي** ابو ذر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او اغفر فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال عليه الصلاة
والسلام حكاية عن الله اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها
فسيئة واحدة **وروي** ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر
امثالها الى سبعماية ضعف وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى يلقى الله عز وجل ثم قال تعالى وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب
طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وهاهنا سوالات **فصل** كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ
فما وجه المماثلة **فالجواب** انه لو كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك العزم مؤبدا
عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة
اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما في كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان وتارة جعلها
بدلا عن صيام ثلاثة ايام فدل على ان المساواة غير معتبرة وجوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع **فصل**
اذا ادمى انسانا موضحتين وجب فيهما ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الارش الواجب ارش موضحة واحدة فهاهنا ازدادت الجناية
وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته **فالجواب** انه يجب في مقابلة تفويت كل واحد
من اعضاء الادمي دية ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول برعاية المماثلة وجوابه ان ذلك من باب
تحكمات الشريعة **قوله تعالى** قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم لما علم رسوله دلايل التوحيد والرد على القايلين
بالشركاء والاضداد وبالغ في تقرير اثبات القضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم ان يختم الكلام بقوله قل انني هداني
ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وقال القرطبي لما بين ان الكفار تفرقوا بين ان الله هداه الى الدين
المستقيم وهو دين ابرهيم **قوله تعالى** دينا نصبه من اوجه احدها منصوب على الحال قاله قطرب وقيل انه مصدر على المعنى اي هداني
هداية دين قيم او على اضمار عرفني دينا او الزمني دينا وقال ابو البقا انه مفعول ثان لهداني وهو غلط لان المفعول الثاني هاهنا
هو المجرور بالى فاكتفى هداني الاول عليها وهو كالذي قبله في المعنى **قوله** قيما قرا الكوفيون وابن عامر قيما بكسر القاف
وفتح اليا مخففا والباقون بفتحها وكسر اليا مشددة وتقدم توجيه احدى القراءتين في النسا والمائدة قال الزمخشري القيم فيعل

من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من القايم واما قراءة اهل الكوفة فقال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر
والحول والشبع والتاويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر مبالغة **قوله** ملة ابراهيم ملة بدل من دينا ومنصوب باضمار
اعني وحنيفا قد ذكر في البقرة والنسا والمايدة والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم وصف ابرهيم
بقوله وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين **قوله تعالى** قل ان صلاتي ونسكي الاية لما عرفه الدين المستقيم
عرفه كيف يقوم به ويوديه هذه الاية تدل على انه يودي العبادة مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا من اقوى الدلايل
على ان شرط الصلاة ان يوتى بها مقرونة بالاخلاص وقرا الحسن نسكي باسكان السين واختلفوا في المراد بالنسك فقيل المراد به الذبيحة
بعينها وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر فقيل المراد بالصلاة ههنا صلاة العيد وقيل صلاة الليل
روى ثعلب ان ابن الاعرابي قال النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام
وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما تقرب به الى الله الا ان الغالب عليه في العرف الذبح
ومحياي ومماتي لله قرا نافع بسكون ياء المتكلم وفيه الجمع بين ساكنين قال الفارسي كقولهم التقت حلقتا البطان ولفلان ثلثا المال
بثبوت الالف وقد طعن بعض الناس على هذه القراءة بما ذكر من الجمع بين الساكنين وتعجب من كون هذا القارئ يحرك ياء مماتي ويسكن يا
محياي وقد نقل بعضهم عن نافع الرجوع عن ذلك وهي تشبه قراءة حمزة في مصرخي وحياتي قال ابو شامة فينبغي ان لا يحل نقل تسكين
ياء محياي عنه وقرا نافع في رواية محياي بكسر اليا وهي تشبه قراءة حمزة في مصرخي وسياتي ان شاء الله تعالى وقرا ابن ابي اسحق وعيسى
والجحدري ومحيي بابدال الالف يا وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل وانشد عليها قول ابي ذويب

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل جنب مصرع *

فصل اعلم ان الحياة والممات لله عز وجل يوتي بهما لطاعة الله فان ذلك محال بل معنى كونهما انهما حاصلان
بخلق الله وذلك من ادل الدلايل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقال بعض المفسرين محياي بالعمل الصالح ومماتي اذا مت على الايمان
لله رب العالمين وقيل طاعتي في حياتي لله وجزاي بعد مماتي لله رب العالمين واعلم انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلاته
وساير عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضايه وحكمه وقال القرطبي قوله ومحياي اي ما اعمله في حياتي
ومماتي ما اوصي به بعد وفاتي لله رب العالمين اي افرده بالتقرب بها اليه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول
وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين اي المسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اول كل مسلم
فوجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين من زمانه **فصل** قال القرطبي ذكر الكيا الطبري عن الشافعي ان قوله تعالى قل انني
هداني ربي الى صراط مستقيم الى قوله رب العالمين يدل على افتتاح الصلاة بهذا الذكر فان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه
وسلم به وانزله في كتابه ثم ذكر حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا الاية لما امره عليه الصلاة والسلام بالتوحيد المحض امره ان يذكر ما يجري مجرى الدليل
على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين **الاول** ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا وعبدة الكواكب
اشركوا والقايلون بيزدان واهرمن اشركوا والقايلون بان المسيح ابن الله والملايكة بنات الله اشركوا فهولاء هم فرق المشركين وكلهم
يعترفون بان الله تعالى هو الخالق للكل لان عبدة الاصنام يعترفون بان الله تعالى هو خالق السموات والارض وكل ما في العالم
من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاكوان باسرها واما القايلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث
وان محدثه هو الله تعالى واما القايلون بالمسيح والملايكة فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه وتعالى خالق الكل فثبت ان طوايف
المشركين اطبقوا على ان الله سبحانه وتعالى خالق هولاء الشركا واذا عرف هذا فالله تعالى قال لرسوله قل يا محمد اغير الله ابغي ربا
مع ان هولاء الذين اتخذوا ربا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشيا وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد
شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل **الثاني**
ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته
لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان الله تعالى رب كل شي واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه
لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق هذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شي قال ابن
عباس يعني ربا اي سيدا والها وهو رب كل شي قال ابن عباس وذلك ان الكفار كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى ديننا
قال ابن عباس كان الوليد بن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل عنكم اوزاركم فقال الله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم
الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يواخذ احد بذنب غيره قال القرطبي اصل الوزر الثقل ومنه قوله تعالى ووضعنا
عنك وزرك وهو هنا الذنب كما قال وهم يحملون اوزارهم وقد تقدم قال الاخفش يقال وزر يوزر ووزر يزر ووزر يوزر وزرا

ويجوز

ويجوز ان تكون الاية نزلت ردا على العرب في الجاهلية من مواخذة الرجل بابيه وابنه وبجريرة حليفه قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد
بهذه الاية في الاخرة وكذلك التي قبلها فاما في الدنيا فقد يواخذ بعضهم بجرم بعض لا سيما اذا لم ينه الطايع العاصي كما تقدم في حديث
ابي بكر في قوله عليكم انفسكم وقال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بانفسهم وقالت زينب بنت جحش يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث قال العلما معناه اولاد الزنا والخبث
بفتح البا اسم للزنا واوجبه الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم دية الخطا على العاقلة حتى لا يبطل دم المسلم وذلك بالاجماع
فدل ذلك على ما قلناه ثم بين تعالى ان رجوع هولاء المشركين الى موضع لا حاكم ولا امر الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبيكم
بما كنتم فيه تختلفون **قوله تعالى** وهو الذي جعلكم خلايف الارض وفيه وجوه احدها ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم
النبيين فخلفت امته محمد صلى الله عليه وسلم ساير الامم اي اهلك القرون الماضية وجعلكم يا امة محمد خلفا منهم تخلفونهم في الارض
وتعمرونها بعدهم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها والخلايف جمع خليفة
كالوصايف جمع وصيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة لانه يخلفه **قوله تعالى** ورفع بعضكم فوق بعض درجات
في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق ليبلوكم فيما اتاكم ليختبركم فيما رزقكم يعني يبتلي الغني والفقير والشريف والوضيع والحر
والعبد ليظهر ما يكون منكم عليه الثواب والعقاب ثم قال ان ربك سريع العقاب لان ما هو ات فهو سريع قريب وقيل هو الهلاك
في الدنيا وانه لغفور رحيم قال عطا سريع العقاب لاعدايه غفور لاوليايه رحيم بهم وكذا قوله لغفور باللام دلالة على سعة
رحمته ولم يوكد سرعة العقاب بذلك هنا وان كان قد اكد في سورة الاعراف لان هناك المقام مقام تخويف وتهديد وبعد ذكر
قصة المعتدين في السبت وغيره فناسب تاكيد العقاب هناك واتى بصيغتي الغفران والرحمة ولم يات في جانب العقاب الا بصيغة
واحدة دلالة على حلمه وسعة مغفرته ورحمته **روى** جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من قرا ثلاث ايات
من اول سورة الانعام الى قوله ويعلم ما تكسبون وكل الله تعالى به اربعين الف ملك يكتبون له مثل عبادتهم الى يوم القيمة وينزل
ملك من السماء السابعة ومعه مرزبة من حديد فاذا اراد الشيطان ان يوسوس او يوحي في قلبه شيا ضربه بها فكان بينه وبينه
سبعون حجابا فاذا كان يوم القيمة يقول الرب تبارك وتعالى امش في ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل وانت
عبدي وانا ربك

سورة الاعراف مايتان وست ايات

قال ابن عباس انها مكية وقال قتادة مكية غير قوله واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الى قوله يفسقون ثمان ايات وهي مايتان
وست ايات وثلاثة الاف وثلاثماية وخمسة وعشرون كلمة واربعة عشر الفا وثلاثماية وعشرة احرف بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى المص قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه انا الله اعلم وافصل وقد تقدم الكلام على الاحرف المقطعة في اول
الكتاب وقال السدي المص على هجا قولنا في اسماء الله المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله
انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على هذا المعنى
بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى
انفتحت طريقة الباطنية في ساير الفاظ القران حاشا كلا هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله فابعد لانه ليس جعله اسما لله
اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملايكة او الانبيا ولان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ها هنا
بل الحق ان قوله المص لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فايدة في المسميات بل هي قايمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة
بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد **قوله تعالى** كتاب يجوز ان يكون خبرا عن الاحرف قبله وان يكون
خبر المبتدا مضمر اي هو كتاب كذا قدره الزمخشري ويجوز ان يكون كتاب مبتدا وانزلناه صفته وفلا يكن خبره والفا زايدة على راي الاخفش
اي كتاب موصوف بالانزال اليك لا يكن يجوز ان يكون الجار قبلا لا تخلو الصفة من عايد في صدرك حرج منه وهو بعيد جدا والقايم
مقام الفاعل في انزل ضمير عايد على الكتاب ولا يجوز ان يكون الجار لئلا تخلو الصفة من عايد والمراد بالكتاب القران فان قيل
الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القران عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا
ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة من عند الله بقوله لزم الدور **فالجواب**
نحن نعلم بمحض العقل ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله لانه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ وما تعلم من معلم ولا طالع
كتابا ولم يخالط العلما والشعرا واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شي من هذه الاحوال ثم بعد انقضا الاربعين
ظهر هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والاخرين وصريح العقل يشهد ان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله فثبت

بهذا الدليل العقلي ان هذا الكتاب انزل على محمد من ربه واله فصل احتج القائلون بخلق القران بقوله
كتاب انزل اليك فوصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز من حال الى حال وذلك
لا يليق بالقديم فدل على انه محدث فالجواب ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في
كونها محدثة مخلوقة فان قيل هب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية
يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول فالجواب انه تعالى احدث
هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات
فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض فصل الذين اثبتوا لله تعالى مكانا تمسكوا
بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى
وغايتها هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل فصل
لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المكان والجهة على الله محال وجب حمله على التاويل وهو ان الملك انتقل قوله فلا يكن في صدرك
حرج قال مجاهد شك والخطاب للرسول والمراد الامة وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح القلب
قال ابو العالية حرج ضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ قال الكيا فظاهره النهي ومعناه نفي الحرج عنه اي
لا يضيق صدرك ان لا يؤمنوا به فانما عليك البلاغ وليس عليك سوى الانذار ومثله قوله لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين
قوله منه متعلق بحرج ومن سببية اي حرج بسببه تقول حرجت منه اي ضقت بسببه ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
له اي حرج كائن وصادر منه والضمير في منه يجوز ان يعود على الكتاب وهو الظاهر ويجوز ان يعود على الانزال المدلول عليه
بانزل او على الانذار او على التبليغ المدلول عليهما بسياق الكلام او على التكذيب الذي تضمنه المعنى والنهي في الصورة للحرج والمراد
الصادر منه مبالغة في النهي عن ذلك كانه قيل لا يتعاطا اسبابا ينشا عنها حرج فهو من باب لا اريتك هاهنا النهي متوجه على المتكلم
والمراد به المخاطب كانه قال لا تكن بحضرتي فاراك ومثله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها قوله تعالى لتنذر به في متعلق هذه
اللام ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بانزل اي انزل اليك للانذار وهذا قول الفراء قال اللام في لتنذر منظوم بقوله انزل على
التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن وتبعه الزمخشري والحوفي وابو البقاء على ذلك وعلى هذا يكون
جملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفراء بقوله على التقديم والتاخير والثاني ان اللام متعلقة بما تعلق
به خبر الكون اذ التقدير فلا يكن حرج مستقر في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن حيان عن ابن الانباري فانه قال وقال ابن الانباري
التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه صاحب النظم فعلى هذا لا تكون
الجملة معترضة قال شهاب الدين الذي نقله الواحدي عن ابن الانباري في ذلك ان اللام متعلقة بالكون وعن صاحب النظم على ما
نقله ابو حيان قال ابو بكر بن الانباري ويجوز ان تكون اللام صلة للكون على معنى فلا يكن في صدرك لتنذر كما تقول للرجل لا تكن
ظالما لتقضي صاحبك دينه فتحمل لام كي على الكون وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق به لتنذر قلت بانزل اي انزل لانذارك
به او بالنهي لانه اذا لم يخفهم انذرهم وكذا اذا علم انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار قال ابو حيان فقوله بالنهي ظاهره انه يتعلق بفعل
النهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على ان كان الناقصة هل تدل على الحدث
ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز ذلك ومن قال لا تدل عليه منعه قال الشهاب فالزمخشري مسبوق الى هذا الوجه الا ان في عبارته
ما يدل على انه تعلق بيكون بل قال بالنهي فقد يريد بما تضمنه من المعنى وعلى تقدير ذلك فالصحيح على ان الافعال الناقصة كلها
لها دلالة على الحدث الا ليس وقد اقمت على ذلك ادلة واثبت من اقوال الناس ما يشهد على صحة ذلك كقول سيبويه وغيره في غير
هذا الموضوع وقال صاحب النظم وفيه وجه اخر وهو ان تكون اللام بمعنى ان والمعنى لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به
والعرب تضع هذه اللام في موضع ان كقوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله وفي موضع اخر ليطفئوا فهما بمعنى واحد قال
شهاب الدين هذا قول ساقط جدا كيف يكون حرف مختص بالافعال يقع موقع اخر مختص بالاسم قوله تعالى وذكرى يجوز ان يكون
في محل رفع او نصب او جر فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على كتاب اي كتاب وذكرى اي تذكير فهي اسم مصدر وهذا قول الفراء والثاني
من وجهي الرفع انه خبر مبتدا مضمر اي هو ذكرى وهذا قول الزجاج والنصب من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل
من لفظه تقديره وتذكر ذكرى اي تذكيرا الثاني انها في محل نصب نسقا على موضع لتنذر فان موضعه نصب فيكون اذ ذاك
معطوفا على المعنى وهذا كما يعطف الحال الصريحة على الحال المؤولة كقوله تعالى دعانا لجنبه او قاعدا او قائما ويكون حينئذ
مفعولا من اجله كما تقول جئتك لتكرمني واحسانا الي الثالث قال ابو البقاء وبه بدا انها حال من الضمير في انزل وما بينهما معترض
وهذا سهو فان الواو مانعة من ذلك كيف تدخل الواو على حال صريحة والجر من وجهين ايضا احدهما العطف على المصدر المنسبك
من ان المقدرة بعد لام كي والفعل والتقدير للانذار والتذكير والثاني العطف على الضمير في به وهذا قول الكوفيين والذي

حسنه كون ذكرى في تقدير حرف مصدري وهو ان والفعل ولو صرح بان المصدرية معها حذف حرف الجر فهو الحسن من مررت بك
وزيد اذ التقدير لان تنذر به وبان تذكر وقوله للمؤمنين يجوز ان تكون اللام مزيدة في المفعول به تقوية له لان العامل فرع
والتقدير وتذكر المؤمنين ويجوز ان تتعلق بمحذوف لانه صفة لذكرى فصل قال ابن عباس يريد وموعظة
للمصدقين فان قيل لم قيد هذا الذكر بالمؤمنين فالجواب هو كقوله هدى للمتقين قال ابن الخطيب والبحث والعقل
فيه ان النفوس البشرية على قسمين بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية ونفوس شريفة مشرقة بانوار
الالهية بعثة الانبياء في حق القسم الاول للانذار والتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ
يوقظهم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه لانه ربما غشيها من غواشي عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت
دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله ذكرت مركزها فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق
طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم الاية لما امر الرسول بالتبليغ والانذار امر
الامة بمتابعة الرسول قوله من ربكم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بانزل وتكون من لابتداء الغاية المجازية الثاني ان
يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الموصول واما من عائده القائم مقام الفاعل فصل استدل نفاة القياس
بقوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم والمراد به القران والسنة واستدلوا ايضا بها على ان تخصيص عموم القران بالقياس لا يجوز لان
عموم القران منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القران ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا كان
العمل بالقياس والا لزم التناقض واجيبوا بان قوله تعالى فاعتبروا يدل على وجوب العمل بالقياس فكان العمل بالقياس عملا بما
انزل فان قيل لو كان العمل بالقياس عملا بما انزله الله تعالى لكان تارك العمل بالقياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بالقياس ليس عملا بما انزل الله واجيبوا بان كون القياس
حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بالعموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون
واجاب نفاة القياس بان كون الاجماع حجة قاطعة انما ثبت بعمومات القران والسنة والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجيبوا
بان الايات والاحاديث والاجماع لما تعارضت تقويت قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء اي لا تتخذوا غيره اولياء
تطيعونهم في معصية الله قوله من دونه يجوز ان يتعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان
والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم نصب حالا واليه يميل تفسير الزمخشري فانه قال اي لا تتولوا
من دونه من شياطين الانس والجن فيحملوكم على الاهواء والبدع والضمير في دونه يعود على ربكم وكذلك قال الزمخشري من دون الله
ويجوز ان يعود على الموصول وان يعود على الكتاب المنزل والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقرا الجحدري ولا تبتغوا بالغين المعجمة
من الابتغاء ايضا من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا قوله تعالى قليلا ما تذكرون قد تقدم نظيره في قوله فقليلا
ما يؤمنون وهو ان قوله قليلا نعت مصدر محذوف اي تذكرا قليلا تذكرون او نعت ظرف زمان محذوف ايضا اي زمانا قليلا
تذكرون فالمصدر او الظرف منصوب بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وهذا اعراب جلي وقد اجاز الحوفي ان يكون نعت مصدر
محذوف لقوله ولا تتبعوا اي ولا تتبعوا من دونه اولياء اتباعا قليلا وهو ضعيف لانه يصير مفهومه انهم غير منهيين عن
اتباع الكثير ولكنه مفهوم من جهة المعنى فلا مفهوم له وحكى ابن عطية عن ابي علي ان ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها
واقتصر على هذا القدر ولا بد له من تتمة فقال بعض الناس ويكون قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل
رفع خبرا مقدما وما المصدرية وما بعدها بتاويل مصدر مبتدا مؤخرا والتقدير زمنا قليلا تذكركم اي انهم لا يقع تذكرهم الا
في بعض الاحيان ونظيره زمنا قليلا قيامك وقد قيل ان ما هذه نافية وهو بعيد لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند البصريين
وعلى تقدير تسليم ذلك فيصير المعنى ما تذكرون قليلا وليس بطائل وهذا كما سياتي في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
عند من جعلها نافية وهناك وجه لا يمكن ان ياتي هنا وهو ان تكون ما مصدرية وهي وما بعدها في محل رفع بالفاعلية
بقليلا الذي هو خبر كان والتقدير كانوا قليلا هجوعهم واما هنا فلا يمكن ذلك لعدم صحة نصب قليلا بقوله ولا تتبعوا حتى
يجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون قليلا حالا من فاعل تتبعوا وما تذكرون مرفوع به اذ يصير المعنى انهم نهوا عن
الاتباع في حالة قلة تذكرهم وليس ذلك مرادا وقرا ابن عامر قليلا ما تذكرون مرفوع به اذ يصير المعنى بالياء تاره وبالتاء اخرى
والاخوان والكسائي وحفص عن عاصم بتاء واحدة وتخفيف الذال والباقون بتاء وتشديد الذال قال الواحدي تذكرون اصله تتذكرون
فادغمت تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة
بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا ما تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكرون هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة الاخوين وحفص خفيفة الذال
فانهم حذفوا التاء التي ادغمها الاولون وتقدير الكلام على ذلك في الانعام قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها

الاية لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة من الوعيد وفي كم وجهان احدهما انها في موضع رفع بالابتدا والخبر الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في اهلكناها عايد على معنى كم وهي هنا خبرية للتكثير والتقدير وكثير من القرى اهلكناها قال الزجاج وكم في موضع رفع بالابتدا احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته بالنصب والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر ونقل ابو البقا عن بعضهم انه جعل اهلكناها صفة لقرية والخبر قوله فجاءها باسنا قال وهو سهو لان الفا يمنع من ذلك قال شهاب الدين ولو ادعي مدع زيادتها على مذهب الاخفش لم تقبل دعواه لان الاخفش انما يزيدها عند الاحتياج الى زيادتها الثاني انها في موضع نصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعدها ويقدر الفعل متوخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها وانما كان لها صدر الكلام لوجهين احدهما مضارعتها لكم الاستفهامية والثاني انها نقيضة رب لانها للتكثير ورب للتقليل فحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى او هم قايلون فاضطررنا الى تقدير محذوف لان الباس لا يليق الا بالاهل ثم منهم من قدره قبل قرية اي كم من اهل قرية ومنهم من قدره قبلها في اهلكناها اي اهلكنا اهلها وهذا ليس بشي لان التقادير انما تكون لاجل الحاجة والحاجة لا تدعو الى تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين لان اهلاك القرية يمكن ان يقع عليها نفسها فان القرى قد تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه وانما يحتاج الى ذلك عند قوله فجاءها لاجل عود الضمير من قوله قايلون عليه فيقدر وكم من قرية اهلكناها فجا اهلها باسنا قال الزمخشري فان قلت هل يقدر حذف المضاف الذي هو الاهل قبل قرية او قبل الضمير في اهلكناها قلت انما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة فان القرية تهلك كما يهلك اهلها وانما قدرناه قبل الضمير في فجاءها لقوله او هم قايلون وظاهر الاية ان مجي الباس بعد الاهلاك وعقيبه لان الفا تعطي ذلك ولكن الواقع انما هو مجي الباس وبعده يقع الاهلاك فمن النحاة من قال الفا تاتي بمعنى الواو فلا ترتيب وجعل من ذلك هذه الاية وهو ضعيف والجمهور اجابوا عن ذلك بوجهين احدهما انه على حذف الارادة اي اردنا اهلاكها كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاذا قرات القران اذا دخل احدكم الخلا فليسم الله وقيل حكمنا بهلاكها الثاني ان معنى اهلكناها اي خذلناهم ولم نوفقهم فنشا عن ذلك هلاكهم فعبر بالمسبب عن سببه وهو باب واسع وثم اجوبة ضعيفة منها ان الفا هنا تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه ثم يديه فليست للتعقيب ومنها انها للترتيب في القول فقط كانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها مجي الباس ومنها ما قاله الفرا وهو ان الاهلاك هو مجي الباس ومجي الباس هو الاهلاك فلما تلازما لم يبال بايهما قدمت في الرتبة كقولك شتمني فاسا واسا فشتمني فالاساة والشتم شي واحد فهذه ستة اقوال واعلم انه اذا حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه جاز لك اعتباران احدهما الالتفات الى ذلك المحذوف والثاني وهو الاكثر عدم الالتفات اليه وقد جمع الامران ههنا فانه لم يراع المحذوف في قوله اهلكناها فجاءها وراعاه في قوله او هم قايلون هذا اذا قدرنا الحذف قبل قرية اما اذا قدرنا الحذف قبل ضمير فجاءها فانه لم يراع الا المحذوف فقط وهو غير الاكثر **قوله تعالى** بياتا فيه ثلاثة اوجه احدها منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر يقال بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة دخولك في الليل فقوله بياتا اي بايتين وجوزوا ان يكون مفعولا له وان يكون في حكم الظرف وقال الواحدي قوله بياتا اي ليلا وظاهر هذه العبارة ان يكون ظرفا لولا ان يقال اراد تفسير المعنى قال الفرا يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا وقالوا سمي البيت بيتا لانه يبات فيه **قوله** او هم قايلون هذه الجملة في محل نصب نسقا على الحال واو هنا للتنويع لا لشي اخر كانه قيل اتاهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب وهل يحتاج الى تقدير واو حال قبل هذه الجملة ام لا خلاف بين النحويين قال الزمخشري فان قلت لا يقال جا زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قايلون قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس لم يحتج الى واو لان الذكر قد عاد على الاول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جا زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد على حده واما جاني زيد هو فارس فخبيث قال ابو حيان اما بعض النحويين الذي ابهمه الزمخشري فهو الفرا واما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد الى الاول ففيه ابهام وتعيينه انه يمتنع دخولها في المثال الاول ويجوز في المثال الثاني فليس انتفاء الاحتياج على حد سوا لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرته لا لامتناعه اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال قال شهاب الدين اما امتناعها في المثال الاول فلان النحويين نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها والعلة فيه المشابهة اللفظية ولان واو الحال في الاصل عاطفة ثم قال ابو حيان واما قول الزمخشري فالصحيح الى اخره فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست بحرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت حرف عطف للزم ان يكون ما قبلها حالا اذ لا يصح عطف حال الا على حال فمجيها فيما لا يمكن ان يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جا زيد والشمس طالعة فجا زيد ليس بحال فيعطف عليها جملة حال

وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من اقسام الواو كما تاتي للقسم وليست فيه للعطف كما اذا قلت والله لاخرجن قال شهاب الدين ابو القسم لم يدع في واو الحال انها عاطفة بل يدعي ان اصلها العطف ويدل على ذلك قوله استعيرت للوصل فلو كانت عاطفة على حالها لما قال استعيرت فدل قوله ذلك على انها خرجت عن العطف واستعملت لمعنى اخر لكنها اعطيت حكم اصلها في امتناع مجامعتها للعاطف اخر واما تسميتها حرف عطف فباعتبار اصلها ونظير ذلك ايضا واو مع فانهم نصوا على ان اصلها واو عطف ثم استعملت في المعية فكذلك واو الحال لامتناع ان تكون اصلها واو العطف ثم قال ابو حيان واما قوله فخبيث فليس بخبيث وذلك انه بناه على ان الجملة الحالية اذا كانت اسمية وفيها ضمير ذي الحال تحذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفرا وليس بشاذ بل هو كثير في النظم والنثر قال شهاب الدين وقد سبق ابا القاسم في تسمية هذه الواو عاطفة حرف عطف الفرا وابو بكر بن الانباري قال الفرا او هم قايلون فيه واو مضمرة المعنى اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او وهم قايلون فاستثقلوا نسقا على اثر نسق ولو قيل لكان صوابا قلت وقد تقدم ان الشيخ نقل ان الواو ممتنعة في هذا المثال ولم يحك خلافا وهذا قول الفرا ولو قيل لكان صوابا مصرح بالخلاف له وقال ابو بكر اضمرت واو الحال لوضوح معناها كما تقول العرب لقيت عبد الله مسرعا او هو يركض فيحذفون الواو لامنهم اللبس لان الذكر قد عاد على صاحب الحال ومن اجل ان او حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا جمعا بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني قال شهاب الدين فهذا تصريح من هذين الامامين بما ذكره ابو القاسم وانما ذكرت نص هذين الامامين بما ذكره ابو القاسم لاعلم اطلاعه على اقوال الناس وانه لا ياتي بغير مصطلح اهل العلم كما يرميه به غير مرة وقايلون من القيلولة يقال قال يقيل قيلولة كبايع والقيلولة الراحة والدعة في الحر وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار قال الازهري القيلولة الراحة وان لم يكن فيها نوم بدليل قوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها قال شهاب الدين ولا دليل فيما ذكر لان المقيل هنا خرج عن موضوعه الاصلي الى مجرد الاقامة بدليل انه لا يراد ايضا الاستراحة في نصف النهار في الحر فقد خرج عن موضوعه عندنا وعندكم الى ما ذكرنا والقيلولة مصدر ومثلها القايلة والقيل والمقيل **فصل** معنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نايمون او نهارا وهم قايلون والمراد انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة فان عذاب الله اذا وقع دفعة من غير سبق امارة **قوله تعالى** فما كان دعواهم جوزوا في دعواهم وجهين احدهما ان يكون اسما لكان والا ان قالوا خبرها وفيه خدش من حيث ان غير الاعرف جعل اسما لكان والاعرف جعل خبرا وقد تقدم ذلك في الانعام عند ثم لم تكن فتنتهم والثاني ان يكون دعواهم خبرا مقدما والا ان قالوا اسما موخرا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا فكان عاقبتهما انهما في النار وما كان حجتهم الا ان قالوا ذكر ذلك الزمخشري ومكي بن ابي طالب وسبقهما الى ذلك الفرا والزجاج واختاره الزجاج ولكن ذلك يشكل من قاعدة اخرى ذكرها النحاة وهو ان الاسم والخبر في هذا الباب متى خفي اعرابهما وجب تقديم الاسم وتاخير الخبر نحو كان موسى صاحبي وما كان دعاي الا ان استغفرت قالوا لانهما كالمفعول والفاعل فمتى خفي الاعراب التزم كل في مرتبته وهذه الاية مما نحن فيه فكيف يدعي ذلك بل كيف يختاره الزجاج وقد رايت كلام الزجاج هنا فيمكن ان يوخذ منه جواب عن هذا المكان وذلك انه قال الا ان الاختيار اذا كانت الدعوى في موضع رفع ان تقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دعواهم دل على ان الدعوى في موضع نصب غير انه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فمن هنا يقال تذكير الفعل فيه قرينة مرجحة لاسناد الفعل الى ان قالوا ولو كان مسندا للدعوى لكان الارجح كانت كما قال وهو قريب من قولك ضربت موسى سلمى فقدمت المفعول بقرينة تانيث الفعل وايضا فان ثم قرينة اخرى وهي كون الاعرف احق ان يكون اسما من غير الاعرف والدعوى تكون بمعنى الدعا وبمعنى الادعا والمقصود بها هاهنا يحتمل الامرين جميعا ويحتمل ايضا ان يكون بمعنى الاعتراف فمن مجيها بمعنى الدعا ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين يريد في صالح دعايهم وانشدوا

وان مذلت رجلي دعوتك اشتفي ... بدعواك من مذل بها فيهون

ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره من قولهم دعواهم يا لكعب وقال ابن عطية ويحتمل الاية ان يكون المعنى فما آلت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم الا الى الاعتراف كقول الشاعر

وقد شهدت قيس فما كان نصرها ... قتيبة الا عضها بالاباهم

واذ منصوب بدعواهم وقوله انا كنا وخبرها في موضع رفع خبر لان وان وما في حيزها في محل نصب او رفع على حسب ما تقدم من كونها اسما او خبرا ومعنى الاية انهم لم يقدروا على رد العذاب وكان حاصل امرهم الاعتراف بالجناية حين لا ينفع الاعتراف **قوله تعالى** فلنسالن الذين ارسل اليهم القايم مقام الفاعل الجار والمجرور وفي كيفية النظم وجهان **فالجواب** انه تعالى لما امر الرسول اولا بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك المتابعة وترك نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيمة الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم

اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه انه لا يقتصر على الاعتراف منهم يوم القيمة بل يضاف اليه انه تعالي يسال الكل
عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السوال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب والثواب ونظيره قوله تعالى فوربك
لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فان قيل المقصود من السوال ان يخبر المسول عن كيفية اعماله وقد اخبر عنهم انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين
فما فايدة السوال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السوال **فالجواب**
انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما
الفايدة في سوال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة الحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور
براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان ذلك التقصير كان منهم **قوله تعالى**
فلنقصن عليهم بعلم والمعنى انه يبين للقوم ما اسروه واعلنوه من اعمالهم ويبين الوجوه التي من اجلها اقدموا على تلك الاعمال وقوله بعلم في
موضع الحال من الفاعل والبا للمصاحبة اي لنقصن على الرسل والمرسل اليهم حال كوننا ملتبسين بالعلم ثم اكد هذا المعنى بقوله وما كنا غايبين
اي ما غاب عن علمه شي من افعالهم وذلك يدل على ان الاله لا يكمل الا اذا كان عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي
والمحسن عن المسي فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس
ولا جان وقوله لا يسال عن ذنوبهم المجرمون **فالجواب** من وجوه احدها ان القوم لا يسالون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها
ولكن يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم وثانيها ان السوال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة
وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القايل الم اعطك وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم وقول الشاعر
• الستم خير من ركب المطايا •
واذا عرف هذا فنقول الله تعالى لا يسال احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسالهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره
قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الاية الاولى تدل على ان المسايلة
الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا لقوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسال بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام
وثالثها ان يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السوال وعن بعضها بعدم السوال وهذه الاية تدل
على انه تعالى يحاسب كل عباده المرسلين والمرسل اليهم ويبطل قول من زعم انه لا حساب على الانبيا والكفار **قوله** والوزن
يومئذ الحق الاية الوزن مبتدا وفي الخبر وجهان احدهما هو الظرف اي الوزن كاين او مستقر يومئذ اي يوم اذ يسال الرسل والمرسل
اليهم فحذفت الجملة المضاف اليها اذ وعوض منها التنوين هذا مذهب الجمهور خلافا للاخفش وفي الحق على هذا الوجه ثلاثة اوجه احدها
انه نعت للوزن اي الوزن الحق في ذلك اليوم الثاني انه خبر مبتدا محذوف كانه جواب سوال مقدر من قايل يقول ما ذلك الوزن
فقيل هو الحق لا الباطل الثالث انه بدل من الضمير المستكن في الظرف وهو غريب ذكره مكي والثاني من وجهي الخبر ان يكون الخبر الحق
ويومئذ على هذا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف ناصبه الوزن اي يقع الوزن ذلك اليوم والثاني انه مفعول به على
السعة وهذا الثاني ضعيف جدا لا حاجة اليه ولما ذكر ابو البقا كون الحق خبرا وجعل يومئذ ظرفا للوزن قال ولا يجوز على هذا
ان يكون صفة لئلا يلزم الفصل بين الموصول وصلته قال شهاب الدين وابن الفضل فان التركيب القرآني انما جاء فالحق بعد تمام
الموصول بصلته واذا تم الموصول بصلته جاز ان يوصف تقول لكضرب زيدا يوم الجمعة الشديد حسن فالشديد صفة لضربك فان
توهم ان الصفة محلها اذ تقع بعد الموصوف وتليه فكانه مقدمة في التقدير فيحصل الفصل تقديرا فان هذا لا يلتفت اليه لان
تلك المعمولات من تتمة الموصول فلم تزل الا الموصول وعلى تقدير اعتقاد ذلك له فالمانع من ذلك ايضا ضير ورة المبتدا بلا خبر لانك
اذا جعلت يومئذ ظرفا للوزن والحق صفته فاين خبره فهذا لو سلم من المانع الذي ذكره كان فيه هذا المانع الاخر وقد طول مكي تقرير
تقديم الحق على يومئذ وتاخيره عنه باعتبارات الاعرابات المتقدمة وهذا لا حاجة اليه لانا مقيدون في القرآن بالاتيان بنظمه
وذكروا ايضا انه يجوز نصبه يعني انه لو قري به لكان جايزا وهذا ايضا لا حاجة اليه **قوله تعالى** موازينه فيه قولان
احدهما انها جمع ميزان الالة التي يوزن بها وانما جمع لان كل انسان له ميزان يخصه على ما جاء في التفسير او جمع باعتبار الاعمال
الكثيرة وعبر عن الحال بالمحل والثاني انها جمع موزون وهي الاعمال والجمع حينئذ ظاهر فقيل انما جمع الميزان هنا وفي قوله ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة لانه يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان
وقال الزجاج انما هو جمع الموازين هاهنا لوجهين **فالجواب** ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج
فلان الى مكة راكبا البغال والثاني ان الموازين هاهنا جمع موزون لا جمع ميزان قال القرطبي والموازين جمع ميزان واصله موزان
قلبت الواو يا لكسرة ما قبلها **فصل** قال مجاهد والاعمش والضحاك المراد بالميزان العدل والقضا وذهب
الى هذا القول كثير من المتاخرين قالوا لان لفظ الوزن على هذا المعنى سايغ في اللغة لان العدل في الاخذ والاعطا لا يظهر

من احوالهم

الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يويد ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال
ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة
قال الشاعر • قد كنت قبل لقايكم ذا قوة • عندي لكل مخاصم ميزانه •
اي عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل واذا ثبت هذا فنقول المراد من الاية هذا المعنى والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة
مقدار الشي ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهو قد فنيت وعدمت ووزن
المعدوم محال وايضا فبتقدير بقايها كان وزنها محالا **فالجواب** بان فايدته ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى
منزه عن الظلم والجور وفايدة وضع الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل الموقف فان رجحت الحسنات ازداد فرحه وسروره وان كان
بالضد فيزداد غمه وحزنه وقال القرطبي الصحيح ان المراد بالميزان وزن اعمال العباد فان قيل الموزون صحايف الاعمال او صور
مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيمة اما ان يكون مقرا بان الله تعالى عادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك
فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك
لم يعرف رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل
العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فايدة فيه وقال اكثر المفسرين اراد وزن الاعمال بالميزان وذلك ان الله ينصب ميزانا
له لسان وكفتان كل كفة بقدر ما بين المشرق والمغرب واختلفوا في كيفية الوزن فقال بعضهم توزن صحايف الاعمال وروي ان رجلا
ينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل يوزن الاشخاص وروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيمة فلا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل توزن الاعمال روي ذلك عن ابن
عباس فيوتي بالاعمال الحسنة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة على صورة قبيحة فتوضع في الميزان والحكمة في وزن الاعمال
امتحان الله عباده بالايمان به في الدنيا واقامة الحجة عليهم في العقبى **قوله تعالى** ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون هذه الاية تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته
على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة فانه غير موجود قال اكثر المفسرين المراد بمن خفت
موازينه الكافر لقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه
كافرا بها منكرا لها وذلك هو الكافر وروي انه اذا خفت حسنات المومن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كالانملة فيلقيها في
كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح فيقول ذلك العبد المومن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن
خلقك من انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي وقد وفيتك احوج ما تكون اليها رواه الواحدي في البسيط
والخبر الذي تقدم ايضا من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وهذا قول ابن عباس
واكثر المفسرين وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه حين حضره الموت لعمر بن الخطاب في وصيته انما ثقلت موازين من ثقلت
موازينه يوم القيمة باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان يوضع فيه الحق غدا ان يكون ثقيلا
وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيمة باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل غدا ان يكون
خفيفا **قوله تعالى** بما كانوا يظلمون متعلق بخسروا وما مصدرية وباياتنا متعلق بيظلمون وقدم عليه للفاصلة وتعدى يظلمون
بالبا اما لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا واما لتضمنه معنى الجحد نحو وجحدوا بها **قوله تعالى** ولقد
مكناكم في الارض الاية لما امر الخلق بمتابعة الانبيا ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها وبعذاب الاخرة
وهو السوال ووزن الاعمال رغبهم في قبول دعوة الانبيا في هذه الاية بطريق اخر وهو ان ذكر كثرة نعم الله عليهم وكثرة
النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا او ملكناكم والمراد بالتمكين التمليك والقدرة
قوله تعالى وجعلنا لكم يجوز ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى لواحد فيتعلق الجاران بالجعل او بمحذوف على انهما حالان
من معايش لانهما لو تاخرا لجاز ان يكونا وصفين ويجوز ان يكون للتصيير فيتعدى لاثنين اولهما معايش والثاني احد الجارين
والاخر اما حال فيتعلق بمحذوف واما متعلق بنفس الجعل وهو الظاهر ومعايش جمع معيشة وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه
والخليل ان وزنها مفعلة بضم العين او مفعلة بكسرها فعلى الاول جعلت الضمة كسرة ونقلت الى فاء الكلمة وقياس قول الاخفش
في النحو ان يغير الحرف لا الحركة فمعيشة عنده شاذة او كان ينبغي ان يقال فيها معوشة واما على قولنا ان اصلها معيشة بكسر العين
فلا شذوذ فيها ومذهب الفراء ان وزنها مفعلة بفتح العين وليس بشي والمعيشة اسم لما يعاش به اي يحيى وقال الزجاج المعيشة
ما يتوصلون به الى العيش وهي في الاصل مصدر لعاش يعيش عيشا وعيشة قال تعالى في عيشة راضية ومعاشا قال تعالى وجعلنا
النهار معاشا ومعيشا قال روبة • اليك اشكو شدة المعيش • وجهد اعوام نتفن ريشي • والعامة على معايش بصريح اليا

وقد صرح خارجة فروى عن نافع معايش بالهمز وقال النحويون هذه غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان فيه حرف المد زايدا نحو صحايف ومداين واما معايش فالياء اصل لانها من العيش قال الفارسي عن ابي عثمان اصل اخذ هذه القراءة عن نافع قال ولم يكن يدري ما العربية قال شهاب الدين وقد فعلت العرب مثل هذا فهمزوا اسايد ومصايب والاصل اساود ومصاوب وقد غلط سيبويه من قال مصايب ويعني بذلك انه غلط بالنسبة الى مخالفة الجادة وهذا كما تقدم عنه انه قال واعلم ان بعضهم يغلط فيقول انهم اجمعون ذاهبون قال ومنهم من ياتي بها على الاصل فيقول مصاوب ومناور وهذا كما قالوا في جمع مقال ومقام مقاوم ومقاول في جولهم بالعين الى اصلها قال وانشد النحويون على ذلك

وانى لقوام مقاوم لم يكن • جرير ولا مولى جرير يقومها • ووجه همزها

انهم شبهوا الاصلي بالزايد فتوهموا ان معيشة بزنة صحيفة فهمزوها كما همزوا تلك قالوا ونظير ذلك في تشبيههم الاصلي بالزايد قولهم في جمع مسيل مسلان توهموه انه على وزن فعيل وفعلان وقالوا في جمعه امسلة كانهم توهموا انه بزنة رغيف وارغفة وانما مسيل وزنه مفعل لانه من سال الماء وانشدوا على مسل وامسلة قول ابي ذويب الهذلي • بواد لا انيس به ساب • وامسلة مدانبها خليف •

وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم ان همزها خطا ولا اعلم لها وجها الا التشبيه بصحيفة وصحايف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة قال شهاب الدين وهذه القراءة لم ينفرد بها نافع بل قرأها جماعة اجلة معه فانها منقولة عن ابن عباس الذي قرأ على جماعة من الصحابة كعثمان وابي الدرداء ومعاوية وقد سبق ذلك في الانعام فقد قرأها قبل ظهور اللحن وهو عربي صريح وقرأ بها ايضا زيد بن علي وهو على جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يدانيه الا القليل وقرأ بها ايضا الاعمش والاعرج وكفى بهما في الاتقان والضبط وقد نقل القران قبل هذه الياء تشبيها لها بيا صحيفة وقد جاء وان كان قليلا وقوله قليلا ما تشكرون كقوله قليلا ما تذكرون **قوله تعالى** ولقد خلقناكم ثم صورناكم الاية لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجود الملايكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن واختلف الناس في ثم في هذين الموضعين فمنهم من لم يلتزم فيها ترتيبا وجعلها بمنزلة الواو فان خلقنا وتصويرنا بعد قوله تعالى للملايكة اسجدوا ومنهم من قال هي للترتيب لا في الزمان بل للترتيب في الاخبار ولا طايل في هذا ومنهم من قال هي للترتيب الزماني وهذا هو موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولى للترتيب الزماني وهذا موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري واختلف عبارة القايلين بانها للترتيب في الموضعين فقال بعضهم انها على حذف مضافين والتقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم يعني بابينا ادم عليه الصلاة والسلام والترتيب الزماني هنا ظاهر بهذا التقدير وقال بعضهم الخطاب في خلقناكم وصورناكم لادم عليه الصلاة والسلام وانما خاطبه بصيغة الجمع وهو واحد تعظيما له ولانه اصل الجمع والترتيب ايضا واضح وقيل المعنى خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم حين اخذنا عليكم الميثاق رواه عنه ابن جريج وابن ابي نجيح قال النحاس وهذا احسن الاقوال فذهب مجاهد بانه خلقهم في ظهر ادم ثم صورهم واخذ عليهم الميثاق ثم كان السجود بعد ذلك ويقوي هذا واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم وفي الحديث انه اخرجهم امثال الذر فاخذ عليهم الميثاق وقال بعضهم المخاطب بنو ادم والمراد بهم ابوهم وهذا من باب الخطاب لشخص والمراد به غيره كقوله واذ نجيناكم من ال فرعون الي ام واما المنجي والذي كان يسامهم سوء العذاب اسلافهم وهذا مستفيض في لسانهم وانشدوا على ذلك

• اذا افتخرت يوما تميم بقوسها • وزادت على ما وطدت من مناقب
• فانتم بذي قار امالت سيوفكم • عروش الذين استرهبوا وس حاجب •

وهذه الواقعة انما كانت في اسلافهم والترتيب ايضا واضح على هذا ومن قال ان الاولى للترتيب الزماني والثاني للترتيب الاخباري اختلفت عباراتهم ايضا فقال بعضهم المراد بالخطاب الاول ادم وبالثاني ذريته والترتيب الزماني واضح على هذا ومن قال وثم الثانية للترتيب الاخباري وقال بعضهم ولقد خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم في بطون امهاتكم وقال بعضهم ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا اجسامكم وهذا غريب نقله القاضي ابو يعلى في المعتمد وقال بعضهم ولقد خلقناكم في بطون امهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر فثم الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري اي ثم اخبركم انا قلنا للملايكة وقيل ان ثم الثانية بمعنى الواو اي قلنا للملايكة اسجدوا ثم صورناكم وقال بعضهم ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كاين محدث الى يوم القيمة كما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كاين الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى ادم وامر الملايكة بالسجود قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندي اقرب من ساير الوجوه وقد تقدم الكلام في هذا السجود والاختلاف الكاين في سورة البقرة **قوله تعالى** الا ابليس تقدم الكلام عليه في البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملايكة لانه خلق من نار والملايكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملايكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملايكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليفة الانس وابوهم

وابليس له ذرية والملايكة لا ذرية لهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملايكة استثناه الله وكان ابليس اسمه شيئا اخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى الله فاهبط الى الارض لم تكن هذه الجملة استينافية لانها جواب سوال مقدر وهذا كما تقدم في قوله في البقرة ابى وتقدم ان الوقف على ابليس وقيل فايدة هذه الجملة التوكيد لما اخرجه الاستثناء من نفي سجود ابليس وقال ابو البقا انها في محل نصب على الحال اي الا ابليس حال كونه ممتنعا من السجود وهذا كما تقدم له في البقرة من ابى في موضع نصب على الحال **قوله تعالى** ما منعك ان لا تسجد في لا هذه وجهان اظهرهما انها زايدة للتوكيد قال الزمخشري لا في ان لا تسجد صلة بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ومثلها لئلا يعلم اهل الكتاب بمعنى ليعلم ثم قال فان قلت ما فايدة زيادتها قلت توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه كانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك وانشدوا على زيادة لا قول الشاعر

ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود نايله • روي البخل بالجر والنصب والنصب ظاهر الدلالة في زيادتها تقديره ابى جوده البخل واما في رواية الجر فالظاهر منها عدم الدلالة على زيادتها ولا حجة في هذا البيت على زيادة لا في رواية النصب ويتخرج على وجهين احدهما ان يكون لا مفعولا بها والبخل بدل منها لان لا يقال في المنع فهي موذنة للبخل والثاني انها مفعول بها ايضا والبخل مفعول من اجله والمعنى ابى جوده لفظ لا لاجل البخل اي كراهة البخل ويويد عدم الزيادة رواية الجر قال ابو عمرو بن العلا الرواية فيه بخفض البخل لان لا تستعمل في البخل وانشدوا ايضا على زيادتها قول الاخر افعنك لا برق كان وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب يريد افعنك برق وقد خرجه ابو حيان على احتمال كونها عاطفة وحذف المعطوف والتقدير افعنك لا عن غيرك وكون لا في الاية زايدة هو مذهب الكسايي والفرا والزجاج وما ذكرنا من كون البخل بدلا من لا او لا مفعولا بها هو مذهب الزجاج وحكى بعضهم عن يونس قال كان ابو عمرو بن العلا يجر البخل ويجعل لا مضافة اليه اراد ابى جوده لا التي هي للبخل لان لا قد تكون للبخل وللجود فالتي للبخل معروفة والتي للجود انه لو قال له امنع الحق ولا تعط المساكين فقال لا كان جودا قال شهاب الدين يعني فتكون الاضافة للتبيين لان لا صارت مشتركة فميزها بالاضافة وخصصها به وقد تقدم طرف صالح من زيادة لا في اواخر الفاتحة وزعم جماعة ان لا في هذه الاية الكريمة غير زايدة لكن اختلفت عباراتهم في تصحيح معنى ذلك فقال بعضهم في الكلام حذف يصح به النفي والتقدير ما منعك فاحوجك الا تسجد وقال بعضهم على ما الجاك ان لا تسجد وبعضهم ما امرك الا تسجد ومن قال لكن ان لا تسجد او ما دعاك ان لا تسجد قالوا ويكون هذا استفهاما على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود شيء كقول القايل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام جارك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي وقال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسال الداعي اليها وهذا قول من يتحرج من نسبة الزيادة الى القران وقد تقدم تحقيقه وان معنى الزيادة على معنى يفهمه اهل العلم والا فكيف يدعي زيادة في القران بالعرف العام هذا ما لا يقوله احد من المسلمين وما استفهامية في محل رفع بالابتدا والجملة بعدها اي اي شيء منعك وان في محل نصب او جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير ما منعك من السجود واذ منصوب بتسجد اي ما منعك من السجود في وقت امري اياك به **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الامر يفيد الوجوب لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به يوجب الذم فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك **فالجواب** ان قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله تعالى ما منعك الا تسجد يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر من حيث انه موجبا للذم **فصل** واحتجوا ايضا بهذه الاية على ان الامر يقتضي الفور قالوا لانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال **قوله تعالى** خلقتني من نار لاهل المعاني في هذه الجملة لانها كالتفسير والبيان للخبرية ومعناه انا لا اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امره بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله انا خير منه بان خلقتني من نار وخلقته من طين فالنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف يابس مجاور للسموات قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة واما الارضية فالبرد واليبس وهما يناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فسن النمو والشباب لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحياة حاصلا في هذا الوقت واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان هذا الوقت اردى اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يومر بخدمة الادون فانه تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وساير اكابر الفقها بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا تقرير شبهة ابليس **فالجواب** عنها ان نقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاث اولها ان النار افضل

من التراب وهذا قد تقدم الكلام فيه قال محمد بن جرير ظن الخبيث ان النار خير من الطين ولم يعلم ان الفضل لما جعل الله له الفضل
وقد فضل الطين على النار وقالت الحكماء للطين فضل على النار من وجوه منها ان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو
الداعي لآدم بعد السعادة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية ومن جوهر النار الخفة
والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة
ولان الطين سبب جمع الاشياء والنار سبب تفرقها ولان التراب سبب الحياة لان حياة الاشجار والنبات به والنار سبب الهلاك
ولان التراب يكون منه وفيه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معايشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شيء من ذلك
وايضا ان النار وان حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها لا يصدها عنه الا حبسها ولولا الحابس لها لافسدت الحرث والنسل واما التراب
فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الآخر وايضا فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه وذكر منافعها
وخلقها وانه جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في آياتها وعجايب
ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا موضعا او موضعين ذكرها بانها تذكرة ومتاعا للمقوين
تذكر بنار الآخرة ومتاعا لبعض افراد الناس وهم المقوون النازلون وهي الارض الخالية اذا نزلها المسافر تمتع بالنار في منزله فاين هذا
من اوصاف الارض وايضا فان الله تعالى وصف الارض بالبركة في مواضع من كتابه واخبر انه بارك فيها وقدر فيها اقواتها وقال ونجيناه
ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وسليمان الريح تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها واما النار فلم يخبر بانه جعل فيها بركة اصلا بل المشهور
انها مذهبة للبركات ماحقة لها فاين المبارك في نفسه من المزيل للبركة وماحقها وايضا فان الله تعالى جعل الارض محل بيوته
التي تذكر فيها اسمه ويسبح له فيها بالغدو والآصال وجعل فيها البيت الحرام الذي جعله قياما للناس مباركا وهدى للعالمين وايضا
فان الله تعالى اودع في الارض من المعادن والمنافع والانهار والثمرات والحيوان ما لم يوجد في النار شيء منه الى غير ذلك **فصل**
المقدمة الثانية وهي من كانت مادته افضل فهو افضل محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من
فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزيادة والظلمة من النور
وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا فالتكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه
الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالمفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى
ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر **فصل** احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بهذه
الآية فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك
دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيانه ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة
ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم
كون ابليس اشرف من آدم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يؤمر بخدمته لان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس الا ذلك
فثبت ان ابليس لم يعمل في هذه الواقعة شيئا الا تخصيص العموم بالقياس فاستوجب بذلك الذم الشديد فيدل ذلك على ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز وايضا فالآية تدل على صحة هذه المسالة من وجه آخر وهو ان ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكي عنه القياس الذي
يوجب تخصيص العموم بالنص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله
يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين فدل ذلك على ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا
هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بالخبيث ابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس
ابليس وكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رايه قرنه الله مع ابليس ان القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما
القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من
الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى لان النور اشرف من النار وهذا القياس
يقتضي ان يقبح امر كل واحد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس
الذي يخصص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل ويمكن ان يجاب بان يقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح ان يؤمر الاشرف
الى خدمة الادنى اما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما
الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب
وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم
علمنا ان ذلك الذم انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز **فصل** قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لا شك
ان قايل هذا القول هو الله تعالى وقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين لا شك ان قايل هذا القول هو ابليس وقوله فاهبط
منها لا شك ان قايل هذا القول هو الله وقوله فانظرني الى يوم يبعثون لا شك ان هذا قول ابليس ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس

مذكور في سورة ص واذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس
وقد عظم الله شرف موسى عليه السلام بقوله وكلمه ربه وكلم الله موسى تكليما فان كانت المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على
اعظم الوجوه لابليس وان لم يوجد الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف لموسى عليه الصلاة والسلام **فالجواب**
من وجهين احدهما قال بعض العلماء انه تعالى قال ذلك لابليس بواسطة على لسان بعض الملائكة لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله
الا بواسطة الثاني انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل قوله تعالى اخرج انك من الصاغرين وتكلم مع
الانبياء على سبيل الاكرام بدليل قوله لموسى عليه الصلاة والسلام انا اخترتك وقوله واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **قوله**
فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها الضمير في منها وفيها قال ابن عباس يريد من الجنة لانه كان من سكانها قال ابن عباس كانوا في عدن لا في
جنة الخلد وقيل يعود على السماء لانه روي عن ابن عباس انه وسوس اليهما وهو في السماء ولان الهبوط انما يكون من ارتفاع وقيل يعود
على الارض امر ان يخرج منها الى جزاير البحار ولا يدخل في الارض الا كالسارق وقيل يعود على الرتبة المنيفة والمنزلة الرفيعة وقيل
يعود على الصورة والهيئة التي كان عليها لانه كان مشرق الوجه فكان مظلما **قوله** فاخرج تاكيد لاهبط اذ هو بمعناه
وقوله فيها لا مفهوم له يعني انه لا يتوهم انه يجوز ان يتكبر في غيرها ولما اعتبر بعضهم هذا المفهوم احتاج الى تقدير حذف معطوف
كقوله تقيكم الحر قال والتقدير فما يكون لك ان تتكبر فيها ولا في غيرها انك من الصاغرين الاذلاء والصغار الذل والمهانة
قوله قال انظرني الى يوم يبعثون اي اخرني وامهلني فلا تميتني الى يوم يبعثون من قبورهم وهي النفخة الاخيرة عند قيام
الساعة والضمير في يبعثون يعود على بني آدم لدلالة السياق عليهم كما دل على ما عاد عليه الضمير ان في منها وفيها كما تقدم
قوله قال فانك من المنظرين قال بعض العلماء انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك من المنظرين
وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحته ان ابليس كان مكلفا
والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته واذا علم ان وقت
موته هو الوقت الفلاني اقبل على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه
يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جايز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيمة لا يقتضي
اغراءه لانه تعالى كان يعلم انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء اعلمه وقت موته او لم يعلمه ذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا
اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى
علم منهم انه سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم تلك الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف
فلا جرم لم يكن هذا التعريف اغراء بالقبيح فكذلك ههنا **قوله تعالى** فبما اغويتني في هذه الباء وجهان احدهما انها قسمية وهو
الظاهر اي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم
المآثم ويدل على انها باء القسم قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم والثاني انها سببية وبه بدأ الزمخشري قال فبما اغويتني فبسبب
اغوايك اياي لاقعدن لهم ثم قال والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في اغوايهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم فان قلت
بم تعلقت الباء فان تعلقها بلاقعدن يصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لامرن قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره
فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن قال شهاب الدين وهذان الوجهان سبقه اليهما ابو بكر بن الانباري وذكر عبارة قريبة من هذه العبارة
وقال ابو حيان وما ذكر من ان اللام يصد عن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل في ذلك خلاف قال شهاب الدين اما الخلاف
فنعم لكنه خلاف ضعيف لا يعتد به ابو القاسم والشيخ نفسه قد قال عند قوله تعالى لمن اتبعك منهم لاملأن في قراءة من كسر اللام
في لمن ان ذلك لا يجيزه الجمهور وسيأتي محققا ان شاء الله وما يحتمل ثالثة اوجه اظهرها انها مصدرية اي فباغوايك اياي والثاني
انها استفهامية يعني انه استفهم عن السبب الذي اغواه به فقال فباي شيء من الاشياء اغويتني ثم حيث ما الاستفهامية
ثم استانف جملة اقسم فيها بقوله لاقعدن وهذا ضعيف عند بعضهم او ضرورة عند آخرين من حيث ان ما الاستفهامية اذا جرت
حذف الفها ولا تثبت الا في شذوذ وذكروا عما تسأل او ضرورة كقوله • على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد • والثالث انها شرطية
وهو قول ابن الانباري ونصه قال رحمه الله ويجوز ان تكون ما بتاويل الشرط والباء صلة الاغواء والفاء المضمر جواب الشرط والتقدير
فباي شيء اغويتني لاقعدن لهم صراطك فاضمر الفاء جواب الشرط كما تضمرها في قولك الى ما اومات الى مقالة ويا امرت اني سامع مطيع
وهذا الذي قاله ضعيف جدا فانه على تقدير صحة معناه تمنع من حيث الصناعة فان فاء الجزاء لا تحذف الا في ضرورة شعر كقوله
• من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان •
اي فالله وكان المبرد لا يجوز ذلك ضرورة ايضا وينشد البيت المذكور • من يفعل الخير فالرحمن يشكره • فعلى راي ابي بكر
يكون قوله لاقعدن جواب قسم محذوف وذلك القسم المقدر وجوابه جواب الشرط فيقدر دخول الفاء على نفس جملة القسم على جوابها

تقديره فبما اغويتني والاغواء ايقاع الغي في القلب اي بما اوقعت في قلبي من الغي والعناد والاستكبار وقد تقدم في البقرة
قوله لاقعدن هذا تتميم مذهبه **قوله تعالى** صراطك في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على اسقاط الخافض قال الزجاج
ولا اختلاف بين النحويين ان على محذوفة كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن الا ان هذا الذي قاله الزجاج وان كان
ظاهره الاجماع ضعيف من حيث ان حرف الجر لا يطرد حذفه بل هو مخصوص بالضرورة او بشذوذ كقوله • تمرون الديار ولم تعوجوا •
لولا الاسى لقضاني • فلولا ان العائد فرثني • والثاني انه منصوب على الظرف والتقدير لاقعدن لهم في صراطك وهذا ايضا
ضعيف لان صراطك ظرف مكان مختص والظرف المكاني المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل يجب تقول صليت في المسجد ونمت في السوق
ولا تقول صليت المسجد الا فيما استثني في كتب النحو وان ورد غير ذلك كان شاذا كقولهم • رجع ادراجه • وذهبت مع الشام حاجته •
او ضرورة كقوله • جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم • رفيقين قالا خيمتي ام معبد • اي قالا في خيمتي وجعلوا نظير الاية في نصب المكان
المختص قول الاخر • لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب • وهذا البيت انشده النحاة على انه ضرورة وقد شذ
ابن الطراوة عن مذهب النحاة فجعل الصراط والطريق في هذين الموضعين مكانين مبهمين وهذا قول مردود لان المختص من الامكنة ماله اقطار
تحويه وحدود تحصره والصراط والطريق من هذا القبيل الثالث انه منصوب على المفعول به لان الفعل قبله وان كان قاصرا فقد
ضمن معنى فعل متعد والتقدير لالزمن صراطك المستقيم مقعودا عليه **فصل** قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه
اضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في اية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على
مذهب اهل الجبر والثاني يدل على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسالة وقد يقال انه كان يعتقد ان الاغواء
لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلفوا في تفسير
هذه الكلمة فقال اهل السنة الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع
في القلب من الله فلهم هاهنا مقامان احدهما ان يفسروا الغي بما ذكرناه ويعتذروا عنه بوجوه منها ان قالوا هذا
قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قول ابليس ليس بحجة ومنها قالوا انه تعالى لما امره بالسجود لادم
فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الى الله تعالى لهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده
ومنها ان قوله رب بما اغويتني اي لعنتني والمعنى انك لما لعنتني بسبب ادم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم ومنها ان
المعنى بما اغويتني اي خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم ان يفسروا الاغواء بالهلاك ومنه قوله تعالى
فسوف يلقون غيا اي هلاكا وبلاء ومنه ايضا قولهم غوي الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك
والعطب وفسروا قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق فهذا جميع الوجوه المذكورة قال ابن
الخطيب ونحن لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الاية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان
اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا اخر او الله تعالى
والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني ايضا باطل والا لزم التسلسل واما الدور والثالث هو
المقصود **فصل** المراد من قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها ولهذا المعنى
ذكر القعود لان من اراد المبالغة في تكميل امر قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على
الوسوسة بحيث لا يفتر عنها قال المفسرون معنى لاقعدن لهم صراطك اي بالصد عنه وتزيين الباطل حتى يهلكوا كما هلك او يضلوا كما ضل
ويخيبوا كما خاب فان قيل هذه الاية دلت على ان ابليس كان عالما بالدين الحق لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراطه المستقيم
هو دينه الحق ودلت ايضا على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من الاعتقاد هو محض الغواية والضلالة لانه لو لم يكن كذلك
لما قال فبما اغويتني واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق و
منافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم انه باطل وضلال وغواية يستحيل
ان يختاره ويرضى به ويعتقده **فالجواب** ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل ومنهم من قال ان كفره كفر جهل وقوله
بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده **فصل** احتج اهل السنة بهذه
الاية على انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه لان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما
يستمهله لاغواء الخلق واضلالهم والله تعالى عالم بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم
ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر
العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء
من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال
ثم انه تعالى امات الانبياء الذين يدعون الخلق الى الحق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين يدعون الى الكفر والباطل ومن كان مريدا

لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسالة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بوجوده
وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا ويدل على ذلك قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال
الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة
فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في
الثواب فكذا هاهنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكن لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه **فصل**
اما قول ابي علي فضعيف لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها له ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات ومن
المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين ويدل على ذلك العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر
من الامور ويحسنونه له ويسهلون عليه طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك كحاله
اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم بذلك ضروري واما قول ابي هاشم فضروري البطلان لانه اذا صار هذا التذكير
والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة لنا
اخرى في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي يقرره ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر
وعذاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه بزيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه
البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاكمل الاعظم لاجل زيادة
لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله شيء اصلا **قوله تعالى** ثم لاتينهم جملة معطوفة على جواب
القسم ايضا واخبر انه بعد ان يقعد على الصراط ياتي من هذه الجهات الاربع ونوع حرف الجر فجاء الاوليين بمن والثانيين بعن لنكتة ذكرها
الزمخشري قال رحمه الله فان قلت كيف قيل من بين ايديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن ايمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول
فيه عدي اليه الفعل نحو تعديته الى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وانما
يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن
من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملاصق له منحرفا عنه ثم كثر حتى استعمل
في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت على القوس وعن القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها
اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدئ الرمي منها فلذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن
خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل قال شهاب الدين وهذا الكلام من رسوخ قدمه في فهم كلام
العرب وقال ابو حيان وهو كلام لا باس به فلم يوفه حقه ثم قال واقول انما خص بين الايدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو امكن في الاتيان
لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الايدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة
قرنه غير خائف منه والخلف جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته وخص الايمان والشمائل بالحرف
الذي يدل على المجاوزة لانهما ليسا باغلب ما ياتي منهما العدو وانما يجاوز اتيانه الى الجهة التي هي اغلب في ذلك وقدمت الايمان على الشمائل
لانها هي الجهة القوية في ملاقاة العدو وبالايمان البطش والدفع فالقرن الذي ياتي من جهتها ابسل واشجع اذ جاء من الجهة التي
هي اقوى في الدفع والشمائل ليست في القوة والدفع كالايمان والايمان والشمائل جمع يمين وشمال وهما الجارحتان وتجمعان في القلة
على افعل قال • ياتي لها من ايمن واشمل • والشمائل يعبر بها عن الاخلاق والشيم تقول له شمائل حسنة ويعبر عن الحسنات باليمين
وعن السيئات بالشمال لانهما منشا الفعلين الحسن والسيء ويقولون اجعلني في يمينك لا في شمالك قال •

• اسمي في يمنى يديك جعلتني • فافرح ام صيرتني في شمالك •

يكنون بذلك عن عظم المنزلة عند الشخص وخستها وقال • رايت بني العلات لما تظافروا • يحوزون سهمي بينهم في الشمائل •
والشمائل جمع شمال بفتح الشين وهي الريح قال امرؤ القيس • وهبت له ريح بمختلف الصوى • صبا وشمال في منازل قفال •
والالف في الشمائل زائدة وكذا يزاد فيها الهمزة ايضا بعد الميم وقبلها فيقولون شمال وشمائل يدل على ذلك سقوطه في التصريف
قالوا شملت الريح اذا هبت شمالا **فصل** قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس من بين ايديهم اي من قبل الاخرة فاشككهم
فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم وعن ايمانهم اشبه عليهم امر دينهم وعن شمائلهم اشهي لهم المعاصي وروى عطية عن ابن عباس
من بين ايديهم من قبل دنياهم يعني ازينها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار وعن ايمانهم من قبل
حسناتهم وعن شمائلهم من قبل سيئاتهم قال ابن الانباري قول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل كناية عن السيئات
قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى
ابو عبيد عن الاصمعي انه قال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندي بالشمال وقال الحكم والسدي
من بين ايديهم من قبل الدنيا يزينها لهم ومن خلفهم من قبل الاخرة يثبطهم عنها وعن ايمانهم من قبل الحق يصدهم عنه وعن شمائلهم من قبل الباطل

يزينه لهم وقال قتادة اتاهم من بين ايديهم فاخبرهم انه لا بعث ولا جنة ولا نار وعن شمائلهم زين لهم السيئات والمعاصي ودعاهم
اليها وقال مجاهد من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون اي يخطئون وحيث لا يبصرون وقيل من بين ايديهم من تكذيب الانبياء
والرسل وعن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وقال حكماء الاسلام ان في البدن قوى اربعة هي الموجبة لفوات
السعادات الروحانية فالقوة الاولى الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور
المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها وهي المشار اليها بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة
للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد
وهي على يمين البدن واليها الاشارة بقوله وعن ايمانهم والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب واليها الاشارة
بقوله وعن شمائلهم فهذه القوى الاربع هي التي يتولد عنها احوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن
بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن ادم بطريق الاسلام فقال اتدع دينك ودين ابائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له اتدع ديارك
فتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر
يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من الجهات الا ويلقيها في القلب فان قيل لم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم فالجواب
اما ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر
فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه
من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع
ووضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة **قوله تعالى** ولا تجد اكثرهم شاكرين الوجدان هنا
يحتمل ان يكون بمعنى اللقاء او بمعنى العلم اي لا تلقى اكثرهم شاكرين او لا تعلم اكثرهم شاكرين فشاكرين حال على الاول ومفعول ثان على
الثاني وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استئنافية اخبر اللعين بذلك لظنه او لانه علمه بطريق قال تعالى ولقد صدق عليهم
ابليس ظنه وقيل لانه قد راى ذلك في اللوح المحفوظ ويحتمل ان تكون داخلة في حيز ما قبلها من جواب القسم فتكون معطوفة على قوله
لاقعدن اقسم على جملتين مثبتتين واخرى منفية **قوله تعالى** اخرج منها مذؤوما مدحورا مذؤوما ومدحورا حالان من
فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجيز ذلك فمدحورا صفة لمذؤوما او هي حال من الضمير في الحال قبلها
فيكون الحالان متداخلين ومذؤوم ومدحور اسما مفعول من ذامه ودحره فاما ذامه فيقال بالهمز ذامه يذامه كرامه يرامه
وذامه يذيمه كباعه يبيعه من غير همز وعليه قولهم • لن يعدم الحسناء ذاما • يروى بهمزة ساكنة او الف وعلى اللغة الثانية
قول الشاعر • تبعتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها • فمصدر المهموز ذام كراس واما مصدر غير المهموز
فسمع فيه ذام بالف وحكى ابن الانباري فيه ذيما كبيع قال يقال ذامت الرجل اذامه وذمته اذيمه ذيما وذممته اذمه ذما بمعنى
وانشد • وافاموا حين اسروا جميعا • في مقام وكلهم مذموم • والذام العيب ومنه المثل المتقدم • لن يعدم الحسناء ذاما •
اي كل امرأة حسنة الابدان يكون فيها عيب ما وقالوا اردت ان تذيمه فمدحته اي تعيبه فمدحته فابدل الحاء هاء وقيل الذام الاحتقار
ذامت الرجل اي احتقرته قاله الليث وقيل الذام الذم قاله ابن قتيبة وابن الانباري قال امية •
• وقال لابليس رب العباد • اخرج دحيرا لعينا مذؤوما •
والجمهور على مذؤوما بالهمز وقرا ابو جعفر والاعمش والزهري مذوما بواو واحدة من دون همز وهي تحتمل وجهين احدهما
ولا ينبغي ان يعدل عنه انه تخفيف مذؤوما في القراءة الشهيرة بان القيت حركة الهمزة على الذال الساكنة وحذفت الهمزة على القاعدة
المستقرة في تخفيف مثله والثاني ان هذه القراءة ماخوذة من لغة من يقول ذمته اذيمه كبعته ابيعه وكان من حق اسم المفعول في
هذه اللغة مذيم كمبيع قالوا الا انه ابدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من الكيل ومثل هذه القراءة في احتمال الوجهين
قول امية بن ابي الصلت في البيت المتقدم انشده الواحدي على لغة ذامه بالالف يذيمه بالياء وليته جعله محتملا للتخفيف من لغة
الهمز   والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا ومنه ويقذفون من كل جانب دحورا وقول امية في البيت
المتقدم لعينا دحيرا وقوله ايضا • وباذنه سجدوا لادم كلهم • الا لعينا خاطئا مدحورا • وقال الاخر •
دحرت بني الحصيب الى جريد • وقد كانوا ذوي اشر وفخر • قال ابن عباس مذؤوما اي ممقوتا وقال قتادة مذؤوما مدحورا اي لعينا
منفيا وقال الكلبي مذؤوما ملوما مدحورا مقصيا من الجنة ومن كل خير قوله لمن تبعك في هذه اللام وفي من وجهان اظهرهما
ان اللام لام التوطئة لقسم محذوف ومن شرطية في محل رفع بالابتداء ولاملان جواب القسم المدلول عليه بلام التوطئة وجواب
الشرط محذوف سد جواب القسم مسده وقد تقدم ايضاح ذلك مرارا والثاني ان اللام لام الابتداء ومن موصولة وتبعك صلتها
وهي في محل رفع بالابتداء ايضا ولاملان جواب قسم محذوف وذلك القسم المحذوف وجوابه في محل رفع خبر لهذا المبتدأ والتقدير

والتقدير للذي تبعك منهم والله لاملان جهنم منكم فان قلت اين العائد من الجملة القسمية الواقعة خبرا عن المبتدأ قلت
هو متضمن في قوله منكم لانه لما اجتمع ضمير الغيبة والخطاب غلب الخطاب على ما عرف وفتح اللام هو قراءة العامة وقرا عاصم في رواية
ابي بكر عنه بعض طرقه والجحدري لمن بكسرها وخرجت على ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن عطية انها تتعلق بقوله لاملان فانه قال
لاجل من تبعك منهم وظاهر هذا انها متعلقة بالفعل بعد لام القسم قال ابو حيان ويمتنع ذلك على قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل
فيما قبلها والثاني ان اللام متعلقة بالذام والدحر والمعنى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك ذكره ابو الفضل الرازي في كتاب
اللوامح في شواذ القراءة قال شهاب الدين ويكون ان تجيء المسألة من باب الاعمال لان كلا من مذؤوما ومدحورا يطلب هذا الجار من هذه
القائل من حيث المعنى ويكون الاعمال للثاني كما هو مختار البصريين لحذف من الاول والثالث ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدأ محذوف
تقديره لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لاملان جهنم على ان لاملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابو حيان
فان اراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان تكون
مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأ
لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب لا موضع لها من الاعراب وهو محال لانه يلزم ان يكون في موضع رفع
لا في موضع رفع داخل عليها عامل غير داخل عليها عامل وذلك لا يتصور قال شهاب الدين بعد ان قال الزمخشري بمعنى لمن تبعك الوعيد وهو
لاملان كيف يحسن ان يترك ذلك فيقال ان اراد ظاهر كلامه كيف يرده مع التصريح بتاويله هو بنفسه واما قوله على ان لاملان
في محل الابتداء فنسبه الى الدال بسبب الى المدلول من جهة المعنى وقول الشيخ ايضا ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا
الى اخر كلامه فتحامل عليه لانه لا يريد بجملة الجواب فقط البتة انما يريد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسيمها لانها
ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا الاعتراض لا على الزمخشري وجوابه واما قول الشيخ ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب
لا موضع لها من الاعراب الى اخر كلامه كله شيء واحد ليس فيه معنى زائد **قوله تعالى** اجمعين تاكيد واعلم ان الاكثر في اجمع
واخواته المستعملة في التاكيد انما يؤتى بها بعد كل نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون وفي غير الاكثر قد يجيء بدون كل كهذه الاية الكريمة
فصل قال ابن الانباري الكناية في قوله لمن تبعك عائدة على ولد ادم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا
لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الاية على ان التابع والمتبوع يتفقان في ان جهنم تملأ منهما فكما ان الكافر تبعه
فكذلك الفاسق فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس فيها ان كل
من تبعه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ودلت هذه الاية على ان جميع اهل البدع يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس
قوله تعالى ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية قد تقدم الكلام على هذه الاية في سورة البقرة بقي الكلام هنا على حرف
واحد وهو قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا بالفاء والسبب فيه من وجهين **فان قيل** ان الواو تفيد
الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس
ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع الثاني تقدم في البقرة وقال في البقرة رغدا وهو ههنا محذوف لدلالة
الكلام عليه **قوله تعالى** فوسوس لهما اي فعل الوسوسة لاجلهما والفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله
كما تقدم ووسوس اليه القى اليه الوسوسة والوسوسة الكلام الخفي المكرر ومثله الوسواس وهو صوت الحلي والوسوسة ايضا الخطرة
الرديئة ووسوس لا يتعدى الى مفعول بل هو لازم كقولنا ولولت المراة ووعوع الذئب ويقال لرجل موسوس له وموسوس اليه وقال
الليث الوسوسة حديث النفس والصوت الخفي من ريح تهز قصبا ونحوه كالهمس قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال رؤبة
ابن العجاج يصف صيادا • وسوس يدعو مخلصا رب الفلق • لما دنا الصيد دنا من الورق • اي لما اراد الصيد وسوس في نفسه
ايخطئ ام يصيب وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى واحد فان قيل كيف وسوس لهما وادم في الجنة وابليس اخرج منها **فصل**
قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان ادم وابليس
في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة
فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال اخرون ان ادم وحوى ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب
احدهما من الاخر فتحصل الوسوسة هناك فان قيل ان ادم عليه الصلاة والسلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف
قبل قوله **فان قيل** لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة
اثر كلامه فيه وايضا فقال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي حلف لهما فاعتقد ان احدا لا يحلف كاذبا فلذلك قبل قوله
قوله تعالى ليبدي لهما في لام ليبدي قولان اظهرهما انها لام العلة على اصلها لان قصد الشيطان ذلك وقال بعضهم
اللام للصيرورة والعاقبة وذلك ان الشيطان لم يكن يعلم انهما يعاقبان بهذه العقوبة الخاصة فالمعنى ان امرهما ال الى ذلك والجواب
انه يجوز ان يعلم ذلك بطريق من الطرق المتقدمة في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين ومعنى قوله ليبدي لهما اي ليظهر لهما ما غطي وستر

عنهما من عوراتهما **قوله** ما ووري ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعول ليبدي اي ليظهر الذي ستر وقرأ الجمهور
ووري بواوين صريحتين وهو ماض مبني للمفعول اصله واري كضارب فلما بني للمفعول ابدلت الالف واوا كضورب فالواو الاولى
فاء والثانية زائدة وقرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وهو بدل جائز لا واجب وهذه قاعدة كلية وهو انه اذا اجتمع في اول
الكلمة واوان تحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا فمثال النوع الاول اويصل واواصل
تصغير واصل وتكسيره فان الاصل وويصل وواصل فاجتمع واوان في المثالين ثانيتهما متحركة فوجب ابدال الاولى همزة
ومثال النوع الثاني اولى فان اصلها وولى فالثانية ساكنة لكنها قد تتحرك في الجمع في قولك اول ولم تحمل على متحرك جاز الابدال
كهذه الاية الكريمة ومثله وطي واوطي وقرأ يحيى بن وثاب وري بواو واحدة مضمومة وراء مكسورة وكانه من الثلاثي
المتعدي ويحتاج الى نقل ان وريت كذا بمعنى واريته والمواراة الستر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لما بلغه موت ابي طالب
لعلي اذهب فواره ومنه قول الاخر • على صدري اسود المواري • في التراب مسي وفي الصفيح • وتقدم تحقيق هذه المادة
والجمهور على قراءة سواتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام وقرأ مجاهد والحسن سوتهما بالافراد وابدال الهمزة واوا وادغام الواو
فيها وقرأ الحسن ايضا وابو جعفر وشيبة بن نصاح سواتهما بالجمع وتشديد الواو بالعمل المتقدم وقرأ ايضا سواتهما بالجمع ايضا الا
انه نقل حركة الهمزة الى الواو من غير عمل اخر وكل ذلك ظاهر في قراءة الجمع فيحتمل وجهين اظهرهما انه من باب وضع الجمع موضع
التثنية فلذلك ناب منابها كقوله فقد صغت قلوبكما وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة ويحتمل ان يكون الجمع هنا على حقيقته لان لكل
واحد منهما قبل ودبر والسوات كناية عن ذلك فهي اربع فلذلك جي بالجمع ويؤيد الاول قراءة الافراد فانه لا يكون كذلك الا والموضع
موضع تثنية نحو مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما **فصل** دلت هذه الاية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم
يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول **قوله تعالى** ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وهذا استثناء
مفرغ وهو مفعول من اجله فقدره البصريون الا كراهة ان تكونا ملكين وقدره الكوفيون الا لان لا تكونا وقد تقدم مرارا ان
قول البصريين اولى لان اضمار الاسم احسن من اضمار الحرف وقرأ الجمهور ملكين بفتح اللام وقرأ علي وابن عباس والحسن والضحاك ويحيى
ابن ابي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسرها قال الواو يؤيد هذه القراءة قوله في موضع اخر هل ادلك على شجرة الخلد وملك
لا يبلى والملك يناسب الملك بالكسر واتى بقوله من الخالدين ولم يقل او تكونا خالدين مبالغة في ذلك لان الوصف بالخلود لهم من
الملائكة او الملكة فان قولك فلان من الصالحين ابلغ من قولك صالح وعليه وكانت من القانتين **فصل**
هذا الكلام يمكن ان يكون ذكره ابليس مخاطبة لادم وحوى ويمكن ان يكون بوسوسة اوقعها في قلبهما والامران مرويان الا ان الاغلب
انه كان على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين والمعنى ان ابليس قال لهما هذا الكلام واراد به ان
اكلتما تكونا بمنزلة الملائكة او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها كان كذلك وانه تعالى انما نهاكما
عنها لكيلا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدا وفي الاية سوالات **فان قيل** كيف اطمع ابليس ادم ان يكون ملكا عند الاكل
من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله **فالجواب** من وجوه **قول** ان هذا
المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة
المقربون فما سجدوا لادم البتة ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطمع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه
قال ان ادم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء وضعف
هذا بانه لو كان المطلوب من الملائكة هو الخلود فحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين
وثالثها قال الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين بكسر اللام ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما
اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وضعف هذا الجواب من وجهين **الاول**
هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا تقول ذلك والاول باطل لان
القراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطمع قد وقع
في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السوال **الثاني** انه تعالى جعله مسجود الملائكة
واذن له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا حيث شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة **فان قيل** هل
تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة **فالجواب** انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت
قبل النبوة لم يدل على ذلك لان ادم عليه الصلاة والسلام حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وان
كانت هذه الواقعة قد وقعت في زمن النبوة فلعل ادم عليه السلام رغب في ان يكون من الملائكة في القدرة والقوة او في
خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا وان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا فلا دلالة في الاية على ذلك **فصل**
نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه

في ذلك

في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السوال انه كيف يلزم التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك
القول **فصل** ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان انكارا للبعث والقيمة وانه
كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث
لا على الدوام فاندفع ما ذكروه والثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم
بانه تعالى هل يميت هذا المكلف ولا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت ادم عليه السلام انه يميت الخلق
ولما لم يوجد الدليل السمعي باز ادم عليه السلام لا يجوز له دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالسوال غير لازم
فصل قد ثبت بما سبق ان ادم وحوى عليهما السلام لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه
قطعا ولم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظننا ان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا فالجواب ان المحققين انكروا حصول هذا
التصديق قطعا وظنا قالوا بل الصواب انهما انما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة
تقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال **فصل** قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
هذا الترغيب والتطميع وقع بمجموع الامرين او باحدهما **فصل** قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين وباحدهما لانه ادخل
في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريق التخيير **قوله تعالى** وقاسمهما المفاعلة هنا يحتمل ان تكون على بابها فقال الزمخشري
كانه قال لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له تقسم بالله انك لمن الناصحين لنا فجعل ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة
واقسما له بقبولها او اخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم وقال ابن عطية وقاسمهما اي حلف لهما وهي
مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله على معنى اليمين كالقسم وتقديره وان كان بادي الراي يعطي انها من واحد ويحتمل ان يكون
فاعل بمعنى افعل كباعدته وابعدته وذلك ان الحلف انما كان من ابليس دونهما وعليه قول خالد بن زهير قال

• وقاسمهما بالله جهدا لانتم • الذ من السلوى اذا ما نشورها •

وقال قتادة حلف بالله لهما حتى خدعهما وقد يخدع المومن بالله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا
كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما وابليس اول من حلف بالله كاذبا فلما حلف ظن ادم ان احدا لا يحلف بالله
الا صادقا فاغتر به **قوله تعالى** لكما لمن الناصحين يجوز في لكما ان يتعلق بما بعده على ان ال معرفة لا موصولة وهذا مذهب
ابي عثمان او على انها الموصولة ولكن تسومح في الظرف وعديله ما لا يتسامح في غيرهما اتساعا فيهما لدورانهما في الكلام وهو راي
بعض البصريين وانشد • ربيته حتى اذا تمعددا • كان جزاي بالعصا ان اجلدا • فبالعصى متعلق باجلدا
وهي صلة ال او ان ذلك جائز مطلقا ولو في المفعول به الصريح وهو راي الكوفيين وانشدوا • وشاعبك حاولوا ان سالي •
اي ان سال المحارم او انه متعلق بمحذوف اي اعني لكما كقولهم سقيا لك ورعيا او تعلق بمحذوف مدلول عليه بصلة ال اي ناصح لكما
ومثل هذه الاية الكريمة اني لعملكم من القالين وكانوا فيه من الزاهدين وجعل ابن مالك ذلك مطردا في مسالة ال الموصولة اذا
كانت مجرورة بمن ونصح يتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف الجر ومثله شكر وقد تقدم وكال ووزن وهل الاصل التعدي
بحرف الجر او التعدي بنفسه او كل منهما اصل الراجح الثالث وزعم بعضهم ان المفعول في هذه الافعال محذوف وان المجرور باللام هو
الثاني فاذا قلت نصحت لزيد الراي وكذلك شكرت له صنعه وكلت له طعامه ووزنت له متاعه فهذا مذهب رابع وقال الفرا
العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك وانصح لك وقد يجوز نصحتك قال النابغة •

• نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • رسولي ولم ينجح اليهم رسائلي •

وهذا يقوي ان اللام اصل والنصح بذل الجهد في طلب الخير خاصة وضده الغش واما نصحت لزيد توبة فيتعدى لاثنين لاحدهما
بنفسه وللثاني بحرف الجر باتفاق وكان النصح الذي هو بذل الجهد في الخير ماخوذ من احد معنيين اما من نصح اي اخلص ومنه
ناصح العسل اي خالصه فمعنى نصحه اخلص له الود واما من نصحت الجلد والثوب اذا احكمت خياطتهما ومنه الناصح للخياط والنصاح
للخيط فمعنى نصحه اي احكم رايه فيه ويقال نصحه نصوحا ونصاحة قال تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا بضم النون في قراءة
ابي بكر قال الشاعر • في نصاحة • احلت حبالطية نصاحة • وذلك كذهوب وذهاب •
فدلاهما بغرور الباء للحال اي مصاحبين للغرور او مصاحبا للغرور فهي حال اما من الفاعل او من المفعول ويجوز ان تكون
السببية اي دلاهما بسبب ان غرهما والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بغروره اياهما وقوله فدلاهما يحتمل
ان يكون من التدلية من معنى دلي دلوه في البير والمعنى اطمعهما قال ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلان احدهما ان يكون
اصله ان الرجل العطشان يدلي رجله في البير ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه
اذا اطمعه قال ابو جندب الهذلي • لاحص فلا احر ومن احرم • فليس كمن يدلي بالغرور • وان يكون من الدال والدالة
وهي من الجراة اي جراهما قال • اظن الحلم دل علي قومي • وقد يستجهل الرجل الحليم • وعلى الثاني يكون الاصل دللهما

فاستثقل توالي ثلاثة أمثال فأبدل الثالث حرف لين كقولهم تظنيت في تظننت وقصيت أظفاري في قصصت وقال •
تقضي البازي إذا البازي كسر • **فصل** قال ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحداً لا يحلف
كاذباً بالله وعن ابن عمر أنه كان إذا رأى من عبيده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلباً للعتق فقيل له إنهم
يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له قيل معناه ما زال يخدعه ويكلمه بزخرف من القول باطل وقيل حطهما من منزلة الطاعة
إلى حالة المعصية ولا يكون التدلي إلا من علو إلى سفل **قوله تعالى** فلما ذاقا الشجرة الذوق وجود الطعم بالفم ويعبر به
عن الأكل وقيل الذوق مس الشيء باللسان أو بالفم يقال منه ذاق يذوق ذوقاً مثل صام يصوم صوماً ونام ينام نوماً وهذه
الآية تدل على أنهما تناولا اليسير قصداً إلى معرفة طعمه ولولا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنهما أكلا منها لكان هذه الآية لا تدل على
الأكل لأن الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل **قوله تعالى** بدت لهما سوآتهما أي ظهرت عوراتهما وزال اللباس عنهما **روي**
عن ابن عباس أنه قال قبل أن ازدردا أخذتهما العقوبة وهي أن ظهرت لهما عوراتهما حتى أبصر كل واحد منهما ما ووري عنه من عورة
صاحبه وكانا لا يريان ذلك **قوله** وطفقا طفق من أفعال الشروع كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى وهذه تدل
على التلبس بأول الفعل وحكمها حكم أفعال المقاربة من كون خبرها لا يكون إلا مضارعاً ولا يجوز أن يقترن بأن لمنافاتها لها لأنها
للشروع وهو حال وأن للاستقبال وقد يقع الخبر جملة اسمية كقوله • وقد جعلت قلوص بني سهيل • من الأكوار مرتعها قريب •
وشرطية بإذا كقول عمر فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً ويقال طفق بفتح الفاء وكسرها وطبق بالباء الموحدة أيضاً والألف
اسمها ويخصفان خبرها وقرأ أبو السمال وطفقا بفتح الفاء وقرأ الزهري يخصفان بضم حرف المضارعة من أخصف وهو يحتمل وجهين أحدهما
أن يكون أفعل بمعنى فعل والثاني أن تكون الهمزة للتعدية والمفعول على هذا محذوف أي يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين
وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد مشددة والأصل يختصفان فأدغمت التاء في الصاد
ثم اتبعت الخاء للصاد في حركتها وسيأتي نظير هذه القراءة في يونس وفي يهدي ويخصمون وروى الزمخشري عن الحسن كذلك إلا أنه
فتح الخاء فلم يتبعها للصاد وهي قراءة يعقوب وابن بريدة وقرأ عبد الله يخصفان بضم الياء والخاء وكسر الصاد مشددة وهي من خصف
بالتشديد إلا أنه أتبع الخاء للياء في الحركة قبلها وهي قراءة عسرة النطق ويدل على أن أصلها من خصف بالتشديد قراءة بعضهم يخصفان
كذلك إلا أنه بفتح الخاء على أصلها والخصف الخرز في النعال وهو وضع طريقة على أخرى وخرزهما والمخصف ما يخصف به وهو
الإشفى قال رؤبة • أنفها كالمخصف • والخصفة أيضاً الجلة للتمر والخصف الثياب الغليظة خصفت الخصفة نسجتها
والأخصف والخصيف طعام يبرق وأصله أن يوضع لبن ونحوه في الخصفة فيتلون بلونها وقال العباس يمدح النبي صلى الله عليه
وسلم طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق يشير إلى الجنة أي حيث يخرز ويطابق بعضها فوق بعض **فصل**
قال المفسرون جعلا يخصفان يرقعان ويلزقان ويصلان عليهما من ورق الجنة وهو ورق التين حتى صار كهيئة الثوب قال
الزجاج يجعلان ورقة على ورقة ليسترا سوآتهما وروى أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلاً طويلاً كأنه نخلة
سحوق كثير شعر الرأس فلما وقع بالخطيئة بدت له سوأته وكان لا يراها فانطلق هارباً في الجنة فعرضت له شجرة من شجر الجنة
فحبسته بشعره فقال لها أرسليني قالت لست بمرسلتك فناداه ربه يا آدم أمني تفر قال لا يا رب ولكني استحييتك وفي الآية دليل
على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى أنهما كيف بادرا إلى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة
قال أبو حيان الأولى أن يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سوآتهما وعاد بضمير الاثنين لأن الجمع يراد به
اثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لأنه تقرر في علم العربية أنه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل إلى
الضمير المتصل المنصوب لفظاً أو محلاً في غير باب ظن وفقد وعدم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به
ولا مر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائداً على آدم وحواء للزم من ذلك تعدي يخصف إلى الضمير المنصوب محلاً وقد رفع
الضمير المتصل وهو الألف في يخصفان فإن أخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان عليهما على بدنيهما •
قال شهاب الدين ومثل ذلك فيما ذكروه وهزي إليك واضمم إليك جناحك وقول الشاعر • هون عليك فإن الأمور مقاديرها
وقوله أيضاً • دع عنك نهباً صيح في حجراته • ولكن حديثاً ما حديث الرواحل • **قوله** من ورق يجوز
أن يكون من لابتداء الغاية وأن تكون للتبعيض **قوله تعالى** وناداهما ربهما لم يصرح هنا باسم المنادي للعلم به وقوله
ألم أنهكما يجوز أن تكون هذه الجملة في محل نصب بقول مقدر ذلك القول حال تقديره وناداهما قائلاً ولكما متعلق بعدو لما فيه
من معنى الفعل ويجوز أن تكون متعلقة بمحذوف على أنها حال من عدو لأنه لو تأخرت لجاز أن يكون وصفاً له **فصل**
معنى قوله ألم أنهكما عن تلكما الشجرة يعني عن الأكل منها وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى
السجود وقال لأقعدن لهم صراطك المستقيم **قوله تعالى** قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ضررناها بالمعصية وتقدم تفسير هذا
في سورة البقرة وأنها تدل على صدور الذنب منه عليه السلام إلا أنا نقول هذا الذنب إنما صدر عنه قبل النبوة وفي قوله

قالا ربنا فائدة حذف حرف النداء هنا تعظيم للمنادي وتنزيه قال مكي ونداء الرب قد كثر حذف يا منه في القرآن وعلة ذلك أن في
حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر لأنك إذا قلت يا رب فمعناه يقال يا رب ادعوك يا زيد
فحذفت يا من نداء الرب ليزول معنى الأمر وينقص لأن يا تؤكده وتظهر معناه فكان في حذف يا الإجلال والتعظيم والتنزيه **قوله**
وإن لم تغفر هذا شرط فحذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فإن قيل حرف الشرط لام التوطئة للقسم مقدرة كقوله وإن لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن وقد تقدم الكلام على ذلك كثيراً وورود لام التوطئة قبل أداة الشرط في كلامهم وتقدم إعراب ما بعده ذلك في البقرة **قوله**
قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو الآية وهذا خطاب يحتمل أن يتناول الثلاثة الذين تقدم ذكرهم وهم آدم وحوا وإبليس فالعداوة
ثابتة بين الجن والإنس لا تزول البتة **قوله** قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الكناية عائدة إلى الأرض المذكورة في
قوله ولكم في الأرض وقرأ الأخوان وابن ذكوان تخرجون هنا وفي الجاثية فاليوم لا يخرجون منها وفي الزخرف كذلك تخرجون وفي أول الروم
كذلك تخرجون قرأ الجميع مبنياً للفاعل والباقون قرؤوه مبنياً للمفعول وفي أول الروم خلاف عن ابن ذكوان واحترزنا بأول الروم
من قوله إذا أنتم تخرجون فإنه قرئ مبنياً للفاعل من غير خلاف ولم يذكر بعضهم موافقة ابن ذكوان للأخوين في الجاثية والقراءتان واضحتان
قوله يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً الآية في نظم الآية وجهان أحدهما أنه تعالى لما بين أنه أمر آدم وحوا بالهبوط إلى الأرض وجعل
الأرض لهما مستقراً بين بعده أنه تعالى أنزل كل ما يحتاجون إليه في الدين والدنيا ومن جملته ما يحتاج إليه في الدين والدنيا اللباس
والثاني أنه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق على عورتيهما أتبعه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستروا
به عوراتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب أنه أقدرهم على الستر ومعنى إنزال اللباس أنه تعالى أنزل المطر وبه تتكون الأشياء
التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى أنزل اللباس أي أنزل أسبابه فعبر بالسبب عن المسبب وقيل معنى أنزلنا أي خلقنا لكم
وقيل كل بركات الأرض منسوبة إلى السماء كقوله تعالى وأنزلنا الحديد وإنما يستخرج الحديد من الأرض وقوله وأنزل لكم من الأنعام
ثمانية أزواج وسبب نزول هذه الآية أنهم كانوا في الجاهلية يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فكان
الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة قال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وتقول •
• اليوم يبدو بعضه أو كله • وما بدا منه فلا أحله •
فأمر الله تعالى بالستر فقال قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم يستر عوراتكم واحدتها سوأة سميت بها لأنه يسوء صاحبها انكشافها
فلا تطوفوا عراة **قوله تعالى** يواري في محل نصب صفة للباساً وقوله وريشاً يحتمل أن يكون من باب عطف الصفات
والمعنى أنه وصف اللباس بشيئين مواراة السوأة والزينة وعبر عنها بالريش لأن الريش زينة للطائر كما أن اللباس زينة للآدميين
ولذلك قال الزمخشري والريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لأنه لباسه وزينته ويحتمل أن يكون من باب عطف الشيء على غيره
أي أنزلنا عليكم لباسين لباساً موصوفاً بالمواراة ولباساً موصوفاً بالزينة وهذا اختيار الزمخشري فإنه قال بعد ما حكينا عنه
آنفاً أي أنزلنا عليكم لباسين لباساً يواري سوآتكم ولباساً يزينكم لأن الزينة غرض صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها
جمال وعلى هذا فالكلام في قوة حذف موصوف وإقامة صفته مقامه فالتقدير ولباساً ريشاً أي ذا ريش **فصل**
قال القرطبي استدل كثير من العلماء بهذه الآية على وجوب ستر العورة لأنه جعل الذرية ما يسترون به عوراتهم وذلك يدل على الأمر
بالستر ولا خلاف في وجوب ستر العورة واختلفوا في العورة ما هي فقال ابن أبي ذئب هي من جهة القبل والدبر فقط وهو قول أهل الظاهر
وابن علية والطبري لقوله تعالى لباساً يواري سوآتكم وقوله بدت لهما سوآتهما وقوله ليريهما سوآتهما وفي البخاري عن أنس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم حسر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك السرة ليست بعورة وأكره للرجل
أن يكشف فخذه وقال الشافعي ليست السرة ولا الركبتان من العورة على الصحيح وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام كل شيء من المرأة
عورة حتى ظفرها وهو مروي عن أحمد بن حنبل وعورة الأمة ما بين السرة والركبة وأم الولد والمعتق بعضها كالأمة والريش فيه قولان أحدهما
أنه اسم لهذا الشيء المعروف والثاني أنه مصدر يقال راشه يريشه ريشاً إذا جعل فيه الريش فينبغي أن يكون الريش مشتركاً بين المصدر
والعين وهذا هو التحقيق وقرأ عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وأبو رجاء وزر بن حبيش
وعاصم وأبو عمرو في رواية عنهما ورياشاً وفيها تأويلان أحدهما وبه قال الزمخشري أنه جمع ريش فيكون كشعب وشعاب وذيب وذياب
وقدح وقداح والثاني أنه مصدر أيضاً فيكون ريش ورياش مصدرين لراشه الله ريشاً ورياشاً أي أنعم عليه وقال الزجاج هما اللباس
فعلى هذا هما اسمان للشيء الملبوس كما قالوا لبس ولباس وجوز القراء أن يكون رياش جمع ريش وأن يكون مصدراً فأخذ الزمخشري بأحد القولين
وغيره بالآخر وأنشدوا • رياشي منكم وهواي معكم • وإن كانت زيارتكم لماما • **روي** ثعلب عن ابن الأعرابي
قال كل شيء يعيش به الإنسان من متاع أو مال أو مأكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والأثاث والريش
قد يطلق على سائر الأموال قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وريشاً يعني مالاً يقال تريش الرجل إذا تمول وقيل الريش الجمال كما
تقدم أي ما يتجملون به من الثياب **قوله** ولباس التقوى قرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب نسقاً على لباساً

اي انزلنا لباسا مواريا وزينة وانزلنا ايضا لباس التقوى وقرئ التقوى كون ريشا صفة ثانية للباسا الاول اذ المراد
انه صفة لباسا ثان لا برز موصوفه كما برز هذا اللباس المضاف للتقوى واما الرفع ففي خمسة اوجه احدها ان يكون لباس مبتدا
وذلك مبتدا ثان وخير خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط هنا اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمسة المتفق عليها والثاني ابدال
سادس فيه خلاف تقدم التنبيه عليه وهذا الوجه هو اوجه الاعاريب في هذه الاية الكريمة الثاني ان يكون لباس خبر مبتدا محذوف
اي وهو لباس التقوى وهذا قول ابي اسحق وكان المعنى بهذا الوجه ان الجملة التفسيرية التفسير للباس المتقدم وعلى هذا فيكون
قوله ذلك جملة اخرى من مبتدا وخبر وقدره مكي باحسن من تقدير الزجاج فقال وستر العورة لباس التقوى الثالث ان يكون ذلك فصلا
بين المبتدا وخبره وهذا قول الحوفي ولا نعلم ان احدا من النحاة اجاز ذلك الا ان الواحدي قال ومن قال ان ذلك لغو لم يكن على قوله
دلالة لانه لا يجوز ان يكون على احد ما ذكرنا قال الشهاب الذي فقوله لغو هو قريب من القول بالفصل لان الفصل لا محل له من الاعراب
على قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين الرابع ان يكون لباس مبتدا وذلك بدل منه او عطف بيان له او نعت وخير خبره وهو معنى
قول الزجاج وابن علي وابي بكر بن الانباري الا ان الحوفي قال وانا اري ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسماء المبهمة اعرف
مما فيه الالف واللام ومما اضيف الى الالف واللام وسبيل النعت ان يكون مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول
احد به فهو سهو قال الشهاب الذي اما القول به فقد قيل به كما ذكرته عن الزجاج والفارسي وابن الانباري ونص عليه ابو علي في الحجة
ايضا وذكره الواحدي وقال ابن عطية هو اسل الاقوال وذكر مكي الاحتمالات الثلاثة اعني كونه بدلا او بيانا او نعتا ولكن ما جنح
الحوفي صحيح من حيث الصناعة ومن حيث ان الصحيح في ترتيب المعارف ما ذكر من كون الاشارات اعرف من ذي الاداة ولكن قد يقال ان القائل
بكونه نعتا لا يجعله اعرف من ذي الحال لا الف واللام الخامس جوز ابو البقا ان يكون لباس مبتدا وخبره محذوف اي ولباس التقوى
ساتر عوراتكم وهذا تقدير لا حاجة اليه واسناد الانزال الى اللباس اما لان انزل بمعنى خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الا
نعام ثمانية ازواج واما على تسمية اهل العلم التدريج وذلك انه ينبت لما سبابه وهو الماء الذي هو سبب في نبات القطن والكتان
والمرعى الذي تاكله البهائم ذوات الصوف والشعر والوبر الذي يتخذ منها الملابس ونحو قول الشاعر

اصل في السماء من سحابه ۞ اسنمة الابال في ربابه ۞

فجعله حاملا الاسنمة التي للابل مجازا لما كان سببا في تربيتها وقريب منه قول الآخر

اذا نزل السماء بارض قوم ۞ رعيناه وان كانوا غضابا ۞

وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السماء لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقال ابن عطية
خلق الله وانعامه انما هو من علو في القدرة والمنزلة وقد تقدم الكلام عليه اول الاية وفي قراءة عبد الله وابي ولباس
التقوى خير باسقاط ذلك وهي تقوية للقول بالفصل والبدل وعطف البيان وقرا النحوي ولبوس بالواو ورفع السين فاما
الرفع فعلى ما تقدم في لباس واما لبوس فلم يبينوها هل هي بفتح اللام فيكون مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم او بضم
اللام على انه جمع وهو مشكل واكثر ما يخيل له ان يكون جمع لبس بكسر اللام بمعنى ملبوس **قوله تعالى** ذلك من آيات الله مبتدا وخبر
والاشارة به الى جميع ما تقدم من انزال اللباس والريش ولباس التقوى وقيل بل هو اشارة لاقرب مذكور وهو لباس التقوى
فصل اختلفوا في لباس التقوى فقيل هو نفس الملبوس وقيل غيره فاما الاول ففيه وجوه احدها هو اللباس الواري
للسوءة وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان الجاهلية كانوا يتعبدون بالعري في الطواف بالبيت فجرى هذا التكرير
مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذلك الصدق ليخبر عنه بذلك المعنى وثانيها اللباس
التقوى هو الدروع والجواشن والمغافر وما يتقى به في الحرب وثالثها لباس التقوى ما يلبس لاجل اقامة الصلوة ورابعها هو الصوف
والثياب الخشنة التي يلبسها اهل الورع واما القول الثاني فيحمل قوله لباس التقوى على المجاز فقال قتادة والسدي وابن جريج هو
الايمان وقال ابن عباس هو العمل الصالح وقال عثمان بن عفان السمت الحسن وقال الكلبي العفاف والتوحيد لان المومن لا تبدو عورته
وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال عروة بن الزبير هو خشية الله وقال الحسن وسعيد
هو الحيا لانه يبعث على التقوى وانما حمل لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشيا وقوله
ذلك خير قال ابو علي الفارسي معناه ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب الى الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به
قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع وقوله ذلك من آيات الله اي الدالة على فضله ورحمته
على عباده لعلهم يذكرون النعمة **قوله تعالى** يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان الاية اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء
عليهم الصلاة والسلام حصول العبرة لمن يسمعها فالله تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها
بتحذير اولاده من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك ان الشيطان لما
بلغ بكيده ولطف وسوسته الى ان قدر على آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم

اولي

اولى فقوله لا يفتننكم هو نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته والاصغا اليه والمعنى لا يصرفنكم الشيطان
عن الدين كما فتن ابويكم بالاخراج من الجنة وقد تقدم معنى ذلك في قوله فلا يكن في صدرك حرج وقرا ابن وثاب وابراهيم لا يفتننكم
بضم حرف المضارعة من افتنه بمعنى حمله على الفتنة وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد **قوله** كما اخرج نعت لمصدر محذوف
اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم وابويكم واحد الابوين للمذكر والاب للمونث فعلى هذا قيل ابوان **فصل**
قال الكعبي هذه الاية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج آدم وحوى وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك
يدل على ان الله تعالى بري عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولما اجرى عادته
بانه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه لذلك الاعمال عندنا لكان الكافر كان منسوبا الى الشيطان **فصل**
ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم وحوى من الجنة عقوبة لهما على الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى
خلقهما لخلافة الارض فانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه ربما قيل حصل لمجموع الامرين
وانه خلقه ليجعله خليفة في الارض وجعل سبب نزوله الى الارض واخراجه من الجنة هو الزلة **قوله تعالى** ينزع جملة في محل نصب
على الحال وفي صاحبها احتمالان احدهما انه الضمير في اخرج العائد على الشيطان واسناد نزع اللباس الى الشيطان وان لم يباشر ذلك لانه كان
بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل ذلك الفعل بسببه منه والثاني انه الابوين وجاز الوجهان لان المعنى يصح على كل
من التقديرين والصناعة مساعدة لذلك فان الجملة مشتملة على ضمير الابوين وعلى ضمير الشيطان قال ابو حيان فلو كان بدل ينزع نازعا
تعين الاول لانه اذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين قال شهاب الدين
يعني انه يفرق بين الاسم والفعل اذا جريا على غير ما هما له في المعنى فان كان اسما كان مذهب البصريين ما ذكر وان كان فعلا لم يحتج الى ذلك
وقد تقدم الكلام على هذه المسالة وان ابن مالك سوى بينهما وان مكيا الرفيا كلام مشكل وجيء بلفظ ينزع مضارعا على انه حكاية
حال ماضية لانها قد وقعت وانقضت
الجذب للشي بقوة عن مقره ومنه ينزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر ومنه نزع العداوة
والمحبة من القلب ونزع فلان كذا اي سلبه ومنه والنازعات غرقا لانها تقلع ارواح الكفرة بشدة ومنه المنازعة وهي المخاصمة والنزع
عن الشي كف عنه والنزوع الاشتياق الشديد ومنه نزع الى وطنه ونزع الى مذهب كذا نزاعة ونزع القوم نزعتهم الى مواطنها
ورجل انزع اي زال شعره والنزعتان بياض يكتنف الناصية والنزعة ايضا الموضع من راس الانزع ولا يقال امراة نزعا اذا كان بها
ذلك بل يقال لها زعرا وبئر نزوع اي قريبة القعر لانها ينزع منها باليد **فصل** اختلفوا في اللباس الذي ينزع عنهما
فقيل النور وقيل التقى وقيل ثياب الجنة وهذا اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود تاكيد التحذير لبني آدم واللام
في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يري آدم سوءة حوى ويري حوى سوءة آدم **قوله تعالى**
انه يريكم هو وقبيله هو تاكيد للضمير المتصل ليسوغ العطف عليه كذا عبارة بعضهم قال الواحدي اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله
اسكن انت وزوجك الجنة قال شهاب الدين ولا حاجة الى التاكيد في مثل هذه الصورة لصحة العطف اذ الفاصل هنا موجود وهو كاف
في صحة العطف فليس نظير اسكن انت وزوجك وقد تقدم بحث في اسكن انت وزوجك وهو انه ليس من باب العطف على الضمير لما ذكرته
وقبيله المشهور قراءته بالرفع نسقا على الضمير المستتر ويجوز ان يكون نسقا على اسم ان على الموضع عند من يجيز ذلك ولا سيما عند من
يقول يجوز ذلك بعد الخبر بالاجماع ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر فيحصل في رفعه ثلاثة اوجه وقرا اليزيدي وقبيله نصبا
وفيها تخريجان احدهما انه منصوب نسقا على اسم ان لفظا ان قلنا ان الضمير عائد على الشيطان وهو الظاهر والثاني انه مفعول معه
اي يراكم مصاحبا لقبيله والضمير في انه فيه وجهان اظهرهما انه للشيطان والثاني انه ضمير الشان وبه قال الزمخشري ولا حاجة تدعو
الى ذلك والقبيل الجماعة يكونون من ثلاثة فصاعدا من جماعة شتى قاله ابو عبيد وجمعه قبل والقبيلة الجماعة يكونون من ثلاثة
فصاعدا من اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقال ابن قتيبة قبيلة اصحابه وجنده وقال هو وقبيله اي
هو ومن خلق من قبيله قال القرطبي قبيله جنده وقال مجاهد يعني الجن والشياطين وقال ابن زيد نسله وقيل جيله **قوله تعالى**
من حيث لا ترونهم من لابتدا غاية الروية وحيث ظرف لمكان انتفاء الروية ولا ترونهم في محل خفض باضافة الظرف اليه هذا هو
الظاهر في اعراب هذه الاية ونقل عن ابي اسحق كلام مشكل وهو انه قال ما بعد حيث صلة لها وليست
بمضافة اليه قال الفارسي هذا غير مستقيم ولا يصح ان يكون ما بعد حيث صلة لها وجب ان يكون للموصول فيه ذكر كما ان في سائر
صلات الموصول ذكر الموصول فخلو الجملة التي بعد حيث من ضمير يعود على حيث دليل على انها ليست صلة لحيث واذا لم تكن صلة كانت
مضافة فان قيل تقدير العائد في هذا كما يقدر العائد في الموصولات فاذا قلت رايتك حيث زيد قائم كان التقدير حيث قائمة
ولو قلت رايتك حيث قام زيد كان التقدير حيث قام زيد فيه ثم اتسع في الحرف فحذف فاتصل الضمير فحذف كما حذف في قولك
زيد الذي ضربت اي الذي ضربته **فالجواب** لو ارتكب ذلك لجاز استعمال هذا الاصل فتركهم لهذا الاستعمال دليل على انه ليس
اصلا له قال شهاب الدين اما ابو اسحق لم يعتقد كونها موصولة بمعنى الذي لا يقول بذلك احد وانما يزعم انها ليست مضافة للجملة

تعدها فصارت كالصلة لها اي كالزيادة وهو كلام متهافت فالرد عليه من هذه الحيثية لا من حيثية اعتقاده لكونها موصولة
ويحتمل ان يكون مراده ان الجملة لما كانت من تمام معناها بمعنى انها مفتقرة لها كافتقار الموصول لصلته اطلق عليها هذه العبارة
ويدل على ذلك ان مكيا ذكر في علة بنائها فقال ولانه ما بعدها من تمامها كالصلة والموصول الا انه نوى انها مضافة لما بعدها
من تمامها كالصلة والموصول الا انه نوى انها مضافة لما بعدها **قوله** من حيث لا ترونه بالافراد وذلك يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الضمير عائدا على الشيطان وحده دون قبيله لانه هو رأسهم وهم تبع له ولانه المنهي اول الكلام والثاني ان يعود
عليه وعلى قبيله وجعل الضمير اطراده مجرى اسم الاشارة في قوله تعالى عوان بين ذلك ونظير هذه القراءة قول رؤبة
فيها خطوط من سواد وبلق * كانه في الجلد توليع البهق *
وقد تقدم هذا البيت بحكايته معه في البقرة **فصل** معنى الاية ان الشيطان يراكم يا بني آدم هو وقبيله وجنوده
وقال ابن عباس هو وولده وقال قتادة قبيله الجن والشياطين من حيث لا ترونهم قال مالك بن دينار ان عدوا يراك ولا تراه
لشديد المؤنة الا من عصم الله **فصل** قال اهل السنة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم
لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها
والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه
ولو زاد تعالى في قوة ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم وعلى هذا يكون ابصار الانس للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة
الجن او على زيادة قوة ابصار الانس وقوله من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات
الاستقبال من غير تخصيص **فصل** قال بعض العلماء لو قدر الجن على تغيير صورهم باي صورة شاؤوا وارادوا
لوجب ان يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي
او زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الانس وازالة عقلهم مع انه
تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين البشر فلم لا يفعلون ذلك في حق البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم
وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويؤيد هذا قوله ما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربعا نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى
قوله تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون يحتمل ان يكون جعل بمعنى صير اي صيرنا الشياطين اولياء للذين
الى الله تعالى كانا نزعنا اعتزاليه وللذين متعلق باولياء لانه في معنى الفعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لاولياء
فصل معنى اولياء اي اعوانا وقرناء للذين لا يؤمنون قال الزجاج سلطناهم عليهم يزيدون في غيهم كقوله تعالى
انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا واحتج اهل السنة بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم
حتى اضلهم واغواهم وقالت المعتزلة معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا
يؤمن قالوا ومعنى قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال لمن يربط الكلاب في داره ولا يمنعه
من الداخل انه ارسل عليه كلبا **فان قيل** ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به انه حصل
السواد والبياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التاثير لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى الحكم بذلك لكن مخالفة حكم الله يوجب
كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قولهم ان قوله تعالى ارسلنا
الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف لانه يرى ان اهل السوق يؤذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا
ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن بعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان سلط بعضهم
على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا **قوله تعالى** واذا فعلوا فاحشة هذه الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب لانها استئنافية وهو
الظاهر وجوز ابن عطية ان تكون داخلة في حيز الصلة لعطفها عليها قال ابن عطية ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا امثالا للمؤمنين
اذ شبه فعلهم فعل الممثل بهم **قوله تعالى** وجدنا يحتمل ان يكون العلمية اي علمنا طريقتهم انها هذه ويحتمل ان يكون بمعنى لقينا فيكون
عليها مفعولا ثانيا على الاول وحالا على الثاني **فصل** قوله واذا فعلوا فاحشة قال ابن عباس ومجاهد هي طوافهم
بالبيت عراة وقال عطاء الشرك وقيل هي ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرها وهو اسم لكل فعل قبيح بلغ النهاية في القبح فالاولى
ان يحكم بالتعميم وفيه اضمار معناه واذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها قالوا وجدنا عليها اباءنا قيل ومن اين اخذ اباؤكم قالوا الله امرنا بها واعلم
انه ليس المراد ان القوم كانوا يعتقدون ان تلك الافعال فواحش ثم يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد
ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات والله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم
على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها **فصل** فما ذكر الله عنها جوابا لانها محض
التقليد وهو طريقة فاسدة في عقل كل احد لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم الحكم بان كل واحد

من المتناقضين حقا وذلك باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي
قولهم والله امرنا بها فقد اجاب الله عنها بقوله قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الا
فعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها **قوله تعالى** ان الله لا يأمر بالفحشاء حذف المفعول الاول للعلم به اي لا
يأمر احدا ولا يأمركم ابدا على ذلك **فصل** قالت المعتزلة قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا
في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان كونه فحشاء مغايرا لتعلق الامر به والجواب المثبت بالاستقراء انه تعالى
لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل **قوله تعالى** اتقولون على الله ما لا
تعلمون والمعنى ان قولكم ان الله امركم بهذه الافعال اما انكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي عن
الانبياء اما الاول فباطل بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة مع
كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا
على الله بما لا يعلمون وانه باطل **قوله تعالى** ما لا يعلمون مفعول به وهذا منه في قوة الجملة لان ما لا يعلمون بالتقولونه
على الله تعالى كلام كثير كبحير البحاير وتسييب السوايب وطوافهم بالبيت عراة الى غير ذلك **فصل** استدل بهذه الاية
نفاة القياس لان الحكم المثبت بالقياس مظنون غير معلوم فلم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم اتقولون على الله ما لا تعلمون
وقد تقدم الجواب عن مثل هذه الدلالة **قوله تعالى** قل امر ربي بالقسط حذف المفعول من قوله امر ربي بالقسط قال ابن عباس امر ربي
بلا اله الا الله لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط قال ابن عباس وقال الضحاك بالتوحيد وقال مجاهد والسدي
بالعدل **قوله تعالى** واقيموا فيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الامر المقدر اي الذي ينحل اليه المصدر وهو بالقسط وذلك
ان القسط مصدر فهو ينحل لحرف مصدري وفعل فالتقدير قل امر ربي بان اقسطوا واقيموا وكما ان المصدر ينحل لان والفعل الماضي
نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان والفعل المضارع كقولها * للبس عباءة وتقر عيني * اي لان البس عباءة
وتقر كذلك ينحل لان وفعل امر لانها توصل بالثلاث الصيغ الماضي والمضارع والامر بشرط التصرف وقد تقدم تحقيق هذه المسألة واشكالها
وجوابه هذا بخلاف ما فانها لا توصل بالامر وبخلاف كي فانها لا توصل الا بالمضارع فلذلك لا ينحل المصدر اليهما وفعل امر ولا الى كي
وفعل ماض او مضارع وقال الزمخشري واقيموا وجوهكم وقل اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته وهذا من الزمخشري يحتمل تاويلين
احدهما ان يكون قوله قل اراد به انه مقدر غير هذا الملفوظ به فيكون اقيموا معمولا لقول امر مقدر وان يكون معطوفا على قوله قل امر
ربي فانه معمول لقل وانما اظهر الزمخشري قل مع اقيموا لتحقق عطفيته على امر ربي ويجوز ان فيكون قوله واقيموا معطوفا على امر محذوف
تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني صاحب النظم نسق الامر على الخبر وجاز ذلك لان قوله قل امر ربي قول لان الامر لا يكون الا
كلاما والكلام قول وكانه قال قل يقول ربي اقسطوا واقيموا معنى انه عطف على المعنى **فان قيل** هنا يحتمل ان يكون مكانا وزمانا
قال الزمخشري في وقت كل سجود وفي مكان كل سجود وكان من حق مسجد مسجد بفتح العين لضمها في المضارع ولم في هذا الشذوذ واخوات
كثيرة مذكورة في التصريف **فصل** قال مجاهد والسدي معنى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وجهوا حيث ما كنتم في الصلوة
الى الكعبة وقال ابن عباس والضحاك اذا حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلي في مسجدي وقيل معناه
اجعلوا سجودكم لله خالصا والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص
في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور بعده فلو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وا
وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذ لعلقتا الاخلاص بالدعا فقط فالجواب لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز
قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فعم كل ما يسمى دينا واذا ثبت هذا فاختلفوا في قوله عند كل مسجد هل المراد منه زمان
الصلوة او مكانها على ما تقدم **قوله تعالى** مخلصين حال من فاعل ادعوه والدين مفعول به باسم الفاعل وله متعلق بمخلصين
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الدين والمراد واعبدوه مخلصين له الطاعة والعبادة قال ابن الخطيب المراد به اعمال الصلوة
وسماها دعا لان الصلوة في اللغة عبارة عن الدعا ونظيره قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قوله تعالى**
كما بدأكم الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بدأكم وقيل تقديره تخرجون خروجا مثل ما
بدأكم وقيل تقديره ذكرهما مكي الاول اليق بلفظ الاية الكريمة وقال ابن الانباري موضع الكاف في كما نصب بتعودون وهو على
مذهب العرب في تقديم مفعول الفعل عليه اي تعودون كما ابتدأ خلقكم قال الفارسي كما بدأكم تعودون ليس على ظاهره اذ ظاهره
تعودون على البدء وليس المعنى تشبيههم بالبدء انما المعنى على اعادة الخلق كما ابتدئ فتقدير كما بدأكم تعودون كما بدأ خلقكم
اي يحيي خلقكم عودا كبدئه وكما انه لم يعن بالبدء ظاهره من غير حذف المضاف اليه كذلك لم يعن بالعود من غير حذف المضاف الذي
هو الخلق فلما حذف قام المضاف اليه مقام الفاعل فصار الفاعلون مخاطبين كما انه لما حذف المضاف من قوله كما بدأ خلقكم صار المخاطبون
مفعولين في اللفظ قال شهاب الدين يعني ان الاصل كما بدأ خلقكم يعود خلقكم فحذف الخلق في الموضعين فصار المخاطبون في الاول مفعولين

لعد ان كانوا مجرورين بالاضافة ايضا وبدا بالهمز انشا واخترع ويستعمل بهذا المعنى ثلاثيا ورباعيا على افعل فالثلاثي كهذه الاية
وقد جيء بالاستعمالين في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فهذا من ابدا ثم قال كيف بدا الخلق هذا فيما يتعدى بنفسه واما
ما يتعدى بالباء نحو بدات بكذا بمعنى قدمته وجعلته اول الاشياء يقال منه بدات به وابتدات به وحكى الراغب ايضا انه يقال من هذا
ابدات به على افعل وهو غريب وقولهم ابدات من ارض كذا اي ابتدات منها بالخروج والبدء المستدعي به كقبيل لانه يبدا به في العداد
عد السادات وذكروا عليه قوله • تحسب قبورهم بداوما • فنادته القبور فلم تجبنه • اي تحسب قبور في مجيد ولما اكن سيدا لكن
لموتهم صرت سيدا وهذا اشطر لقول الاخر • خلت الديار فسدت غير مسود • ومن العناء تفردي بالسودد •
قال ابن عباس ان الله بدا خلق بني ادم مؤمنا وكافرا كما قال هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا
وكافرا قال جابر يبعثون على ما ماتوا عليه روى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد على ما مات عليه
المؤمن على ايمانه والكافر على كفره وقال ابو العالية عادوا على علمه فيهم وقال سعيد بن جبير كما كتب عليكم تكونون وقال محمد بن كعب من ابتدا
الله خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل بعمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدا
خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كما ان السحرة كانت تعمل بعمل اهل الشقا فصاروا الى السعادة روي عن
سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى
الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقال الحسن ومجاهد كما بداكم وخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك
تعودون احياء يوم القيمة كما قال كما بدانا اول خلق نعيده قال قتادة بداهم من التراب والى التراب يعودون ونظيره منها خلقناكم
وفيها نعيدكم واعلم انه تعالى امر اولا بكلمة القسط وهي لا اله الا الله ثم امر بالصلوة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما
يظهر في الاخرة ونظيره قوله تعالى لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة اتية **قوله تعالى** فريقا
هدى وفريقا حق عليهم الضلالة في نصب فريقا وجهان احدهما انه منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله
حق عليهم الضلالة من جهة المعنى والتقدير واضل فريقا حق عليهم قال القرطبي وانشد سيبويه • اصبحت لا احمل السلاح ولا •
املك راس البعير ان نفرا • والذئب اخشاه ان مررت به • وحدي واخشى الرياح والمطرا • قال الفراء ولو كان مرفوعا جاز وقدره الزمخشري
وخذل فريقا لاجل مذهبه والجملتان الفعليتان في محل نصب على الحال من فاعل بداكم اي بداكم حال كونه هاديا فريقا ومضلا اخر
وقد يضمر عند بعضهم ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون الجملتان الفعليتان مستانفتين فالوقف على تعودون على هذا الاعراب
تاما بخلاف ما اذا جعلتهما حالين فالموقف على قوله الضلالة الوجه الثاني ان ينتصب فريقا على الحال من فاعل تعودون اي تعودون
فريقا مهديا وفريقا حاقا عليه الضلالة وتكون الجملتان الفعليتان على هذا في محل نصب على النعت لفريقا وفريقا ولا بد حينئذ
من حذف عائد على الموصوف من هدى اي فريقا هداهم ولو قدر هداه بلفظ الافراد لجاز اعتبارا باللفظ الا ان الاحسن الاول
لمناسبة قوله وفريقا حق عليهم والوقف حينئذ على قوله الضلالة ويؤيد اعرابه حالا قراءة ابي بن كعب تعودون فريقين فريقا
هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ففريقين نصب على الحال وفريقا بدلا ومنصوب باضمار فعل يفسره حق عليهم الضلالة كما تقدم تحقيقه
في كلتيهما وهذه الاوجه كلها ذكرها ابن الانباري فانه قال كلاما حسنا قال رحمه الله انتصب فريقا وفريقا على الحال من الضمير
الذي في تعودون يريد تعودون كما ابتدا خلقكم مختلفين بعضكم اشقياء وبعضكم سعداء فاتصل فريق وهو نكرة بالضمير الذي
في تعودون وهو معرفة فقطع عن لفظه وعطف الثاني عليه قال ويجوز ان يكون الاول منصوبا على الحال من الضمير والثاني منصوب
بحق عليهم الضلالة لانه بمعنى اضلهم كما يقول القائل عبد الله اكرمته وزيدا احسنت اليه فينصب زيدا باحسنت اليه بمعنى نفعته وانشد
اثعلبة الفوارس ام رياحا • عدلت بهم طهية والخشابا • نصب طهية بعدلت بهم طهية لانه بمعنى اهنتهم اي عدلت بهم من هو دونهم
وانشد ايضا قوله • يا ليت ضيفكم الزبير وجاركم • اياي لبس حبله بحبالي • فنصب اياي بقوله لبس حبله بحبالي اذ كان معناه
خالطني وقصدني قال شهاب الدين ونزيد ذلك انه منصوب بفعل مقدر من حيث المعنى لا من لفظه هذا وجه التشبيه الى كون وفريقا
منصوبا بهدى وفريقا منصوبا بحق ذهب الفراء وجعله نظير قوله تعالى يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما
قوله انهم اتخذوا اجار مجرى التعليل وان كان استئنافا لفظا ويدل على ذلك قراءة عيسى بن عمر والعباس بن الفضل
وسهل بن شعيب انهم بفتح الهمزة وهي نص في العلية اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء ولم يسند الاضلال الى ذاته
المقدسة وان كان هو الفاعل لها تحسينا للفظ وتعليما لعباده الادب وعليه وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر **فان قيل**
كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصل بخلق الله ابتداء فالجواب ان مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل
والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان
الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلال اي العذاب والصرف عن
طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يامر اولياءه

باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود والمخففة وفي ذلك زوال السفه بالثواب وهذا الوجه ضعيف من وجهين
الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال ان المراد
انه تعالى حكم في الماضي انه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانه قد بين بالدليل القاطع ان الهدى والضلال
ليسا الا من الله تعالى الثاني هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره
والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور خلاف ذلك من العبد محالا **قوله تعالى**
ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما سن لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم سواء
حسب كونه هدى اولم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان الكافر الذي يظن انه في دينه على الحق والجاحد المعاند سواء وتدل ايضا
على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين
ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك **قوله تعالى** يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد الاية لما امرهم باقامة الصلاة
بقوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلوة اتبعه بذكر اللباس قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل
العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها
الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاولا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها
تستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يطوفون في ثيابهم ولا ياكلون الا قوتا قال الكلبي كانت بنو عامر لا ياكلون
في ايام حجهم من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون يا رسول الله نحن احق ان نفعل ذلك فنزلت هذه
الاية وكلوا يعني اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم من اللحم والدسم انه لا يحب المسرفين الذين يفعلون ذلك قال ابن عباس
كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة قال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب كله في نصف اية فقال كلوا
واشربوا ولا تسرفوا **فصل** المراد من الزينة لبس الثياب لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب والزينة
لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باخذ الثياب في الجمع والاعياد سنة فوجب حمل الزينة على ستر العورة وقد
اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة وقد امر بها بقوله خذوا زينتكم والامر للوجوب فثبت ان اخذ
الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان فدل على وجوب ستر العورة
عند اقامة الصلوة **فان قيل** انه قد عطف عليه قوله كلوا واشربوا وذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة
ايضا فالجواب لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فلا دلالة لان الاقتران ضعيفة وايضا فالاكل والشرب
قد يكونان واجبين ايضا في الجملة **فصل** هذه الاية وردت في المنع من الطواف حال العري فالجواب ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب واذا ثبت ذلك فقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان الزينة ترك العمل
به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ **قوله تعالى** وكلوا واشربوا مطلق
يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها الحل في كل الاوقات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل يؤكده
لان الاصل في المنافع الحل والاباحة **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على وجوب ستر العورة وعلى اباحة
الاكل والشرب ما لم يكن سرفا فاما ما يدعو الحاجة اليه وهو ما يسد الجوعة ويسكن الظما فمندوب اليه عقلا وشرعا لما فيه من حفظ
النفس وحراسة الحواس ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال لانه يضعف الجسد ويضعف عن العبادة **قوله تعالى** ولا تسرفوا
قيل المراد انه يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره وقال ابو بكر الاصم
المراد بالاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع وحرموا على انفسهم في الحج اشياء احلها الله
لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي وقوله انه لا يحب المسرفين
نهاية في التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة
عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب
ولا يعاقب **قوله تعالى** قل من حرم زينة الله قال القرطبي لما بين انهم حرموا من تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله الحق عليهم بين ان
الزينة والمراد بها اللباس اذا قدر عليه صاحبه وقيل جملوا وهذا استفهام معناه التوبيخ والانكار واذا كان للانكار
فلا جواب له اذ لا يراد به استعلام ولذلك نسب مكي الى الوهم في زعمه ان قوله قل هي للذين امنوا الخ جواب قوله زينة الله قال
ابن عباس واكثر المفسرين المراد به اللباس الذي يستر العورة وقيل هو جميع انواع الزينة فيدخل فيه جميع انواع الملبوس ويدخل تحته
تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحته الركوب وانواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم
على الرجال لكان داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل
تحته التمتع بالنساء والطيب روي عن عثمان بن مظعون انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي

فقال مهلا يا عثمان ان اخصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المساكين فتعطيه افضل من ذلك قال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها فقال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته ملكا ولدا كان له وصيف في الجنة ان كان له ولد فمات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا فان جبريل اتاني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي فمات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي وهذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة ويدل على جميع الزينة

فصل هذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهو اصل معتبر في جميع الشريعة لان كل مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل والمنفعة اما ان يكون النفع فيه خالصا او راجحا او يتساوى فيه الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا اصلا ففي هاتين الصورتين يجب الحكم بعدهما على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والتحريم ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت هذا النص

فصل قال نفاة القياس لو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى شيء آخر

قوله تعالى قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة قل هي للذين امنوا اي يحقها من وحد الله عز وجل والتصديق له فان الله ينعم ويرزق فان وحد المنعم عليه وصدقه فقد حق النعمة وان كفر فقد امكن الشيطان من نفسه وقيل اي هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد **فان قيل** هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم فالجواب لينبه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وسيأتي له اجوبة اخر في اخر الاية والمراد التنبيه على ان هذه النعم انما تصفو اعني الثواب يوم القيمة **قوله** خالصة قرأها نافع رفعا والباقون نصبا فالرفع من وجهين احدهما ان يكون مرفوعة على خبر المبتدأ وهو هي وللذين امنوا متعلق بخالصة وكذلك يوم القيمة وقال مكي ويكون قوله للذين تبيينا فعلى هذا يتعلق بمحذوف كقولهم سقيا لك وفي الحيوة الدنيا متعلق بامنوا والمعنى قل الطيبات خالصة للمؤمنين في الدنيا يوم القيمة اي تخلص يوم القيمة التي في الدنيا وان كانت مشتركة فيها بينهم وبين الكفار في الدنيا وهو معنى حسن وقيل المراد بخلوصها لهم يوم القيمة انهم لا يعاقبون عليها والى تفسير هذا نحا سعيد بن جبير الثاني ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول قوله للذين امنوا قال الزجاج واستحسنه ابو علي وفي الحياة الدنيا على هذا متعلق بما تعلق به الجار من الاستقرار المقدر ويوم القيمة معمول لخالصة كما مر في الوجه قبله والتقدير قل الطيبات مستقرة او كائنة للذين امنوا في الحيوة الدنيا وهي خالصة لهم يوم القيمة وان كانوا في الدنيا يشركهم الكفار فيها ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يعلق في الحيوة الا بالاستقرار ولو علق بامنوا كما تقدم في الوجه قبله لكان حسنا واما النصب فمن وجه واحد وهو الحال والعامل فيها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة يوم القيمة وللذين امنوا خبر هي فيتعلق بالاستقرار المقدر وسيأتي انه يتعلق باستقرار خاص في بعض التقادير عند بعضهم وفي الحيوة الدنيا على ما تقدم من تعلقه بامنوا او بالاستقرار المتعلق به للذين ويوم القيمة متعلق ايضا بخالصة والتقدير قل الطيبات كائنة او مستقرة للمؤمنين في الحياة حال كونها مقدرا خلوصها لهم يوم القيمة وسمى الفراء نصبها على القطع فقال خالصة نصب على القطع وجعل خبر هي في المحذوف على انه حال والعامل فيها ما يعمل في للذين امنوا وجوز الفارسي وتبعه مكي ان يتعلق في الحيوة بحرم والتقدير من حرم زينة الله في الحيوة الدنيا وجوز ايضا ان يتعلق بالطيبات وجوز الفارسي وحده ان يتعلق بالرزق ومنع مكي ذلك قال لانك قد فرقت بينهما بقوله قل هي للذين امنوا يعني ان الرزق مصدر فالمتعلق به من تمامه كما هو من تمام الموصول وقد فصلت بينه وبين معموله بجملة اجنبية وسيأتي عن هذا جواب عن اعتراض اعترض به على الاخفش وجوز الاخفش ان يتعلق في الحيوة باخرج اي اخرجها في الحيوة الدنيا ورده الناس بانه يلزم منه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله والطيبات من الرزق وقوله قل هي للذين امنوا وذلك انه لا يعطف على الموصول الا بعد تمام صلته وهنا قد عطف على موصوف الموصول قبل تمام صلته لان التي اخرج صفة لزينة والطيبات عطف على زينة وقوله قل هي للذين امنوا جملة اخرى فقد فصلت على هذا التقدير بشيئين قال الفارسي كالمجيب عن الاخفش ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول بقوله هي

للذين امنوا لان ذلك كلام يشد الصلة وليس باجنبي منها جدا كما اجازه ذلك في قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة قال شهاب الدين هذا وان افاد فيما ذكر فلا يفيد في الاعتراض الاول وهو العطف على موصوف الموصول قبل تمام صلته اذ هو اجنبي منه وايضا فلا نسلم ان هذه الاية نظير اية يونس فان الظاهر في اية يونس انه ليس فيها فصل بين ابعاض الصلة وقوله لان جزاء سيئة بمثلها معترض وترهقهم عطف على كسبوا قلنا ممنوع بل جزاء سيئة بمثلها هو خبر الموصول فيعترض بعدم الرابط بين المبتدأ والخبر فيجاب بانه محذوف وهو من احسن الحذوف لانه مجرور بمن التبعيضية وقد نص النحاة على ان ما كان كذلك لم يحذف فحسن والتقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة منهم بمثلها فجزاء سيئة مبتدأ ومنهم صفته وبمثلها خبره والجملة خبر الموصول وهو نظير قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه وسيأتي لهذه الاية مزيد بيان ومنع مكي ان يتعلق في الحيوة الدنيا بزينة قال لانها قد نعتت والمصدر واسم الفاعل متى نعتا لا يعملان لبعدهما عن شبه الفعل قال ولانه يفرق بين الصلة والموصول لان نعت الموصول ليس من صلته قال شهاب الدين لان زينة مصدر وهي في قوة حرف موصول وصلته وقد تقرر انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته فقد تحصل في تعلق للذين امنوا ثلاثة اوجه اما ان يتعلق بخالصة او بمحذوف على انها خبر او بمحذوف على انها للبيان وفي تعلق في الحيوة الدنيا سبعة اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف وعلى انه حال الثالث ان يتعلق بما تعلق به للذين امنوا الرابع ان يتعلق بمحذوف على انها بحرم الخامس ان يتعلق باخرج السادس ان يتعلق بقوله الطيبات السابع ان يتعلق بالرزق ويوم القيمة له متعلق واحد وهو خالصة والمعنى انها وان اشتركت فيها الطائفتان دنيا فهي خالصة للمؤمنين فقط اخرى **فان قيل** اذا كان الامر على ما زعمت من معنى الشركة بينهم في الدنيا فكيف جاء قوله تعالى قل هي للذين امنوا وهو اذا اخذ بظاهره نفي الشركة فقد اجابوا عن ذلك من اوجه احدها ان في الكلام حذفا تقديره قل هي للذين امنوا ولغيرهم في الحيوة الدنيا خالصة لهم يوم القيمة قال ابو القاسم الكرماني وانه دل على المحذوف قوله بعد ذلك خالصة يوم القيمة اذ لو كانت خالصة لهم في الدارين لم يخص بها احدهما والثاني ان للذين امنوا ليس متعلقا بكون مطلق بل بكون مقيد يدل عليه المعنى والتقدير قل هي غير خالصة للذين امنوا لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة لهم يوم القيمة قاله الزمخشري ودل على الكون المقيد مقابله وهو قوله خالصة يوم القيمة الثالث ما ذكره الزمخشري وسبقه اليه التبريزي قال فان قلت هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم قلت التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريقة الاصالة فاما الكفرة تبع لهم كقوله سبحانه وتعالى ومن كفر فامتعه قليلا وقال التبريزي ولم يذكروا الشركة بينهم وبين الذين اشركوا في الدنيا تنبيها على انها خلقت للذين امنوا بطريق الاصالة والكفار تبع لهم ولذلك خاطب المؤمنين هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهذا الثالث في الحقيقة ليس جوابا انما هو تبيين لحسن المعطوف في عدم ذكره مع المعطوف عليه ثم قال تبارك وتعالى كذلك نفصل الايات وقد تقدم وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا الى تلك بتحصيل العلوم النظرية

قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولما بين في الاية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية الكريمة انواع المحرم فحرم اولا الفواحش وثانيها الاثم واختلفوا في الفرق بينهما فقيل الفواحش عبارة عن الكبائر لان قبحها قد تفاحش اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر والمعنى انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي في هذا بان ذلك يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد وقيل الفواحش ما يجب فيه الحد والاثم ما لا حد فيه وقيل الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا وفائدته انه لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا اختيار القاضي وقيل ان الفاحشة وان كانت بحسب اهل اللغة اسما لكل ما يتفاحش ويتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا ويدل على ذلك قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم منه انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فعلى هذا يكون ما ظهر منها اي الذي يقع منها علانية وما بطن الذي يقع سرا على وجه العشق والمحبة وقيل ما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول وقد تقدم الكلام فيه في اخر سورة قبلها واما الاثم فالظاهر انه الذنب وقيل هو الخمر هنا قاله الفضل وانشد القائل في ذلك ۞

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا ۞ وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا ۞ وانشد الاصمعي قوله ۞

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم ۞ كاني شربت الاثم او مسني خبل ۞ قال وقد يسمى الخمر اثما وانشد القائل ۞

شربت الاثم حتى ضل عقلي ۞ كذاك الاثم يذهب بالعقول ۞

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري قالا الاثم الخمر قال الحسن وتصديق ذلك قوله تبارك وتعالى فيهما اثم كبير والذي قاله الحذاق ان الاثم ليس من اسماء الخمر قال ابن الانباري الاثم لا يكون اسما للخمر لان العرب لا تسمي الخمر اثما لا في الجاهلية ولا في الاسلام وقول ابن عباس والحسن لا ينافي ذلك لان الخمر سبب الاثم بل هي معظمه فانها مجمحة الى الفتن وكيف يكون ذلك وكانت الخمر حين نزول هذه السورة الكريمة حلالا لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان في المدينة بعد احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فماتوا شهداء وهي في اجوافهم

وانما انشده الاصمعي من قوله شربت الاثم فقد نصوا على انه مصنوع واما غيره فالله اعلم وقال بعض المفسرين الاثم الذنب والمعصية
وقال الضحاك رحمه الله تعالى الاثم هو الذنب الذي لا حد فيه **قوله تعالى** والبغي بغير الحق اعلم ان الذين قالوا المراد بالفواحش
جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان يدخلا تحت الفواحش وتحت الاثم وانما خصهما الله تعالى بالذكر
تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله تبارك وتعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح واما الذين خصوا الفاحشة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والاثم وانما البغي
لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وقد يراد بالبغي عن سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة
في ذكر هذا الشرط فالجواب من وجهين الاول انه قوله تعالى بغير الحق حال موكدة لان البغي لا يكون الا بغير الحق والثاني انه مثل
قوله تبارك وتعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تعدوا على ابداء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق
فحينئذ يخرج عن ان يكون بغيا **قوله تعالى** وان تشركوا بالله منصوب المحل نسقا على مفعول حرم اي وحرم اشراككم عليكم
ومفعول الاشراك ما لم ينزل به سلطانا وقد تقدم بيانه في الانعام وقال الزمخشري ما لم ينزل به سلطانا تهكم بهم لانه لا يجوز ان ينزل
برهانا ان يشرك به غيره **قوله** وان تقولوا على الله نسق على ما قبله اي وحرم قولكم عليه من غير علم وقد تقدم الكلام عليه في هذه
السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون فان قيل كلمة انما تفيد الحصر انما حرم ربي كذا وكذا بعد الحصر
والمحرمات غير محصورة في هذه الاشيا فالجواب ان قلنا ان الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب
فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر فنقول الجنايات محصورة في خمسة احدها الجنايات على الانسان فهذا انما يحصل
بالزنا والمراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليه الاشارة بقوله والاثم وثالثها
ورابعها الجنايات على النفوس والاموال واليه الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين
احدهما الطعن في توحيد الله تبارك وتعالى واليه الاشارة بقوله تعالى وان تشركوا بالله والثاني الطعن في احكام الله واليه الاشارة
بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هذه الاشيا وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم كان ذكرها
جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر فان قيل الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله تعالى عنه فصار تقدير الاية
الكريمة انما حرم في المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة فالجواب كون الفعل فاحشة انما هو عبارة عن اشتماله في غاية على امور يلغيها
بحسب النهي عنه فسقط السوال **قوله تعالى** ولكل امة اجل الاية الكريمة لما بين الحلال والحرام واحوال التكاليف بين ان لكل
واحد اجلا معينا اي مدة واجل وقال ابن عباس رضي الله عنهما وعطا والحسن وقتا لنزول العذاب بهم وقوله عز وجل ولكل امة خبر
مقدم ولا حاجة الى حذف مضاف كما زعم بعضهم ان التقدير ولكل احد من امة اجل اي عمر كانه توهم ان كل احد له عمر مستقل وان هذا مراد
الاية الكريمة ومراد الاية اعم من ذلك **قوله** فاذا جاء اجلهم قال بعضهم كل موضع في القران العظيم من شبه هذا التركيب
فان الفا داخلة على اذا الا في يونس فانها في حكمها واما سائر المواضع فقال انه عطف جملة على اخرى بينهما اتصال وتعقيب فكان
الموضع موضع الفا وقرا الحسن وابن سيرين اجالهم جمعا **قوله تعالى** لا يستاخرون جواب اذا والمضارع المنفي بلا اذا
وقع جوابا لاذا فالظاهر جاز ان يتلقى بالفاء وان لا يتلقى بها قال ابو حيان ولا ينبغي ان يعتقد ان بين الفاء والفعل
بعدها اسما مبتدا فتصير الجملة اسمية ومتى كان كذلك وجب ان يتلقى بالفا او اذا الفجائية وساعة نصب على الظرف
وهي مثل في قلة الزمان **قوله تعالى** ولا يستقدمون هذا مستانف معناه الاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب
لهم بل لا بد من استيفائهم اياه كما انهم لا يتاخرون عنه اقل زمان وقال الحوفي رحمه الله وغيره انه معطوف على
لا يستاخرون ولهذا لا يجوز لان اذا انما يترتب عليها وعلى ما تبعها الا المستقبلة لا الماضية والاستقدام بالنسبة الى مجي
الاجل متقدم كلمة فكيف يترتب عليه وتصير هذا من باب الاخبار بالضروريات التي لا يجهل احد معناها فيصير نظير قولك
اذا قمت فيما ياتي لم يتقدم فيما مات فيما مضى ومعلوم ان فيما مكث في المستقبل لم يتقدم فيما مكث هذا وقال الواحدي ان قيل ما معنى
هذا مع استحالة التقديم على الاجل وقت حضوره وكيف يحسن التقديم مع هذا الاجل قيل هذا على المقاربة لان العرب تقول جاء الشتا
اذا قرب وقته ومع مقاربة الاجل يتصور الاستقدام وان كان لا يتصور مع الانقضاء والمعنى لا يستاخرون عن اجالهم اذا انقضى
ولا يستقدمون عليه اذا قاربت الانقضاء وهذا بناء منه على انه معطوف على لا يستاخرون وهو ظاهر اقوال المفسرين **فصل**
في المراد بهذا الاجل قولان قال ابن عباس والحسن ومقاتل المراد به نزول العذاب على كل امة كذبت رسولها والثاني ان المراد بهذا
الاجل **قوله تعالى** يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم الاية الكريمة لما بين احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين انهم
بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب قيل ان قوله يا بني ادم خطاب لمشركي العرب وقد
تقدم اعراب نظير هذه في البقرة وهي ان الشرطية ضمت اليها ما موكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا
الشرط هو الفا وما بعدها من الشرط والجزاء في قوله تعالى فمن اتقى واصلح ومنكم صفة لرسل وكذلك يقصون وقدم الجار على الجملة

لانه

لانه اقرب الى المعرض ومنها قال مقاتل بل اراد بالرسل الرسول عليه الصلاة والسلام وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه
الصلاة والسلام وهو خاتم الانبيا لانه اجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وقيل اراد جميع الرسل وانما قال منكم لان كون
الرسول منهم اقطع لعذرهم واثبت للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم
بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا تقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تبارك وتعالى
لا بقدرته ولهذا السبب قال تبارك وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى
ابناء الجنس بخلاف من لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف **قوله تعالى** يقصون عليكم اياتي قيل الايات القران وقيل الدلايل
وقيل الاحكام والرابع والاولى دخول الكل فيه لان الرسل اذا جاوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام **قوله**
فمن اتقى يحتمل ان تكون من شرطية وان تكون موصولة فان كانت الاولى كانت هي وجوابها جوابا للشرط الاول لما تقدم وهي مستقلة بالجواب
دون الجملة التي بعدها وهي والذين كذبوا وان كانت الثاني كانت هي وجوابها والجملة المشار اليها كلاهما جوابا للشرط كانه
قسم جواب قوله اما ياتينكم الى متق ومكذب وجزاء كل منهما وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة وحذف مفعول اتقى واصلح اختصارا
للعلم بها اي اتقى ربه واصلح عمله واقتصارا اي فمن كان من اهل التقوى والصلاح من غير نظر الى معلوم كقوله تعالى هو اغنى
واقنى ولكن لا بد من تقدير رابط بين هذه الجملة وبين الجملة الشرطية والتقدير فمن اتقى منكم والذين كذبوا منكم وقرا ابي والاعرج
تاتينكم بتاء مثناة من فوق نظرا الى المعنى بالتانيث ايضا **فصل** المعنى لا خوف عليهم بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم
يحزنون على ما فاتهم من الدنيا لا يحزنهم على عقاب الاخرة بل يقع بما يحصل لهم من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة اولى
واختلف العلما في ان المومنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او حزن عند اهوال القيامة فقال بعضهم لا يلحقهم لهذه الاية
الكريمة ولقوله تبارك وتعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم الفزع الاكبر لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجاب هولاء عن هذه الاية الكريمة بان معناها ان امرهم
يوول الى الفرح والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي يوول امرك الى العافية والسلامة وان كان في الوقت عليه باس **قوله**
والذين كذبوا باياتنا اي الايات التي تجي بها الرسل عليهم الصلاة والسلام واستكبروا اي ابوا من قبولها وتكبروا عن الايمان بها وذكر
الاستكبار لان كل كاذب وكافر متكبر قال تبارك وتعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون وهذه الاية تدل على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يخلد في النار لانه تبارك وتعالى قال ان المكذبين بايات الله والمستكبرين
عنها هم الذين يخلدون في النار **قوله تعالى** فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وهذا يرجع الى قوله تعالى والذين كذبوا اي فمن
اظلم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب بما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد فالاول يدخل فيه قول من اثبت الشريك
لله تعالى من الاصنام والكواكب والقائلين بيزدان واهرمن ومن اثبت لله تعالى البنات والبنين ويدخل فيه من اضاف الاحكام الباطلة
الى الله عز وجل والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القران العظيم كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
قوله تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب قيل المراد بذلك النصيب هو العذاب قاله الحسن والسدي اي ما كتب لهم
في اللوح المحفوظ من العذاب وسواد الوجوه وزرقة العيون قال عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما كتب لمن يفتري على الله سواد
الوجه قال تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقيل المراد بالنصيب ان اهل الذمة يجب علينا ان لا
يتعدى عليهم وان ننصفهم ونذب عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير رضي الله عنه ومجاهد ما سبق لهم من
السعادة والشقاوة فان قضى الله تعالى لهم بالختم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى
الايمان وقال الربيع وابن زيد ومحمد بن كعب القرظي ما كتب لهم من الارزاق والاعمار والاعمال فاذا فنيت وانقرضت
جاءت رسلنا يتوفونهم **قوله تعالى** من الكتاب ومحل الحال من نصيبهم اي حال كونه مستقرا من الكتاب ومن لابتدا الغاية **قوله**
حتى اذا حتى هنا غاية واذا وما في حيزها وتقدم الكلام عليها هل هي جارة او حرف ابتدا وتقدم عبارة الزمخشري فيها اذا اختلفوا
اذا كانت حرف ابتدا فقال ابن درستويه هي حينئذ جارة وتتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والجملة
بعدها في محل جر وقال الجمهور اذا كانت حرف ابتدا فليست جارة بل حرف ابتدا فقط وان كان معناها الغاية كقول القايل في ذلك

سريت بهم حتى تكل مطيهم • وحتى الجياد ما يقدن بارسان

وقول الاخر

فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

وقال صاحب التحرير حتى هنا ليست للغاية بل هي ابتدا وخبر وهذا وهم اذ الغاية معنى لا يفارقها وقوله بل هي ابتدا وخبر فساح
في العبارة ويريد ان الجملة بعدها ان الجملة التي في هذا المكان ليست ابتدا وخبرا بل هي جملة فعلية وهي قالوا واذا معمولة لها
ومن ذهب الى انها هنا ليست للغاية الواحدي فانه حكى في معنى الاية الكريمة اقوالا ثم قال فعلى هذا القول معنى حتى الانتهاء والغاية
وعلى القولين الاولين ليست حتى في هذه الاية الكريمة للغاية لقوله حتى اذا بما قبله بل هذا ابتدا اخبار عنهم كقوله في ذلك

فيا عجبا حتى كليب تسبني • كان اباها نهشل ومجاشع • وهذا غير مرضي منه لمخالفته الجمهور وقوله لا تعلق لها بما قبلها ممنوع
على جميع الاقوال التي ذكرها والظاهر انها انما تتعلق بقوله ينالهم نصيبهم **فصل** قال الخليل بن سيبويه لا يجوز امالة
حتى والي واما هذه الفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان ففصل بينها وبين اواخر الاسماء التي نحو حبلى وهدى الا ان
حتى كتبت باليا لانها حرف لا يتعرف واماله ضربا من التصرف **قوله تعالى** يتوفونهم في محل نصب على الحال وفي المراد بقوله رسلنا
يتوفونهم قولان الاول المراد بالرسل ملك الموت ولقوله يتوفونهم يقبضون ارواحهم لان لفظ الوفا يفيد هذا المعنى قال ابن عباس
ان الملائكة يطالبون بهذه الاشيا عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ الثاني قال الحسن والزجاج في احد قوليه ان هذا يكون في الاخرة
ومعنى جاءتهم رسلنا يتوفونهم اي يتوفون عند حشرهم الى النار يعني يستكملون عدتهم حتى لا يفلت منهم احد **قوله** اينما
كنتم اي اين الشركا الذين تعبدونهم من دون الله وكتبت اينما متصلة وحقها الانفصال لان ما موصولة لا صلة اذا التقدير اين
الذين تدعونهم وكذلك كتبت انما توعدون لآت منفصلا وانما الله متصلا **قوله** ضلوا جواب من حيث المعنى لا من
حيث اللفظ وذلك ان السوال انما وقع عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون الله فلو جاء الجواب على نسق السوال لقيل هم في المكان
الفلاني وانما المعنى ما فعل معبودكم ومن كنتم تدعونهم فاجابوا بانهم ضاعوا عنهم وغابوا **قوله** وشهدوا ويحتمل ان يكون
نسقا على قالوا الذي وقع جوابا لسوال الرسل فيكون داخلا في الجواب ايضا ويحتمل ان يكون مستانفا منقطعا عما قبله ليس
داخلا في حيز الجواب كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث انه جعل هذه الجملة جوابا لعطفها على قالوا وقالوا في الحقيقة ليس هو الجواب
انما الجواب هو مقول هذا القول وهو ضلوا عنا فضلوا عنا هو الجواب الحقيقي الذي يستفاد منه الكلام ونظيره ان يقول
قالت زيد ما فعل فقال اطعمت وكسوت فنفس اطعمت وكسوت هو الجواب واذا تقرر هذا فكان ينبغي ان يقول فيكون معطوفا
على ضلوا عنا انه لو قال كذلك لكان مشكلا من جهة اخرى وهو انه كان يكون التركيب الكلامي ضلوا عنا وشهدنا على انفسنا انا كنا
الا ان يقال الحكى الجواب الثاني على المعنى فهو محتمل على بعد بعيد ومعنى الاية انهم اعترفوا عند معاينة الموت انهم كانوا كافرين **قوله**
قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم الاية اختلفوا في هذا القايل فقال مقاتل هو كلام خازن النار وقال غيره هو كلام الله وهذا الا
خلاف مبني على ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد تقدمت هذه المسئلة **قوله** في امم يجوز ان يتعلق قوله في امم
وقوله في النار كلاهما بادخلوا فيجي الاعتراض المشهور وهو كيف يتعلق حرفا جر متحد اللفظ والمعنى بعامل واحد فيجاب باحد وجهين
اما ان في الاولى ليست للظرفية بل للمعية كانه قيل ادخلوا مع امم اي مصاحبين في الدخول وقد تاتي في بمعنى مع كقوله تعالى ونتجاوز
عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وقول الشاعر • شموس ودود في حياء وعفة • وخيمة رجع الصوت طيبة النشر •
واما بان في النار بدل من قوله في امم وهو بدل اشتمال كقوله اصحاب الاخدود النار فان النار بدل من الاخدود وكذلك في النار بدل
من امم باعادة العامل بدل اشتمال وتكون الظرفية في فالاولى مجازا لان الامم ليسوا ظروفا لهم حقيقة وانما المعنى ادخلوا في جملة
امم وغمارهم ويجوز ان يتعلق في امم بمحذوف على انه حال اي كاينين في جملة امم وفي النار متعلق بخلت اي سبقتكم في النار ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لامم فيكون لامم قد وصفت بثلاثة اوصاف الاول الجملة الفعلية وهي قوله قد خلت
والثاني الجار والمجرور وهو قوله من الجن والانس الثالث قوله في النار والتقدير في امم خالية من قبلكم كاينة من الجن والانس مستقرة
في النار ويجوز ان يتعلق في النار بمحذوف ايضا لا على الوجه المذكور بل على كونه حالا من امم وجازت الحال وان كانت نكرة لتخصيصها
بالوصفين النار اليهما ويجوز ان يكون حالا من الضمير في خلت اذ هو ضمير الامم وقدم الجن لانهم الاصل في الاغواء **قوله**
كلما دخلت تقدم نظيرها وهذه الجملة تحتمل ان تكون صفة الامم ايضا والعايد محذوف اي كلما دخلت امة منهم اي من الامم
المتقدمة لعنت اختها اي المعنى ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يوميذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين **قوله** حتى هذه غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا
لاحق بعضهم لبعض الى انتهاء تداركهم فيها وقرا الجمهور اذا اداركوا بوصل الالف وتشديد الدال والاصل تداركوا فلما اريد
ادغامه فعل به ما فعل بادارأتم وتقدم تصريفه في البقرة قال مكي ولا يستطاع اللفظ بوزنها مع الف الوصل لانك ترد الزايد
اصليا فيقول افاعلوا فتصير تا تتفاعل فاء الفعل لادغامها في فاء الفعل وذلك لا يجوز فان وزنتها على الاصل فقلت
تفاعلوا جاز وهذا الذي ذكره من كونه لا يمكن وزنه الا بالاصل وهو تفاعلوا ممنوع قوله لانك ترد الزايد اصليا قلنا لا يلزم
ذلك لانا نزنه بلفظه مع همزة الوصل وتاتي بتاء التفاعل بلفظها فنقول وزن اداركوا اتفاعلوا فتلفظ بالتا اعتبارا
باصلها لا بما صارت اليه حال الادغام وهذه المسئلة نصوا على نظيرها وهو ان تاء الافتعال اذا ابدلت الى حرف مجانس لما
بعدها كما تبدل طاء او دالا في نحو اصطبر واضطرب وازدجر وادكر اذا وزن ما هي فيه قالوا يلفظ في الوزن باصل تاء الا
الافتعال ولا يلفظ بما صارت اليه من طاء او دال فنقول وزن اصطبر افتعل لا افطعل ووزن ازدجر افتعل لا افدعل
فكذلك نقول هنا وزن اداركوا اتفاعلوا لا افاعلوا فلا فرق بين تاء الافتعال والتفاعل في ذلك وقرا ابن مسعود

والاعمش وروت عن ابي عمرو تداركوا وهي اصل قراءة العامة وقرا ابو عمرو اذا اداركوا بقطع همزة الوصل قال ابن جني هذا
مشكل ومثل ذلك لا يسقله ارتجالا وكانه وقف وقفة مستنكر ثم ابتدا فقطع وهذا الذي يعتقد في ابي عمرو والا فكيف
يقرا بما لا يثبت الا في ضرورة الشعر في الاحاد كذا قال ابن جني يعني ان قطع الف الوصل في الضرورة انما جاءت في الاسماء وقرا حميد
ادركوا بضم همزة القطع وسكون الدال وكسر الرا مثل اخرجوا جعله مبنيا للمفعول بمعنى ادخلوا في دركاتها او ادراكها ونقل عن
مجاهد بن جبير قراتان فروي عنه مكي ادركوا بوصل الالف وفتح الدال مشددة وفتح الرا واصلها ادتركوا على افتعلوا ابتنا للفاعل
ثم ادغم اذا رامن الدس وروي عنه غيره ادركوا بفتح الهمزة مقطوعة وسكون الدال وفتح الرا اي ادرك بعضهم بعضا وقال ابو
البقا اذا اداركوا بالف واحدة ساكنة بعدها دال المشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قال
بعضهم اثنا عشر باثبات الالف وسكون العين يعني بالمتصل نحو الضالين وجان ومعنى المنفصل ان الفا من كلمة والساكن الثاني
من كلمة اخرى واداركوا بمعنى لاحقوا وتقدم تفسير هذه المادة **قوله** اولاهم لاخراهم حال من فاعل اداركوا
يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل الذي للمفاضلة والمعنى على هذا كما قال الزمخشري اخراهم منزلة وهم الاتباع لاولاهم منزلة وهم
القادة والروسا ويحتمل ان يكون اخرى بمعنى اخر تانيث اخر مقابل الاول لا تانيث اخر الذي للمفاضلة كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى والفرق بين اخرى بمعنى اخر وبين اخرى تانيث اخر بزنة افعل التفضيل ان التي للتفضيل لا تدل على الانتها كما لا يدل
عليه مذكرها ولذلك يعطف امثالها عليها في نوع واحد فيقول مررت بامراة واخرى كما تقول برجل واخر وهذه تدل على الانتها
كما تدل عليه مذكرها ولذلك لا يعطف امثالها عليها ولان الاولى تفيد افادة غير هذه لا تفيد افادة وغير الظاهر في هذه
الاية الكريمة انهما ليسا للتفضيل بل لما ذكرنا قال ابن عباس ومقاتل اخراهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها واللام في لاولا
هم للتعليل اي لاجل ولا يجوز ان يكون اللتي للتبليغ كهي في قولك لزيد افعل قال الزمخشري لان خطابهم مع الله لا معهم وقد
بسط القول قبله في ذلك الزجاج فقال والمعنى وقالت اخراهم يا ربنا هولاء اضلونا لاولاهم وذكر نحوه قال الذهاب الذي
وعلى هذا فاللام الثانية في قوله اولاهم لاخراهم يجوز ان يكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل
فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون **قوله تعالى** ربنا هولاء اضلونا يعني ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا يعني ان
القادة اضلونا عن الهدى والذين فاتهم عذابا ضعفا من النار قال ابو عبيدة الضعف مثل الشي مرة واحدة قال الازهري
ما قاله ابو عبيدة هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم وقد قال الشافعي قريبا منه فقال في رجل وصى فقال اعطوه ضعف
ما يصيب ولدي قال يعطي مثله مرتين قال الازهري الوصايا يستعمل فيها العرف وما يتعاهده الناس واما كتاب الله فهو عربي
مبين ويرد تفسيره الى لغة العرب وموضوع كلامها الذي هو صيغة السنتها والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر
به على مثلين بل تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة الا ترى الى قول الله
تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف في الاصل زيادة لم يرد به مثلا ولا مثلين واولى الاشيا ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فاقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور ومثل هذه المقالة قال الزجاج ايضا فانه
قال اي عذابا مضاعفا لان الضعف في كلام العرب على ضربين احدهما المثل والاخر ان يكون في معنى تضعيف الشي اي زيادة
الى ما لا يتناهى وقد تقدم طرف من هذا في البقرة واما قول الشافعي في الوصية انما المثل فلان التركة متعلق حقوق الورثة
الا انا لاجل الوصية صرفنا طايفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فيه فياخذ المتيقن
ويطرح المشكوك فيه فلهذا السبب حملنا الضعف في الوصية على المثلين **قوله** ضعفا صفة لعذابا ومن النار يجوز
ان تكون صفة لعذابا وان يكون صفة لضعفا ويجوز ان يكون ضعفا بدلا من عذابا **قوله** لكل اي لكل فريق من
من الاخرى والاولى او القادة والاتباع **قوله** ولكن لا تعلمون قراءة العامة بتاء الخطاب اما خطابا للسايلين
واما خطابا لاهل الدنيا اي ولكن لا تعلمون ما اعد من العذاب لكل فريق وقرا ابو بكر عن عاصم بالغيبة وهي يحتمل ان يكون
الضمير عايدا على الطايفة السايلة تضعيف العذاب وعلى الطايفتين اي لا يعلمون قدر ما اعد لهم من العذاب **فان قيل**
ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جايز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك
فما معنى كونه ضعفا فالجواب ان عذاب الكفار مويد لكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر لا الى نهاية فكانت تلك
الالام متضاعفة متزايدة لا الى اخر **قوله** وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر
والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب **فان قيل** هذا منهم كذب لانهم لكونهم روسا وسادة وقادة
قد دعوا الى الكفر في الترغيب فيه فكانوا اضلين مضلين واما الاتباع والضعفا وان كانوا ضالين الا انهم ما
كانوا مضلين فبطل قولهم لانه لا فضل للاتباع على الروسا في ترك الضلال والكفر فالجواب ان اقصى ما في الباب انهم
كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعندنا ان ذلك جايز كما قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا

والله ربنا ما كنا مشركين **قوله** فما هذه الفا عاطفة هذه الجملة المنفية على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف
اي فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا متساوون في استحقاق الضعف فذوقوا قال ابو حيان بعد ان حكى بعض كلام الزمخشري
والذي يظهر ان المعنى انتفا كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي اتباعكم
وعدم اتباعكم سوا لانكم كنتم في الدنيا عندنا اقل من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على الكفر
اجبارا وان قوله فما كان نحملة معطوفة على جملة محذوفة بعد القول دل عليها ما سبق من الكلام والتقدير قالت اولاهم
لاخراهم ما دعاؤكم الينا انا اضللناكم وسوالكم ما سالتم لنا كان لكم علينا من فضل بسبب لا لكم وان قوله فذوقوا العذاب
من كلام الاولى خطابا للاخرى على سبيل التشفي وان ذوق العذاب هو بسبب ما كسبتم لا بانا اضللناكم وقيل فذوقوا من
خطاب الله لهم والبا سببية وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اي تكسبونه **قوله تعالى** ان الذين كذبوا
باياتنا واستكبروا عنها الاية هذا من تمام وعيد الكفار فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلايل الدالة التي هي اصول الدين فالدهرية
ينكرون دلايل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلايل اثبات التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون للدلايل الدالة
على صحة النبوات ومنكروا المعاد ينكرون الدلايل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا باياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ يدل على الذم في حق
البشر **قوله تعالى** لا تفتح قرا ابو عمرو لا تفتح بضم التا من فوق والتخفيف والاخوان باليا من تحت والتخفيف ايضا
والباقون بالتانيث والتشديد فالتانيث والتذكير باعتبار الجمع والجماعة والتخفيف والتضعيف باعتبار التكثير
وعدمه والتضعيف هنا اوضح لكثرة المتعلق وهو في هذه القرات مبني للمفعول وقرا ابو حيوة وابو البرهسم بفتح التا من
فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتاين فحذفت احديهما وقد تقدم في يتذكرون ونحوه فالابواب على قراة ابي حيوة فاعل
وعلى ما تقدم مفعول لم يسم فاعله **فصل** قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المومنين كما ورد
في المومنين الحديث ان روح المومن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب
الى ان ينتهى الى السما السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة ولا يدخلون الجنة بل يهوي بها الى سجين وقيل
لا تنزل عليهم البركة والخير لقوله ففتحنا ابواب السما بما منهمر **قوله تعالى** حتى يلج الجمل الولوج الدخول بشدة ولذلك
يقال هو الدخول في مضيق فهو اخص من الدخول والوليجة كل ما يعتمده الانسان والوليجة الداخل في قوم ليس منهم
قراة العامة وهو الحيوان المعروف ولا يقال للبعير جمل الا اذا نزل وقيل لا يقال له الا اذا بلغ اربع سنين واول ما يخرج
ولد الناقة ولم يعرف ذكوريته او انوثته يقال له سليل فان كان ذكرا فهو سقب والانثى حايل ثم هو حوار الى الفطام
وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة
وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية وفي السابعة رباع ورباعية مخففة وفي الثامنة سديس لهما
وقيل سديسة للانثى وفي التاسعة بازل وبازلة وفي العاشر مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن بل يقال بازل
عام او عامين حتى يهرم ومخلف عام او عامين حتى يهرم فيقال له عود وورد التشبيه في الاية الكريمة في غاية الحسن
وذلك ان الجمل اعظم حيوان عند العرب واكبر جثة حتى قال • جسم الجمال واحلام العصافير • لقد كبر البعير بغير لب •
وسم الابرة في غاية الضيق فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره وبضيق ذلك حتى قيل اضيق من خرت ابرة ومن الخريت
وهو النصير عنيا بو الطرق قيل لا يدخلون حتى يوجد هذا المستحيل والمعنى لا يدخلون الجنة ابدا ومثله في المعنى
قول الاخر • اذا شاب الغراب اتيت اهلي • وصار القار كاللبن الحليب • وقرا ابن عباس في رواية ابن حوشب ومجاهد
وابن يعمر وابو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وابن محيصن وابو رجا وابو رزين وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم
مشددة وهو القلس والقلس حبل غليظ يجمع من حبال كثيرة فيفتل وهو حبل السفينة وقيل الحبل الذي يصعد به النخل
وروي عن ابن عباس انه قال ان الله احسن تشبيها ان يشبه بالحبل من ان يشبه بالجمل كانه راى ان صح عنه ان المناسب
لسم الابرة شي يناسب الخيط المسلوك فيها وقال الكسائي الراوي ذلك عن ابن عباس اعجمي فشدد الميم وضعف ابن عطية قول
الكسائي بكثرة رواتها عن ابن عباس قال شهاب الدين ولذلك هي قراة مشهورة وروي مجاهد عن ابن عباس ضم الجيم وفتح الميم
خفيفة وهي قراة ابن جبير وقتادة وسالم الافطس وقرا ابن عباس ايضا في رواية عطا بضم الجيم والميم مخففة وبها
قرا الضحاك والجحدري وقرا عكرمة وابن جبير بضم الجيم وسكون الميم وقرا المتوكل وابو الجوزا بفتح الجيم وسكون الميم
وكلها لغات في القلس المذكور وسيل ابن مسعود عن الجمل في الاية فقال زوج الناقة كانه فهم ما اراد السايل فاستغباه
قوله في سم الخياط متعلق بيلج وسم الخياط ثقب الابرة وهو الخرت وسينه مثلثة وكل ثقب ضيق فهو سم وقيل كل
ثقب في البدن وقيل كل ثقب في انف او اذن فهو سم وجمعه سموم قال الفرزدق • فنفست عن سميه حتى تنفسا •

وقلت

وقلت لا تخشى شيئا ورائيا • والسم القاتل سمي بذلك للطفه وتاثيره في مسام البدن حتى يصل الى القلب وهو في الاصل
مصدر ثم اريد به معنى الفاعل لدخوله باطن البدن وقد سمه اذا ادخله فيه ومنه السامة الخاصة الذين يدخلون
في بواطن الامور ومسامها ولذلك يقال لهم الدخلل والسموم الريح الحارة لانها تؤثر تاثير السم القاتل والخياط والمخيط الالة
التي يخاط بها فعال ومفعل كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وقرا عبد الله وقتادة وابو رزين وطلحة سم بضم
السين وابو عمران الجوني وابو نهيك والاصمعي عن نافع سم بالكسر وقد تقدم انها لغات وقرا عبد الله وابو رزين وابو مجلز
المخيط بكسر الميم وسكون الخا وفتح اليا وطلحة بفتح الميم وهذه مخالفة للسواد **قوله** وكذلك اي مثل ذلك الجزا
نجزي المجرمين فالكاف نعت لمصدر محذوف **قوله** لهم من جهنم مهاد وهذه الجملة تحتمل الحالية والاستيناف
ويجوز حينئذ في مهاد ان يكون فاعلا بلهم فيكون الحال من قبيل المفردات وان يكون مبتدا فيكون من قبيل الجمل ومن
جهنم حال من مهاد لانه لو تاخر عنه لكان صفة او متعلق بما تعلق الجار قبله وجهنم لا ينصرف لاجتماع التانيث والتعريف وقيل
اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظ فقال رجل جهم الوجه اي غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد
وهو الفراش قال الازهري المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد **قوله تعالى** ومن فوقهم غواش جمع غاشية والنحاة
في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا بقياس خلاف هل هو منصرف او غير منصرف فبعضهم قال هو منصرف وغير منصرف
فبعضهم قال هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن جناح وقذال فانصرف وقال الجمهور هو ممنوع
من الصرف والتنوين تنوين عوض واختلف في المعوض عنه ماذا فالجمهور على انه عوض من اليا المحذوفة وذهب المبرد
الى انه عوض من حركتها والكسر ليس كسر اعراب وهكذا جوار وموال وبعضهم يجر بالفتحة قال الشاعر •

• فلو كان عبد الله مولى هجوته • ولكن عبد الله مولى مواليا • وقال اخر •
• قد عجبت مني ومن يعيليا • لما راتني خلقا مقلوليا •

وهذا الحكم ليس خاصا بصيغة فواعل بل كل غير منصرف اذا كان منقوصا فحكمه ما تقدم نحو يعيل تصغير يعلى وهو
اسم رجل وعليه قوله ومن يعيليا وبعض العرب تعرب غواشي ونحوه بالحركات على الحرف الذي قبل اليا المحذوفة فتقول
هولا جوار ومررت بجوار وقري ومن فوقهم غواش برفع الشين وهي كقراة عبد الله وله الجوار برفع الرا **قوله** غواش
على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين فالجواب على مذهب الخليل وسيبويه انه هذا جمع والجمع اثقل
من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي يتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت اليا في اخره وهي تستثقل
فلما اجتمعت فيه هذه الاشيا خففوه بحذف اليا فلما حذفوا اليا نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح
فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال قال المفسرون معنى الاية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب
قوله وكذلك تقدم مثله وقوله الظالمين يحتمل ان يكون من باب وقوع الظاهر موقع المضمر والمراد بالظالمين
المجرمون ويحتمل ان يكونوا غيرهم وانهم يجزون بجرايمهم **قوله تعالى** والذين امنوا الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بذكر
الوعد فقوله والذين امنوا مبتدا وفي خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله لا نكلف نفسا وعلى هذا فلا بد من عايد وهو
مقدر ونقديره نفسا منهم والثاني هو الجملة من قوله اوليك اصحاب وتكون هذه الجملة المنفية معترضة بينهما وهذا
الوجه اعرب واحسن ووقوع هذا الاعتراض بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان
ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير
تحمل التعب **فصل** الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل
عليه قول معاذ بن جبل في هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فلا يسمى وسعا وغلط من قال ان الوسع بذل
المجهود **قوله تعالى** ونزعنا ما في صدورهم من غل النزع قلع الشي من مكانه وقوله من غل يجوز ان يكون من لبيان جنس ما
ويجوز ان تكون حالا متعلق بمحذوف اي كاينا من غل **قوله** الحقد والاحنة والبغض وكذلك الغلول قال اهل اللغة
وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال
انغل في الشي وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافته كما يدخل في صميم الفواد وجمع الغل غلال والغلول الاخذ في خفية
واحسن ما قيل ان ذلك من لفظ الغلالة كانه تدرع ولبس الحقد والخيانة حتى صار له كالغلالة الملبوسة **فصل**
في الاية تاويلان احدهما ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط
الوساوس عن ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقا الوساوس في القلوب والى هذا
المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذ قال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل
ذكره فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل والتاويل الثاني انا لو ادمناه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال

والنقصان فما زاله الله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة
قال صاحب هذا التاويل وهذا اولى من الوجه الاول حتى يكون في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض اهل النار من بعض
ولعن بعضهم بعضا اعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى مغاير لحال اهل النار **فان قيل** كيف يعقل ان يشاهد الانسان
النعم العظيمة والدرجة العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان
عنها وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يغنيهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها فالجواب
ان الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب
من النفوس **قوله** تجري من تحتهم الانهار في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الضمير في صدورهم قاله ابو البقا
وجعل العامل في هذه الحال معنى الاضافة والثاني انها حال ايضا والعامل فيها نزعنا قاله الحوفي الثالث انها استيناف اخبار عن
صفة احوالهم ورد ابو حيان الوجهين الاولين اما الاول فلان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا امكن تجريد المضاف واعماله
فيما بعده رفعا او نصبا واما الثاني فلان تجري من تحتهم الانهار ليس من صفة فاعل نزعنا ولا مفعوله وهما نا وما فكيف
ينتصب حالا عنهما وهذا واضح قال شهاب الدين وقد تقدم غير مرة ان الحال تاتي من المضاف اليه اذا كان المضاف جزءا من المضاف
اليه او كجزء لا لما ذكره ابو البقا من ان العامل هو معنى الاضافة بل العامل في الحال هو العامل في المضاف وان كانت الحال
ليست منه لانهما لما كانا متصاحبين وكانا مع ذلك شيئا واحدا ساغ ذلك **فصل** قال السدي في هذه الاية
ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فشربوا من احدهما فينزع ما في صدورهم
من غل وهو الشراب الطهور واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يسحنوا بعدها ابدا وقالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا اي الى هذا يعني طريق الجنة وقال سفيان الثوري معناه هدانا العمل هذا ثوابه **قوله** وما كنا لنهتدي قرا
الجماعة وما كنا بواو وكذلك هي في مصاحف الامصار غير الشام وفيها وجهان اظهرهما انها واو الاستيناف والجملة بعدها
مستانفة والثاني انها حالية وقرا ابن عامر بدون واو والجملة على ما تقدم من احتمال الاستيناف والحال وهي في مصحف
الشاميين كذا فقد قرا كل بما في مصحفه ووجه قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله
هدانا لهذا فلما كانا متحدين في المعنى وجب حذف حرف العطف **قوله** لولا ان هدانا ان وما في حيزها في محل رفع بالابتدا
والخبر محذوف على ما تقرر وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا تقديره لولا هداية الله لنا موجودة لشقينا او ما كنا
مهتدين **فصل** دلت هذه الاية على ان المهتدي من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد ثم نقول مذهب
المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبيا والاوليا من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق
وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي
حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد
الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله تعالى **قوله تعالى** لقد جاءت جواب قسم مقدر وبالحق يجوز ان تكون البا
للتعدية فبالحق مفعول معنى ويجوز ان يكون للحال اي جاؤا ملتبسين بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما وعدهم
الرسل عيانا **قوله** ونودوا ان تلكم الجنة يجوز ان يكون هذا النداء يحتمل ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة ان
تكون المفسرة فيها النداء وهو الظاهر بما بعدها ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير الامر محذوف والجملة ما بعدها في محل
نصب وجر لان الاصل بان تلكم واشير اليها باشارة البعيد لانهم وعدوا بها في الدنيا وعبارة بعضهم هي اشارة كغايب
مشاحة لان الاشارة لا تكون الا لحاضر ولكن العلماء تطلق على البعيد غايبا مجازا **قوله** اورثتموها يجوز ان تكون
هذه الجملة حالية كقوله فتلك بيوتهم خاوية ويجوز ان يكون خبرا عن تلكم ويجوز ان يكون الجنة بدلا او عطف بيان او نعتا واورثتموها
الخبر ومنع ابو البقا ان يكون حالا من تلكم للفصل بالخبر ولان المبتدا لا يعمل في الحال وادغم ابو عمرو والاخوان وهشام
التاء في التاء واظهرها الباقون وبما كنتم تعملون تقدم مرارا **فصل** قال اهل المعاني معناه صارت
اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل
يورثك الشرف ويورثك العار اي يصير لك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث
وقيل ان اهل الجنة يرثون منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل
فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فينظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم
لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فتقسم بين اهل الجنة منازلهم **فصل**
هذه الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله وانما تدخلونها برحمة الله
وبينهما تناقض فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لان الله بفضله جعله علامة عليه وايضا

لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى **قوله** ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار الاية لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين
في هذه الاية **قوله تعالى** ان قد وجدنا ان يحتمل ان تكون تفسيرية للنداء وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر
والشان والجملة بعدها خبرها واذا كان الفعل متصرفا غير دعا فالاجود الفصل بقد كهذه الاية او بغيرها وقد تقدم
تحقيقه في المائدة قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا قلت حذف ذلك تخفيفا لدلالة
وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والعقاب والثواب وسائر احوال القيمة لانهم
كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك قال شهاب الدين وهذا القايل اي
اخر هذا الجواب لا يطابق سواله لانا لا ندعي حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي
هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال فهذا انما يناسب لو سيل عن حذف المفعول الثاني لا المفعول الاول واجاب ابن الخطيب
عن السوال بان قوله ما وعدنا ربنا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب
مزيد تشريف ومزيد التشريف لا يليق بحال المؤمنين اما الكافر فليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى
انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر الله تعالى انه بين هذا الحكم — حرف جواب كاجل واي وجير وبلى ونقيضتها لا ونعم تكون
لتصديق الاخبار او اعلام استخبار او وعد طالب وقد يجاب بها النفي المقرون باستفهام وهو قليل جدا كقول جحدر
قوله • اليس الليل يجمع ام عمرو واياناً فذاك بنا تداني • نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني
فاجاب قوله اليس بنعم وكان من حقه ان يقول بلى ولذلك روي عن ابن عباس في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى لو قالوا نعم لكفروا
وفيه بحث يأتي ان شاء الله تعالى قريبا وقرا الكسائي والاعمش ويحيى بن وثاب بكسر عينها وهي لغة كنانة وطعن ابو حاتم عليها وقال
ليس الكسر بمعروف واحتج الكسائي لقراءته بما حكي عن عمر بن الخطاب انه سال قوما فقالوا نعم بالفتح فقال اما النعم فالابل فقولوا نعم
بالكسر قال ابو عبيد ولم نر العرب يعرفون ما رووه عن عمر ونراه مولدا وهذا الطعن في المتواتر فلا يقبل وتبدل عينها حاء وهي
لغة فاشية كما تبدل حاء حتى عينها **قوله** فاذن مؤذن التاذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلوة
اعلام بها وبوقتها وقالوا في اذن مؤذن نادى منادي اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور
قوله بينهم يجوز ان يكون منصوبا باذن او بمؤذن فعلى الاول التقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم
اي في وسطهم وعلى الثاني التقدير ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولى وان يكون متعلقا بمحذوف على انه
صفة لمؤذن قال مكي عند اجازته هذا الوجه ولكن لا يعمل ان في مؤذن اذ قد نعته يعني ان قوله ان لعنة الله لا يجوز ان يكون
معمولا لمؤذن لانه موصوف واسم الفاعل متى وصف لم يعمل قال شهاب الدين وهذا يوهم انا اذا لم نجعل بينهم نعتا للمؤذن
جاز ان يعمل في ان وليس الامر كذلك لانك لو قلت ضرب ضارب لكنى قد رايتك لو احدى اجازتها اجاز مكي من كون مؤذن عاملا
في ان واذا وصفته امتنع ذلك فيه ما تقدم وهو حسن **قوله** ان لعنة الله على الظالمين ان يجوز ان تكون
المفسرة وان تكون المخففة والجملة الاسمية بعدها الخبر فلا حاجة هنا للفاصل وقرا الاخوان وابن عامر والبزي ان بفتح الهمزة
وتشديد النون ونصب اللعنة على انها اسمها وعلى الظالمين خبرها وكذلك في النور ان لعنة الله عليه خففها نافع وحده ورفع
اللعنة نافع وحده والباقون بالتشديد والنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل ومن خفف فهي مخففة من الشديدة
على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه ولا تخفف
ان هذه الا ويكون معه اضمار الحديث والشان وقرا عصمة عن الاعمش ان بالكسر والتشديد وذلك اما على اضمار القول عند
البصريين واما على اجراء النداء مجرى القول عند الكوفيين **قوله** الذين يجوز ان تكون مرفوع المحل ومنصوبه على القطع
فيهما ومجروره على النعت او البدل او عطف البيان ومفعول يصدون محذوف اي يصدون الناس ويجوز ان لا يقدر له
مفعول والمعنى الذين من شانهم الصد كقولهم هو يعطي ويمنع ومعنى يصدون اي يمنعون الناس من قبول الدين الحق اما بالقهر
واما بالحيل ويجوز ان يكون يصدون بمعنى يعرضون من صد صدودا فيكون لازما **قوله** ويبغونها عوجا اي يلقون
الشكوك والشبهات في دلايل الدين الحق ثم قال وهم بالاخرة كافرون وهذا يدل على فساد ما قاله القاضي من ان ذلك اللعن
يعم الفاسق والكافر والعوج بكسر العين في الدين والامر وكل ما لم يكن قايما وبالفتح في كل ما كان قايما كالحايط والرمح ونحوه
قوله وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال الاية اي بين اصحاب الجنة واصحاب النار وهذا هو الظاهر لقوله فضرب
بينهم بسور وقيل وبين الجنة والنار وبه بدا الزمخشري **فان قيل** واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار
وقد ثبت ان الجنة فوق والنار في اسفل السافلين فالجواب بعد احدهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب
قوله تعالى وعلى الاعراف قال الزمخشري اي وعلى اعراف الحجاب قال القرطبي اعراف السور هي شرفه ومنه عرف الفرس

وعرف الديك كانه جعل ال عوض الاضافة وهو مذهب كوفي وتقدم تحقيقه وجعل بعضهم نفس الاعراف هي نفس
الحجاب المتقدم ذكره عبر عنه تارة بالحجاب وتارة بالاعراف قال الواحدي ولم يذكر غيره ولذلك عرفت الاعراف لانه عني
به الحجاب والاعراف جمع عرف بضم العين وهو كل مرتفع من ارض وغيرها استعارة من عرف الديك وعرف الفرس قال يحيى
بن ادم سألت الكسائي عن واحد الاعراف فسكت فقلت حدثنا اسرائيل عن جابر عن مجاهد عن ابن عباس قال الاعراف سور له
عرف مثل عرف الديك فقال نعم وان واحده عرف يعني وجماعته اعراف يا غلام هات القرطاس كانه عرف بارتفاعه دون الاشياء
المنخفضة فانها مجهولة غالبا قال امية بن ابي الصلت وآخرون على الاعراف قد طمحوا في جنة حفها الرمان والخضر وقال ايضا
قوله • كل كناز لحمه نياف • كالجبل الموفي على الاعراف • وقال الشماخ • فظلت باعراف تغالى كانها • رماح نحاها وجهة الريح راكز
وقال الحسن والزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا من اهل
الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة
واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الان معنا قال الزهراوي انهم عدول القيامة الذين يشهدون
على الناس باعمالهم وهم في كل امة واختار هذا القول النحاس وقال هو من احسن ما قيل فيه فهم على السور بين الجنة والنار فاما القائلون
بالقول الاول فقد اختلفوا في الذين هم على الاعراف على قولين فقيل هم الاشراف من اهل الطاعة فقال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون
اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث وقيل هم
الانبياء عليهم السلام احلهم الله على اعالي ذلك السور اظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم وقيل هم الشهداء **فصل** هذه الوجوه باطلة
لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة
والانبياء والشهداء فالجواب قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه
تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال الجنة في الجنة واحوال اهل النار في
النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله الى
اماكنهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا
الطمع اليقين قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين
قال الشاعر • واني لاطمع ان الاله قدير • بحسن يقيني من اهل الثواب وهؤلاء ذكروا وجوها احدها انهم اقوام تساوت
حسناتهم وسيئاتهم فاوقفهم الله تعالى على الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله
ورحمته وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده من وجهين
الاول قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فلا بد وان يكون مستحقا
لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق
الثاني ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية ومثل هذا التشريف
والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون قوله
كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك الاماكن العالية على سبيل التخصيص بمزيد التشريف وانما
اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك الوجه الثاني انهم اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن ابائهم
فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار وهذا داخل في القول الذي قبله لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد الثالث قال عبد الله
بن الحارث انهم مساكين اهل الجنة الرابع قيل هم الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف واما القول الثاني بان
الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة والنار فهذا قول غير بعيد لان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون
منه على اهل الجنة واهل النار **قوله** يعرفون في محل رفع نعتا لرجال وكلا اي كل فريق من اصحاب الجنة واصحاب النار **قوله**
بسيماهم قال ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم عليها
غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا وقيل ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة
عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيمة
ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا هو المختار لانهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم
وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فالاية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة فلو حملناه على هذا الوجه
لم يبق لهذا الاختصاص فائدة لانها امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص **قوله تعالى** ونادوا اصحاب الجنة
ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها والضمير في نادوا وما بعده لرجال وقوله ان سلام عليكم

كقوله ان لعنة الله على الظالمين الا انه لم يبق هنا الا ان المخففة فقط **فصل** والمعنى يقولون لهم سلام عليكم
وقيل سلمتم من العقوبة وقوله وهم يطمعون على هذا التاويل انهم لم يدخلوها وذلك معروف في اللغة ان يكون طمع بمعنى علم ذكره
النحاس وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهم ان المراد اصحاب الاعراف **فصل** قال القرطبي قوله لم يدخلوها في هذه
الجملة اوجه احدها انها حال من فاعل نادوا اي نادى اهل الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة وقوله وهم يطمعون يحتمل ان
يكون حالا من فاعل يدخلوها ثم لك اعتباران بعد ذلك الاول ان يكون المعنى لم يدخلوها طامعين في دخولها بل دخلوها
على ياس من دخولها والثاني ان المعنى لم يدخلوها حال كونهم طامعين اي لم يدخلوها بعد وهم في وقت عدم الدخول طامعون ويحتمل
ان يكون مستانفا اخبر عنهم بانهم طامعون في الدخول الوجه الثاني ان يكون حالا من مفعول نادوا اي نادوهم حال كونهم غير داخلين
وقوله وهم يطمعون على ما تقدم انفا الوجه الثالث ان يكون في محل رفع صفة لرجال قاله الزمخشري وفيه ضعف من حيث انه فصل
فيه بين الموصوف وصفته بجملة قوله ونادوا وليست جملة اعتراض الوجه الرابع انها لا محل لها من الاعراب لانها جواب سائل سال
عن اصحاب الاعراف فقال ما صنع بهم فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها وقال مكي كلاما عجيبا وهو انه قال ان حملت المعنى
على انهم دخلوها كان وهم يطمعون ابتداء وخبرا في موضع الحال من الضمير المرفوع في يدخلوها ومعناه انهم يئسوا من الدخول فلم يكن لهم
طمع في الدخول لكن دخلوا وهم على ياس من ذلك فان جعلت معناه انهم لم يدخلوا بعد ولكنهم يطمعون في الدخول برحمة الله كان
ابتداء وخبرا مستانفا وقال بعضهم جملة قوله لم يدخلوها من كلام اصحاب الجنة وجملة قوله وهم يطمعون من كلام الملائكة قال عطا
عن ابن عباس ان اصحاب الاعراف لم يدخلوا الجنة وينادون اصحاب الجنة بالسلام فيردون عليهم السلام فيقول اصحاب الجنة للخزنة
ما لاصحابنا على اعراف الجنة لم يدخلوها فيقول لهم الملائكة جوابا لهم وهم يطمعون وهذا يبعد صحته عن ابن عباس
اذ لا يلائم فصاحة القران **فصل** قال ابن الخطيب معنى الاية انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك
وهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة فالمعنى انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم
الجنة ليطلعوا على اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وان
قلنا اصحاب الاعراف هم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل النجاة فالمعنى انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون في فضل
الله واحسانه اذ ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة قال الحسن الذي جعل الطمع في قلوبهم يوصلهم الى ما يطمعون **قوله تعالى**
واذا صرفت ابصارهم الاية معناه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم وقرا
الاعمش واذا قلبت وهي مخالفة للسواد كقراءة لم يدخلوها وهم ساخطون او وهم طامعون على ان هذه اقرب **قوله**
تلقاء منصوب على ظرف المكان قال مكي وجمعه تلاقي قال شهاب الدين لان تلقاء وزنه تفعال كتمثال وتماثيل بابه يجمع على تفاعيل
فالتقت الياء الزائدة مع الياء التي هي لام الكلمة فادغمت فصارت تلاقي والتلقاء في الاصل مصدر ثم جعل دالا على المكان اي على
جهة اللقاء والمقابلة قال الواحدي التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ونقل الواحدي باسناده
عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يات من المصادر على تفعال بكسر التاء الا حرفان التلقاء والتبيان وما عدا ذلك
من المصادر مفتوح نحو الترداد والتكرار ومن الاسماء مكسور نحو تمثال وتمساح وتقصار وفي قوله صرفت ابصارهم فائدة
جليلة وهو انهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكانها محذور وقد نقل خلاف القراء
في نحو تلقاء اصحاب بالنسبة الى اسقاط احدى الهمزتين او اثباتها او تسهيلها في اوائل البقرة وقالوا هو جواب اذا والعامل فيها
قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا الاية لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار اتبعه ايضا بان اصحاب
الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم
قوله ما اغنى يجوز ان تكون استفهامية للتوبيخ والتقريع وهو الظاهر ويجوز ان تكون نافية وقوله وما كنتم
ما مصدرية لتنسق مصدرا على مثله اي ما اغنى عنكم جمعكم المال والاجتماع والكثرة وكونكم مستكبرين عن قبول الحق او استكباركم
على الناس وقرئ تستكثرون بثاء مثلثة من الكثرة **قوله** اهؤلاء الذين اقسمتم يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما
انها في محل نصب على القول بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين زيادة تبكيت والثاني ان تكون جملة مستقلة
غير داخلة في حيز القول والمشار اليهم على القول الاول هم اهل الجنة والقائلون ذلك هم اهل الاعراف والمقول لهم هم اهل
النار وقيل المشار اليه هم اهل الجنة والقائل هم الملائكة والمقول لهم هم اهل النار وقيل المشار اليهم هم اهل الاعراف ايضا
اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا وقال ابن الانباري ان قوله اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب
الاعراف وقوله ادخلوا من كلام الله تعالى وذلك على اضمار قول اي فقال لهم الله ادخلوا ونظيره قوله تعالى يريد ان يخرجكم من
ارضكم بسحرهم فهذا من كلام الملا فماذا تامرون فهذا من كلام فرعون اي فقال فماذا تامرون اي فيقولون ادخلوا الجنة وقرا

الحسن وابن سيرين ادخلوا الجنة امرا من ادخل وفيها تاويلان احدهما ان المامور بالادخال الملائكة اي ادخلوا يا ملائكة هؤلاء
ثم خاطب البشر بعد خطاب الملائكة فقال لا خوف عليكم وتكون الجملة من قوله لا خوف لا محل لها من الاعراب لاستينافها والثاني ان
المامور بذلك هم اهل الاعراف والتقدير ادخلوا انفسكم فحذف المفعول في الوجهين ومثل هذه القراءة هنا قوله تعالى ادخلوا
آل فرعون وسياتي ان شاء الله تعالى الا ان المفعول هناك مصرح به في احدى القراءتين والجملة من قوله لا خوف على هذا في محل نصب
على الحال اي ادخلوا انفسكم غير خائفين وقرا عكرمة دخلوا ماضيا مبنيا للفاعل وطلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا ماضيا
مبنيا للمفعول على الاخبار وعلى هاتين فالجملة المنفية في محل نصب بقول مقدر ذلك القول منصوب على الحال اي مقولا لهم
لا خوف **فصل** قال الكلبي ينادون وهم على السور يا وليد بن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا فلان ثم ينظرون الى الجنة
فيرون فيها الفقراء والضعفاء ممن كانوا يستهزءون بهم مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال وامثالهم فيقول اصحاب الاعراف لاولئك
الكفار اهؤلاء يعني هؤلاء الضعفاء الذين اقسمتم حلفتم لا ينالهم الله برحمة اي حلفتم انهم لا يدخلون الجنة ثم يقال لاهل الاعراف
ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وقيل ان اصحاب الاعراف اذا قالوا لاهل النار ما قالوا لاهل النار قال لهم اهل النار
ان دخل اولئك الجنة فانتم لا تدخلونها فيعيرونهم بذلك ويقسمون انهم يدخلون النار فتقول الملائكة الذين حبسوا اصحاب
الاعراف على الصراط لاهل النار اهؤلاء يعني اصحاب الاعراف الذين اقسمتم باهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم قالت الملائكة لاصحاب
الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخلون الجنة **قوله تعالى** ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة الاية قال
عطاء عن ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار في الفرج فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا
حتى نراهم ونكلمهم فنظروا الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ولم تعرفهم اهل الجنة لسواد وجوههم فنادى اصحاب
النار اصحاب الجنة باسمائهم واخبروهم بقراباتهم ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله **قوله** ان افيضوا كاخواتها
من احتمال التفسير والمصدرية ومن الماء متعلق بافيضوا على احد وجهين اما على حذف مفعول اي شيئا من الماء فهي تبعيضية
طلبوا منهم البعض اليسير واما على تضمين افيضوا معنى ما يتعدى بمن اي انعموا منه بالفيض وقوله او مما رزقكم الله وهنا على بابها
من اقتضائها لاحد الشيئين اما تخييرا او اباحة او غير ذلك مما يليق بها وعلى هذا يقال كيف قيل حرمهما فاعيد الضمير مثنى
وكان من حق من يقول انها لاحد الشيئين ان يعود مفردا على ما تقرر غير مرة واجابوا بان المعنى حرم كلا منهما وقيل انها بمعنى الواو
فيعود الضمير واضح عليه **قوله** ومما ما يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر والعائد محذوف اي ومن الذي
رزقكموه الله ويجوز ان تكون مصدرية وفيه مجازان احدهما انهم طلبوا منهم افاضة نفس الرزق مبالغة في ذلك والثاني
ان يراد بالمصدر اسم المفعول كقوله كلوا واشربوا من رزق الله في احد وجهيه وقال الزمخشري او مما رزقكم الله من غيره من الا
شربة لدخوله في حكم الافاضة ويجوز ان يراد او القوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله • علفتها تبنا وماء باردا •
قال ابو حيان وقوله والقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله افيضوا ضمن معنى القوا
علينا من الماء او مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو
القوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار فالمذهب الذي
يعني الزمخشري ان الافاضة اصل استعمالها في الماء وما جرى مجراه من المائعات فقوله او من غيره من الاشربة تصحيح لتسليط الافاضة
عليه لانه لو حمل مما رزقكم الله على الطعام والفاكهة لم يحسن نسبة الافاضة اليهما الا بتجوز وقد ذكر وجه التجوز بقوله القوا فرم الشيخ
بما ذكر وهو كما قال فان العطف لا يستدعي اي الماء فيؤول له اما بالتضمين اي فعلفتها ومثله • وزججن الحواجب والعيونا •
وقوله • يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقوله تعالى والذين تبوءوا الدار والايمان وقد مضى من هذا جملة
وزعم بعضهم ان قوله او مما رزقكم الله عام يندرج فيه الماء المتقدم وهو بعيد او متعذر للعطف باو والمراد بالتحريم هنا المنع
كقوله • حرام على عيني ان تطعم الكرى • **فصل** قال القرطبي هذه الاية دليل على ان سقي الماء من افضل الاعمال
وقد سئل ابن عباس اي الصدقة افضل قال الماء الم تروا الى اهل النار حين استغاثوا باهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما
رزقكم الله وروى ابو داود ان سعدا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي الصدقة احب اليك قال الماء وفي رواية فحفر بيرا وقال هذه لام سعد
فصل قال القرطبي وقد استدل بهذه الاية من قال ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه وان له منعه ممن اراده لان
معنى قول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين لا حق لكم فيها **قوله تعالى** الذين يجوز ان تكون في محل جر وهو الظاهر
نعتا او بدلا من الكافرين ويجوز ان تكون رفعا او نصبا على القطع **قوله** الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا فيه وجهان
الاول انهم اعتقدوا فيه انه لا اعتبار فيه وما كانوا فيه مجدين والثاني انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم وهو ما زين
لهم الشيطان من تحريم البحيرة واخواتها والمكاء والتصدية حول البيت وسائر الخصال الذميمة التي كانوا يفعلونها في الجاهلية
قال ابن عباس وهو مجاز لان الحيوة لا تغر في الحقيقة يريد المستهزئين المقتسمين **قوله** وغرتهم الحيوة الدنيا عطف

على الصلة

على الصلة وهو مجاز لان الحيوة لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحيوة الدنيا لان الانسان
يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فتشتد رغبته في هذه الاشياء ويصير محجوبا عن طلب الدين غارقا في طلب
الدنيا **قوله تعالى** فاليوم منصوب بما بعده وقوله كما نعت لمصدر محذوف اي ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء اي نتركهم
وما مصدرية ويجوز ان تكون الكاف للتعليل اي تركناهم لاجل نسيانهم لقاء يومهم ويومهم يجوز ان يكون متسعا فيه فاضيف
المصدر اليه كما يضاف الى المفعول به ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والاضافة الى ظرف الحدث اي لقاء العذاب في يومهم
فصل في تفسير هذا النسيان قولان الاول هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهو قول الحسن
ومجاهد والسدي والاكثرين والثاني ان المعنى ننساهم اي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا في الاعراض باياتنا
وبالجملة فسمى الله تعالى جزاءهم بنسيانهم بالنسيان كقوله تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلهم **قوله**
وما كانوا لما مصدرية نسقا على اختها المجرورة بالكاف اي وكما يجحدون باياتنا والتعليل فيه واضح والمعنى ان هذه التشديدات
انما كانت لهم لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وهي انه تعالى وصفهم بكونهم كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا
دينهم لهوا اولا ولعبا ثانيا ثم غرتهم الحيوة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال انهم جحدوا بايات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا
مبدا كل افة كما قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال **قوله تعالى** ولقد
جئناهم الاية الضمير في جئناهم عائد على كل من تقدم من الكفرة والمراد بكتاب الجنس وقيل يعود على من عاصر النبي صلى الله عليه
وسلم والمراد بالكتاب القران والباء في بكتاب للتعدية فقط **قوله تعالى** فصلناه صفة لكتاب والمراد بتفصيله ايضاح
الحق من الباطل او تنزيله في فصول مختلفة كقوله وقرانا فرقناه وقرا الجحدري وابن محيصن بالضاد المعجمة اي فضلناه على غيره من الكتب
السماوية **قوله** على علم حال اما من الفاعل اي فصلناه عالمين بتفصيله واما من المفعول اي فصلناه مشتملا على علم
ونكره علم تعظيما **قوله تعالى** هدى ورحمة الجمهور على النصب وفيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي فصلناه لاجل الهداية
والرحمة والثاني انه حال اما من كتاب وجاز ذلك لتخصصه بالوصف واما من مفعول فصلناه وقرا زيد بن علي هدى ورحمة
بالجر وخرجه الكسائي والفراء على النعت لكتاب وفيه المذاهب المشهورة في نحو رجل عدل وخرجه غيرهما على البدل منه وقرئ هدى
ورحمة بالخفض جعلا له بدلا من علم ويجوز هدى ورحمة على تقدير هو هدى ورحمة وكانه لم يطلع على انهما قراءتان مرويتان
حتى نسبهما على طريق الجواز ولقوم صفة لرحمة وما عطفت عليه وقوله وهدى ورحمة لقوم يؤمنون يدل على ان القران جعل
هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين **قوله**
هل ينظرون الا تاويله الاية وقد تقدم الكلام على تاويله في آل عمران وقال الزمخشري هاهنا والتاويل مادته من همزة وواو ولام
من آل يؤول وقال الخطابي اولت الشيء رددته الى اوله واللفظة ماخوذة من الاول وهو خطا لاختلاف المادتين والتاويل مرجع
الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول واحتج بهذه الاية من ذهب الى ان قوله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله
فصل لما بين ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب المفصل الهداية والرحمة بين بعده ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب
المفصل الهادية بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تاويله والمعنى هل ينتظرون اي يتوقعون الا جزاءه قاله مجاهد
وقال السدي عاقبته وما يؤول اليه **فان قيل** كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم وانكارهم فالجواب لعل فيهم
اقواما شكوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا او انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال ياتيهم
لا محالة **قوله** يوم منصوب بيقول وقوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسي
ويجوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل والايمان به كما تقدم **قوله** قد جاءت منصوب بالقول وبالحق يجوز ان يكون
الباء للحال وان تكون للتعدية اي جاءوا ملتبسين بالحق او اجاءوا الحق والمعنى اقروا بان الدرجات المرسل بها من ثبوت الحشر والنشر والبعث
والقيمة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا لانهم شاهدوها وعاينوها **قوله تعالى** فهل لنا من شفعاء من مزيدة في
المبتدا ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون من شفعاء فاعلا ومن مزيدة ايضا وهذا جائز عند كل احد لاعتماد الجار على الاستفهام
قوله فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام فيكون قد عطف اسما مؤولا على اسم صريح اي فهل لنا شفعاء
فشفاعة منهم لنا **قوله** او نرد الجمهور على رفع نرد ونصب فنعمل فرفع نرد على انه عطف جملة فعلية وهي نرد
على جملة وهي لنا من شفعاء فيشفعوا ونصب فنعمل على ما انتصب عليه فيشفعوا وقرا الحسن برفعهما على ما تقدم كذا روي
عنه ابن عطية وغيره وروى الزمخشري نصب نرد ورفع فنعمل وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحاق بنصبهما فنصب نرد عطفا
على فيشفعوا جوابا على جواب ويكون الشفعاء في احد شيئين اما في خلاصهم من العذاب واما في رجوعهم للدنيا ليعملوا صالحا
والشفاعة حينئذ منسحبة على الخلاص والرد وانتصب فنعمل نسقا على فنرد ويجوز ان يكون او نرد من باب لالزمنك او تقضيني
حقي اذا قدرناه بمعنى حتى تقضيني او كي تقضيني عبارتان ومرتضاة الحق او علاقة به فكذلك الاية الكريمة اي حتى نرد والشفاعة

حينئذ متعلقة بالرد ليس الا واما عند من يقدر او بمعنى الا في المثال المتقدم وهو سيبويه فلا يظهر معنى الاية عليه

فصل المعنى انه لا طريق لنا الي الخلاص مما نحن فيه الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فيزول عنا هذا العذاب او نرد الي الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمله حتى نوحد الله بدلا عن الكفر ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم

قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا ما موصولة عايدها محذوف وما كانوا فاعل ضل والمعنى انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا

فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على حكمين الاول انها تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فكذلك سالوا الرد ليومنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما تقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فايدة ولا جاز ان يسالوا ذلك الثاني ان الاية تدل على بطلان قول المجبرة بان اهل الاخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سالوا الرد الي حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويومنون في الحال

قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الاية ان مدار القران على تقرير هذه المسايل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضا والقدر ولا شك ان اثبات التوحيد والمعاد مبني على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد عاد الي ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلايل مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد

قوله تعالى ان ربكم الله الجمهور على رفع الجلالة خبرا لان ويضعف ان يجعل بدلا من اسم ان على الموضع عند من يرى ذلك والموصول خبر لان وكذا لو جعلة عطف بيان ويتقوى هذا بنصب الجلالة في قراءة بكار فانها فيها بدل او بيان لاسم ان على اللفظ ويضعف ان يكون خبرها عند من يرى نصب الخبر بها كقوله • اذا اسود جنح الليل فلتات ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا • وقوله • ان العجوز خبة جروزا • تاكل كل ليلة قفيزا • قيل ويويد ذلك قراءة الرفع اي في جعلها اياه خبرا لان على ما تقدم والموصول نعت لله او بيان له او بدل منه او يجعل خبرا لان على ما تقدم من التخاريج ويجوز ان يكون مقطوعا على المدح رفعا او نصبا

قوله في ستة حكى الواحدي عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا وهي ساكنة ادغم احدهما في الاخر واكتفى بالتاء ويدل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وهذا الابدال لازم ويدل عليه ايضا قولهم جاء فلان سادسا وساتا وساديا بالياء مثناة من اسفل قال • ويعدني ان لم يق الله ساديا • اي سادسا فابدلها

فصل وفي ستة ايام الظاهر انه ظرف لخلق السموات والارض معا واستشكل على ذلك ان اليوم انما هو بطلوع الشمس وغروبها وذلك انما هو بعد وجود السموات والارض فاجاب عنه باجوبة منها ان الستة ظرف لخلق الارض فقط وعلى هذا يكون قوله خلق السموات والارض مطلقا لم يقيد بمدة ويكون قوله والارض معمولا لفعل مقدر اي وخلق الارض وهذا الفعل مقيد بمدة ستة ايام وهذا قول ضعيف جدا وقيل في مقدار ستة ايام من ايام الدنيا ونظيره ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا المراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار وقيل ستة ايام كايام الاخرة كل يوم كالف سنة قال سعيد بن جبير كان الله عز وجل قادرا على خلق السموات والارض في لمحة ولحظة فخلقهن في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتاني في الامور وقد جاء في الحديث التاني من الله والعجلة من الشيطان قال القرطبي وايضا لتظهر قدرته للملايكة شيا بعد شي وهذا عند من يقول خلق الملايكة قبل خلق السموات والارض وحكمة اخرى خلقها في ستة ايام لان لكل شي عنده اجلا ربين بهذا ترك معاجلة العصاة بالعقاب لان لكل شي عنده اجلا وهذا كقوله ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا

فصل في الاية سوالات الاول كون هذه الاشيا مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع لوجوه احدها ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعها فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة

فان قيل ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال الجايز واذا كان كذلك فحينيذ لا يمكن بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور **فالجواب** ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة دل على كمال القدرة والعلم وحدوثها في ستة ايام واذا ثبت هذه الوجوه الثلاثة فنقول ما الفايدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع **فان قيل** ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق ساير الاشيا **فان قيل** اليوم انما يمتاز عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام **فالجواب** انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهو كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في مدة متراخية **فان قيل** ما الحكمة في تقييدها بالايام الستة **فالجواب** على مذهب اهل السنة واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر

من الامور وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه ثم يقول اما عن الجواب عن الاول انه تعالى ذكر في اول التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه خلق السموات والارض على غاية عظمتها في ستة ايام وعن الثاني ان المقصود منه انه تعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شي حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب للمطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب للمذنبين في الحال الا انه يوخرهما الي اجل معلوم مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شي بوقت معين لسابق مشيئته فلا يغيب عنه ويدل على ذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب وقال المعرضون انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور كما تقدم عن سعيد بن جبير وقال آخرون ان الشي اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر عليم وعن الرابع انه تعالى ذكر ساير المخلوقات في ساير الايات فقال الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام كما تقدم وعن الخامس ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام كما تقدم وقال بعض العلما المراد بالستة ايام ههنا مراتب مصنوعاته لان قبل الزمان لا يمكن تجدد الزمان فالمراد بالايام الستة يوم لمادة السموات ويوم لصورتها ويوم لما بينهما من الكواكب والنفوس وغيرها فاليوم عبارة عن الكون الحادث وعن السادس انه قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدامه لان ايجاد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا في آن واما الامهال فلا يحصل الا في المدة وعن السابع ان هذا السوال غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السوال

قوله ثم استوى الظاهر عود الضمير على الله تعالى بالتاويل المذكور في البقرة وقيل الضمير يعود على الخلق المفهوم من خلق اي ثم استوى خلقه على العرش ومثله الرحمن على العرش استوى قال ويحتمل ان يعود الضمير في استوى على الرحمن وان يعود على الخلق ويكون الرحمن خبر المبتدا محذوف اي هو الرحمن

والعرش يطلق بازاء معان كثيرة فمنه سرير الملك وعليه نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش ومنه السلطان والعز وعليه قول نصيب • تداركتما عبسا وقد ثل عرشها • وذبيان اذ زلت باقدامها النعل • ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بربيعة بن الحارث بن شهاب ومنه خشبة تطوى بها البير بعد ان تطوى بالحجارة اسفلها ومنه ما يلاقي ظهر القدم وفيه الاصابع ومنه السقف وكل ما علاك فهو عرش فكان المادة دايرة مع العلو والرفعة ومنه عرش الكرم وعرش السماك اربعة كواكب صغار اسفل من العوا يقال انها عجز الاسد والعرش اسم ملك والعرش الملك والسلطان يقال قد ذهب عرش فلان اي ذهب ملكه وعزه وسلطانه قال زهير • تداركتما عبسا وقد ثل عرشها • وذبيان اذ زلت باقدامها النعل • وقد تاول العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له عز وجل

فصل قال القرطبي الاكثر من المتقدمين والمتاخرين على انه اذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولوازمه عند عامة العلما المتقدمين وقادتهم من المتاخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لانه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون والتغير والحدوث هذا قول المتكلمين وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق به كتابه واخبرت به رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لانه اعظم مخلوقاته وجهلوا كيفية الاستوا فانه لا يعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله الاستوا معلوم يعني في اللغة والكيف مجهول والسوال عن هذا بدعة وكذلك قالت ام سلمة رضي الله عنها وهذا القدر كاف

فصل والاستوا في اللغة هو العلو والاستقرار قال الجوهري استوى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى الي السماء اي قصد واستوى اي استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق • واستوى الرجل اي انتهى شبابه واستوى الشي اي اعتدل وحكى ابن عبد البر عن ابي عبيدة في قوله تعالى على العرش استوى قال علا قال الشاعر • وقد حلق النجم اليماني فاستوى • اي علا وارتفع قال القرطبي فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب من معاني الجلال احد

فصل اعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الاية كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامور احدها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقتضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان المنادي تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه

بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكلما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش متناهيا
ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير
متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون بعض والكل باطل فالقول
بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة
للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارضون حالة ايضا
في ذاته واذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم
كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير امتياز محليهما اصلا وكل حالين في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر باطل
فيلزم ان يقال السموات لا امتياز عن الارضين في الذات وذلك باطل فان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء
والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقع الشيء الذي يحصل
فوق هو عين الشيء الذي يحصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا
يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي يحصل فوق
غير الشيء الذي يحصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال
انه متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكلما كان كذلك كان اختصاصه
بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وكلما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا
للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال
متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل من وجوه احدها ان الجانب المتناهي غير ما صدق عليه انه غير متناهي
والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي
صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا
يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كلما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فا
لجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه وان كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق
على ذاته ممكنا وكلما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى حاصلا
في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان
القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ
يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل المشهورة
في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود
قائم بنفسه سوى الله وذلك باطل باجماع اكثر العقلاء واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم
صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما حصل في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره ولو كان
جهته عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة لافضى الى احد
هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا **فان قيل** هذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة
فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية بل المكان عبارة
عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال
وبقية البراهين العقلية مذكورة في تفسير ابن الخطيب واما الدلائل السمعية فمنها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه
احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا فالذي يمتلئ منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء
العرش وذلك ينافي كونه احدا وقال بعض الكرامية عند هذا الالزام انه تعالى ذات واحدة ومع كونه ذاتا واحدة حصلت
في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فيقال لهم حاصل
هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم
بفساد ذلك من اجل العلوم الضرورية ايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى
جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انه اشياء كثيرة ومعلوم
ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها
يفنى مع بقاء البعض وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير
وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولكم انا نشاهد هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الآخر

وذلك

٦٤٢

وذلك يوجب التغاير فلا نسلم انه فني شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط
ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا جعل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله
هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قولكم نرى بعض الاجسام متحركة وبعضها ساكنة وذلك يوجب التغاير
لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول انما حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة
في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي ههنا وان المتحرك ليس ههنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير انه يجوز كون الذات
الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لانه اقصى ما في الباب انه بسبب السكون
بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان
يكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال بانه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ
العرش منه لم يبعد ان يقال ان العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل
العرش وذلك يفضي الى فتح باب الجهالات قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش
لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل قوله تعالى
والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ان فرعون لما طلب حقيقة
الاله من موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه قال وما رب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما
بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصفه وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة من دين جميع
الانبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء من فرعون واخوانه من الكفرة قوله تعالى في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض فان كان المراد الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك
يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل طعن ابرهيم
عليه السلام في الهية الكواكب بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا منتقلا من الاعوجاج الى الاستواء
والسكون والاستقرار فكل ما جعله طعنا في الهية الكواكب يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالالهية انه
تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما المذكور قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض وذلك يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته واما المذكور بعد هذه الكلمة فاشياء اولها قوله يغشي الليل النهار
يطلبه حثيثا وذلك يدل على وجود الله تعالى وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهذا
يدل على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته واذا ثبت هذا
فنقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخر الآية يدل ايضا على هذا المطلوب واذا كان
كذلك فقوله ثم استوى على العرش يجب ايضا ان يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل المراد كونه مستقرا
على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة
والعلم والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق
العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد
منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب
واذا ثبت ذلك فنقول ان قوله تعالى ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وللعلماء فيه مذهبان الاول
ان نقطع بكونه تعالى منزها عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى ونقول
الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم فيه الى الله عز وجل وسأل رجل مالك
بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فاطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وروي عن سفيان الثوري والاوزاعي
والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات
المتشابهة امروها كما جاءت بلا كيف والمذهب الثاني ان نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان الاول ما ذكره
القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل
عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه
وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي اضيافه كثيرة كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل

السموات والارض

راسه شيئا وليس المراد بشي من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية
فكذا ههنا المراد من الاستوا على العرش نفاذ القدرة وجريان المشية كما اذا اخبر انه بنا بيتا يجب على عباده حجه فهم منه انه
نصبه لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوايجهم كما يقصدون بيوت الملوك لهذا المطلوب ثم علم من نفسه نفي التشبيه وانه
لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه واذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه امرهم بنهاية
تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا ينتفع بذلك التحميد والتعظيم ولا يضره تركه واذا عرف ذلك فيقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات
لما اراد وانشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما يشاء واراد فكان
قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله
في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل
فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال ان الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض
قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها لانه كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان احيا زيد واماتة
عمرو واطعام هذا وارواء هذا لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال
انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض والقول الثاني ان استوى بمعنى استولى كما يذكره في سورة طه ان شاء الله
تعالى واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سبع سور ههنا ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد قال
ابن الخطيب وفي كل موضع ذكرنا فوايد كثيرة فمن ضم تلك الفوايد بعضها الى بعض بلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه
عن القلب **قوله** يغشي الليل النهار قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص هنا وفي سورة الرعد يغشي مخففا
من اغشى على افعل والباقون بالتشديد من غشى على فعل والهمزة والتضعيف كلاهما للتعدية اكسبا الفعل مفعولا ثانيا
لانه في الاصل متعد لواحد فصار الفاعل مفعولا وقرا حميد بن قيس يغشي بفتح اليا والشين الليل رفعا النهار نصبا هذه رواية
الداني عنه وروى ابن جني عنه نصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية ونقل ابن جني اثبت وفيه نظر حيث ان الداني اعنى من
ابي الفتح بهذه الصناعة وان كان دونه في العلم بطبقات ويويد رواية الداني انها موافقة لقراءة العامة من حيث
المعنى وذلك انه جعل الليل فاعلا لفظا ومعنى النهار مفعولا لفظا ومعنى وفي قراءة الجماعة الليل فاعل معنى والنهار مفعول لفظا
ومعنى وذلك ان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا
يلبس نحو اعطيت زيدا عمرا فان لم يلبس نحو اعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة جاز وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين
نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا وهذه الاية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا
مغشيا فوجب جعل الليل في قراءة الجماعة هو الفاعل المعنوي والنهار هو المفعول من غير عكس وقراءة الداني موافقة لهذا
لانها مصرحة بفاعلية الليل وقراءة ابن جني مخالفة لها وموافقة الجماعة اولى قال شهاب الدين وقد روى الزمخشري قراءة حميد
كما رواها ابو الفتح فانه قال يغشي بالتشديد اي يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل يحتملهما جميعا والدليل على الثاني قراءة
حميد كما رواها ابو الفتح فانه قال يغشي بالتشديد اي حميد بن قيس يغشي بفتح اليا نصب الليل ورفع النهار انتهى وفيما قاله
الزمخشري نظر لما ذكرنا من ان الاية الكريمة مما يجب فيها تقديم الفاعل المعنوي وكان ابا القاسم تبع ابا الفتح في ذلك
ولم يلتفت الى هذه القاعدة المذكورة سهوا **قوله** يطلبه حالا من الليل لانه هو المحدث عنه اي يغشي النهار طالبا له ويجوز
ان يكون من النهار اي مطلوبا وفي الجملة ذكر كل منهما وحثيثا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف اي طلبا حثيثا او ان يكون
حالا من فاعل يطلبه اي حاثا او من مفعوله اي محثوثا والاعجال والسرعة والحمل على فعل شي كالحض عليه فالحث
والحض اخوان يقال حثثت فلانا واحتثثته فهو حثيث ومحثوث قال تولى حثيثا كان الصوار يتبعه ازرق في لحم **فصل**
فهذا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف وان يكون حالا اي تولى توليا حثيثا او تولى في هذه الحال
قال الواحدي الاغشاء والتغشية البس الشي بالشي وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف في التشديد قوله تعالى
فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف فاغشيناهم العمى
وفقد الرؤية ومعنى الاية اي ياتي الليل على النهار فيغطيه وفيه حذف اي ويغشي النهار الليل ولم يذكر لدلالة الكلام
عليه وذكر في اية اخرى فقال يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل يطلبه حثيثا اي سريعا وذلك انه اذا كان
يعقب احدهما الاخر ويخلفه فكانه يطلبه قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اخبر عباده باستوائه على العرش واخبر
عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة
عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم مما في تعاقبهما من المنافع العظيمة فان بتعاقبهما

يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **قوله تعالى** والشمس قرا ابن عامر هنا وفي النحل برفع الشمس وما عطف عليها
ورفع مسخرات ووافقه حفص عن عاصم في النحل خاصة على رفع والنجوم مسخرات والباقون بالنصب في الموضعين وقرا ابان
ابن تغلب هنا برفع النجوم وما بعدها فاما قراءة ابن عامر فعلى الابتدا والخبر جعلها جملة مستقلة بالاخبار بانها مسخرات لنا من
الله تعالى لمنافعنا واما قراءة الجماعة فالنصب في هذه السورة على عطفها على السموات اي وخلق الشمس ويكون مسخرات على هذا حالا
من هذه المفاعيل ويجوز ان يكون هذا من جعل مقدرا فيكون هذه المنصوبات مفعولا اول ومسخرات مفعولا ثانيا واما قراءة
حفص في النحل فانه انما رفع هناك لان المناصب هناك سخر وهو قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر فلو نصب النجوم
ومسخرات اي لصار اللفظ سخرها مسخرات فيلزم التاكيد فلذلك قطعهما من الاول ورفعهما جملة مستقلة والجمهور يخرجونها على الحال
المؤكدة وهو مستفيض في كلامهم او على اضمار فعل قبل والنجوم اي وجعل النجوم مسخرات او يكون مسخرات جمع مسخر المراد به المصدر وجمع باعتبار
انواعه كانه قيل وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم تسخيرات اي انواعا من التسخير **قوله تعالى** بامره متعلق بمسخرات اي بتيسيره
وارادته لها في ذلك ويجوز ان تكون البا للحال اي مصاحبة لامره غير خارجة عنه في تسخيرها ومعنى مسخرات اي مذللات بامره **فصل**
قال ابن الخطيب ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع
الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته واذا عرف هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بحركة الشمس وانما
يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار
تنبيها على ان حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة **قوله تعالى** له الخلق والامر
يجوز ان يكون مصدرا على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به له الخلق لانه خلقهم وله الامر يامر في خلقه بما يشاء قال سفيان
ابن عيينة فرق الله بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد كفر تبارك الله اي تعالى الله وتعظم وقيل ارتفع والمبارك المرتفع وقيل
تبارك تفاعل من البركة وهي النما والزيادة اي البركة تكتسب وتنال بذكره وعن ابن عباس قال جاء بكل بركة وقال الحسن تجيء البركة
من قبله وقيل تبارك تقدس والقدس الطهارة وقيل تبارك الله اي باسمه يتبرك في كل شي وقال المحققون معنى هذه الصفة ثبت
ودام كما لم يزل ولا يزال واصل البركة الثبوت ويقال تبارك الله ولا يقال متبارك ولا مبارك لانه لم يرد به التوفيق وقوله رب
العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى **قوله تعالى** ادعوا ربكم تضرعا وخفية الاية لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة
والحكمة والرحمة اتبعه بذكر الاعمال اللايقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فقوله تضرعا وخفية الاية نصب
على الحال اي متضرعين مخفين الدعا ليكون اقرب الى الاجابة ويجوز ان ينتصبا على المصدر اي دعاء تضرع وخفية وقرا ابو بكر خفية
بكسر الخاء وقد تقدم ذلك في الانعام الا ان كلام ابي علي يرشد الى ان خفية بالكسر بمعنى الخوف وهذا انما ياتي على ادعاء القلب
ان يعتقد تقديم اللام على العين وهو بعيد ولانه كان ينبغي ان تعود الواو الى اصلها وذلك ان خفية يا ذهاب واو لسكونها
وانكسار ما قبلها ولما اخرنا الواو وتحركت وسكن ما قبلها الا ان يقال انه قلبت من حركة على حالها وقرا الاعمش وخيفة وهو يويد ما
ذكره الفارسي نقل هذه القراءة عنه ابو حاتم **قوله تعالى** انه لا يحب المعتدين قرا ابن ابي عبلة ان الله انى بالجلالة مكان الضمير
والمراد بالتضرع التذلل والاستكانة وبالخفية السر قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا ولقد كان
المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك ان الله يقول ادعوا ربكم تضرعا وان الله
ذكر عبدا صالحا ورضي فعله فقال اذ نادى ربه نداء خفيا وقال عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وقال عليه
السلام خير الذكر الخفي وروى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال
عليه السلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم واختلفوا في ان الافضل الدعا خفية
او علانية فقيل الاخفا افضل لهذه الاية ولقوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولما تقدم ولانه ابعد عن الريا وقال اخرون العلانية
افضل لترغيب الغير في الاقتدا به وقال اخرون ان خاف على نفسه الريا فالاخفا افضل والا فالعلانية **فصل**
من الناس من انكر الدعا واحتج على صحة قوله بوجوه الاول ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع
التغير في علم الله تعالى وما كان واجبا لوقوع لم يكن في طلبه فايدة وان كان ممتنع الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فايدة ايضا في طلبه
الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشي فهو حاصل سواء كان هذا الدعا او لم يكن وان كان اراد في الازل لا وجوده
ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فايدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده ولا عدمه انه عند ذلك الدعا صار
مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال وعلى هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث
صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغيير وهو محال الثالث ان المطلوب بالدعا ان
اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعا لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه
فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعا او لم يقدم عليه الرابع ان الدعا غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي

اقل رتبة وكونه لامرا اعلا رتبة واقدام العبد على امر الله سوء ادب وانه لا يجوز الخامس الدعا يشبه ما اذا اقدم العبد
على ارشاد ربه والاهه ان يفعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب او انه تنبيه للاله على شي ما كان منتبها له وذلك كفر
او ان الله تعالى قصر في الاحسان والفضل وذلك جهل السادس انما لا نقدم على الدعا لعلى كون العبد غير راض بالقضا اذ لو رضي
بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيا على التعيين وترك الرضا بالقضا من المنكرات السابع روي انه عليه السلام
قال حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعا الثامن ان علم الله
تعالى محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى
مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوصف في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله تعالى وكذلك نقل ان الخليل عليه
السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سوالي علمه بحالي والجواب ان الدعا
نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة
الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا فايدة في تلك العبادات ويجب ايضا ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الما لانه
ان كان شبعانا في علم الله فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جايعا فلا فايدة في شرب الما واكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل فكذا فيما
ذكروه بل نقول المقصود من الدعا معرفة ذلة العبودية ومعرفته عز الربوبية وهذا هو المقصود الاعلى من جميع العبادات لان الداعي
لا يقدم على الدعا الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاه
ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة واذا كان الدعا مستجمعا لهذين المقامين كان الدعا اعظم العبادات ولهذا قال عليه
السلام الدعا مخ العبادة **قوله تعالى** انه لا يحب المعتدين اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى واتفقوا
على ان ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشي لان كل ذلك في حق الله تعالى محال واختلفوا في تفسير المحبة
في حق الله تعالى فقيل هي عبارة عن ايصال الثواب والخير الى العبد وقيل هي عبارة عن ارادة ايصال الثواب والخير الى العبد والمراد
بالمعتدين المجاوزين ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتدا رفع الصوت في الدعا وقال ابو مجلز هم الذين يسالون منازل
الانبيا عليهم السلام وروي ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني
سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعا
وقال عطية هم الذين يدعون على المومنين فيما لا يحل فيقولون اللهم اخزهم اللهم العنهم **قوله تعالى** ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
يدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وقطع الاعضا وافساد الانساب بالزنا واللواط والقذف وافساد العقول بشرب المسكرات
فهذا النهي يقتضي منع ادخال ماهية الفساد في الوجود بجميع انواعه واصنافه وقوله تعالى بعد اصلاحها يحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح
الارض ببعثة الرسل وانزال الكتب وتفصيل الشرايع **قوله تعالى** وادعوه خوفا وطمعا هذان حالان اي ادعوه ذوي خوف
وطمع او خايفين طامعين او مفعول لاجلهما اي لاجل الخوف والطمع **فان قيل** قد قال في الاية الاولى ادعوا ربكم ثم قال ههنا
وادعوه وهذا يقتضي عطف الشي على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في قوله ادعوا ربكم ان المراد به العبادة قالوا المراد بهذا
الدعاء الثاني هو الدعا نفسه واما الذين قالوا المراد بقوله ادعوا ربكم هو الدعا قالوا المراد بهذا الدعا ان يكون الدعا المامور به
اولا مقرونا بالتضرع والاخفا ثم بين ههنا ان فايدة الدعا احد هذين الامرين فالاولى في بيان شرط صحة الدعا والثانية في بيان
فايدة الدعا ومنفعته **قوله تعالى** ان رحمة الله قريب انما لم يقل قريبة وان كان خبرا عن مونث لوجوه منها ان في معنى الغفران
والعفو والانعام فحملت عليه قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج قال سعيد بن جبير الرحمة ههنا الثواب فرجع النعت الى
المعنى دون اللفظ كقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ولم يقل منها لانه اراد الميراث
والمال ومنها انها صفة لموصوف محذوف حذف وبقيت صفته والتقدير ان رحمة الله شي قريب ومنها انها في معنى المطر او الرحم
ومنها انها صفة على النسب كحايض ولابن وتامر اي ذات حيض ومنها انه يشبه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول لانه يستوي
فيه المذكر والمونث لجريح كما حمل هذا عليه حيث قالوا اسير واسرا وقتيل وقتلا كما حمل على رحيم ورحما وعليم وعلما وحكيم وحكما
ومنها انه مصدر لزوم الافراد والتذكير ومنها انه بمعنى مفعول اي مقربة قاله الكرماني وليس بجيد لان فعيلا بمعنى مفعول
لا ينقاس وعلى تقدير قياسه فانما يكون من الثلاثي المجرد لا من المزيد فيه ومقرب من المزيد فيه ومنها انه من باب المونث المجازي
فلذلك جاز التذكير كطلع الشمس قال بعضهم وهو غير جيد لان ذلك حيث كان الفعل متقدما نحو طلع الشمس اما اذا تاخرت
وجب التانيث الا في ضرورة شعر كقوله ● ولا ارض ابقل ابقالها ● قال شهاب الدين وهذا يجي على مذهب ابن كيسان
فانه لا يقصر ذلك على ضرورة الشعر بل يجيزه في السعة وقال الفرا قريبة وبعيدة اما ان يراد بها النسب وعدمه فيونثها العرب
ليس لا يقولون فلانة قريبة مني اي في النسب وبعيدة مني اي في النسب اما اذا اريد القرب في المكان فانه يجوز الوجهان لان
قريبا وبعيدا وانشد ● عشية لا عفرا منك قريبة ● فتدنو ولا عفرا منك بعيدة ● فجمع بين اللغتين الا ان الزجاج رد على

الفرا

الفرا قوله وقال هذا خطا لان سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما قال شهاب الدين وقد كثر في شعر العرب مجي هذه
اللفظة مذكرة وهي صفة لمونث قال امرو القيس ● له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب ● ولا البسباسة ابنة يشكرا ● وفي القران
وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس وصفا لها انما هو ظرف لها وموضع فيجي هكذا في المونث
والاثنين والجمع فان اريد بها الصفة وجبت المطابقة ومثلها لفظة بعيد ايضا الا ان علي بن سليمان الاخفش خطاه قال
لانه لو كانت ظرفا لانتصب كقولك ان زيدا قريبا منك وهذا ليس بخطا لانه يجوز ان يتسع في الظرف فيعطى حكم الاسما الصريحة
فيقول زيد امامك وعمرو خلفك برفع امام وخلف وقد نص النحاة على ان نحو ان قريبا منك زيدا ان قريبا اسم ان وزيد خبرها وذلك
على الاتساع ومن المحسنين متعلق بقريب ومعنى هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا
كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل قال الشاعر ●
فلا زال ما تهواه اقرب من غد ● ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ● ولما كانت الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة والاخرة تزداد قربا
في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل**
قالت المعتزلة العفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل لهم العفو والخلاص من النار والجواب
ان من امن واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ ضحوة وامن بالله ورسوله ومات قبل الظهر فقد اجمعت الامة على انه
دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى وهذا لم يات بشي من الطاعات سوى المعرفة والاقرار **قوله تعالى** وهو الذي يرسل الرياح نشرا
الاية في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر دلايل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس
والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلايل من احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الاثار العلوية والرياح
والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وهو المذكور في هذه الاية الثاني انه تعالى لما اقام الدلالة في الاية
الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم اقام الدلالة في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة
هاتين الايتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد **قوله تعالى** الرياح نشرا فقد تقدم خلاف القرا في افراد الريح وجمعها
بالنسبة الى ساير السور في البقرة واما نشرا فقرا في هذه السورة وحيث ورد في غيرها من السور نافع وابو عمرو وابن كثير بضم النون
والشين وهي قراة الحسن وابي عبد الرحمن وابي رجا بخلاف عنهم وشيبة بن نصاح والاعرج وعيسى بن عمرو وابي يحيى وابي نوفل
الاعرابيين وفي هذه القراة وجهان يحصل منهما ستة اوجه احدها ان نشرا جمع ناشر كبازل وبزل وشارف وشرف وهو جمع شاذ
في فاعل ثم ناشر هذا اختلف في معناه فقيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطي واما الى النشور بمعنى الاحيا كقوله واليه النشور
والمعنى ذات انشار او ذات نشور كلابن وتامر وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر يقال انشر الله الميت فنشر فهو ناشر وانشد ●
حتى يقول الناس مما راوا ● يا عجبا للميت الناشر ● وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي يقال الله نشر الموتى وانشرها ففعل وافعل
على هذا بمعنى واحد فهذه الثلاثة ضعيفة الوجه الثاني ان نشرا جمع نشور وهذا فيه احتمالان ارجحهما انه بمعنى فاعل وفعول
بمعنى فاعل ينقاس جمعه على فعل كصبور وصبر وشكور وشكر اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية والنشر التفرق
ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفرا النشر من الريح الطيبة اللينة التي تنشي السحاب واحدها نشور واصله من النشر
وهي الرايحة الطيبة والثاني انه بمعنى مفعول كركوب وحلوب بمعنى مركوب ومحلوب قالوا لان الريح توصف بالموت والاحيا فمن
الاول قوله ● اني لارجو ان تموت الريح ● فاقعد اليوم واستريح ● ومن الثاني قولهم انشر الله الريح واحياها وفعول بمعنى
مفعول يجمع على فعل كرسول ورسل وبهذا قال جماعة كثيرة الا ان ذلك غير مقيس في المفرد وفي الجمع اعني انه لا ينقاس فعول بمعنى مفعول
على فعل فتحصل في هذه القراة ستة اوجه الاول انه جمع ناشر مطاوع بمعنى ذا انشر ضد الطي الثاني جمع ناشر بمعنى ذي نشور الثالث جمع
ناشر مطاوع نشر الرابع جمع ناشر بمعنى منشر الخامس جمع نشور بمعنى فاعل السادس جمع نشور بمعنى مفعول وقرا ابن عامر بضم النون وسكون
الشين وهي قراة ابن عباس وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي وابن مصرف والاعمش ومسروق وتخريجها كما ذكر في القراة قبلها
فانها مخففة منها كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فسكنوا الضمة تخفيفا واذا كانوا قد فعلوا ذلك في المفرد الذي هو اخف من الجمع كقولهم
في عنق عنق وفي طنب طنب فما بالهم في الجمع الذي هو اثقل من المفرد وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين ووجهها انها
مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرة او منشورة او ذات نشر كل ذلك على ما تقدم في نظايره وقيل نشرا مصدر موكد لان ارسل
وانشر متقاربان وقيل نشرا مصدر على حذف الزوايد اي انشارا وهو واقع موقع الحال اي منشرا او منشرا حسب ما تقدم في
ذلك وقرا عاصم بشرا بالباء الموحدة مضمومة وسكون الشين وهو جمع بشير كنذير ونذر وقيل جمع فعيل كقليب وقلب ورغيف
ورغف وهي ماخوذة في المعنى من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر ثم خففت الضمة كما تقدم في نشر ويويد
ذلك ان ابن عباس والسلمي وابن ابي عبلة قروا بضمها وهي مروية عن عاصم نفسه فهذه اربع قراات في السبع والخامسة ما ذكرناه عن
ابن عباس ومن معه وقرا مسروق نشرا بفتح النون والشين وفيها تخريجان احدهما ما نقله ابو الفتح انه اسم جمع كغيب ونشا لغايبة وناشية

والثاني ان فعلا بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض وقرا ابو عبد الرحمن بشرا بفتح الباء وسكون الشين وروي عن عاصم ايضا
على انه مصدر بشره لانه بشرا وقرا ابن السميفع بشري بزنة رجعي وهو مصدر ايضا فهذه ثمان قراات اربع مع النون واربع مع البا هذا
ما يتعلق بالقراات واما هي بالنسبة الي كونها مفردة او جمعا واما نصبها فانها في قراءة نافع ومن معه وابن عامر منصوبة على الحال
من الرياح او الريح حسب ما تقدم من الخلاف وكذلك هي في قراءة عاصم وما يشبهها واما في قول الاخوين ومسروق فيحتمل المصدر
والحالية وكل هذا واضح وكذلك قراءة بشري بزنة رجعي ولا بد من التعرض لشي اخر وهو ان من قرا الرياح بالجمع وقرا نشرا جمعا كنافع
وابي عمرو فواضح واما من افرد الريح وجمع نشرا كابن كثير فانه يجعل الريح اسم جنس فهي جمع في المعنى فوصفها بالجمع كقول عنترة •
فيها اثنتان واربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الاسحم • والحالية في بعض الصور يجوز ان تكون من فاعل يرسل او مفعوله وكل
هذا يعرف مما تقدم **فصل** روي ابو هريرة قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله
ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه شيئا فبلغني الذي سال عمر عنه من امر الريح فاستحثثت راحلتي حتى ادركت عمر فكنت في مؤخر الناس
فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سالت عن الريح واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تاتي بالرحمة
وبالعذاب فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها **فصل** قال ابن الخطيب الريح هواء متحرك وكونه متحركا
ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون بتحريك الفاعل المختار وهو الله تعالى وقالت
الفلاسفة ها هنا سبب اخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنت تسخنا قويا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع
وتتصاعد فاذا ارتفعت من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك فالحركة المستديرة التي حصلت لتلك
الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب
وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر كان صعودها اقوى وكان رجوعها اشد حركة فكانت
الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل لوجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لشدة تسخنها وذلك
التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا
تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهوا امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا فاذا بردت امتنع بلوغها في الصعود
الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه الثاني فان بتقدير ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية
المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على استقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح
ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الثالث ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا
اصعدت الغبار الكثير وعاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم
الجبال وتموج البحار الرابع لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية
اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه الصحراء والحس يشهد بانه ليس في ذلك الهواء العاصف
شي من الغبار والكدورة فبطل بهذه الوجوه العقلية ما ذكروه في حركة الرياح وقال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه
الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لحركة الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة
وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك
وايضا فقد ثبت في العقليات ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي اقتضت ذلك الاثر
لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان العقلي ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وايضا فقوله
تعالى نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء يذهب يمنة وجزء يذهب يسرة وكذا سائر اجزاء الرياح كل واحد منها يذهب الى جانب اخر
ولا شك ان طبيعة الهوا طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزى من تلك الريح
نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة يجب ان يكون كذلك بتخصيص الفاعل
المختار **قوله** بين ظرف ليرسل او للبشارة فيمن قراه كذلك وقوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمة
وحسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون
قبلها وذلك لان يدي الانسان تتقدمانه فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين مجازا لهذه المشابهة كما تقول
لمن احسن اليك وتقدم احسانه له عندي ايادي ولما كانت الرياح تتقدم المطر عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر لا
تتقدمه رياح فنقول ليس في الاية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال وايضا يجوز ان يتقدمه هذه الرياح وان كنا لا
نعرفها **قوله تعالى** حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اي حملت من اقلت كذا اي حملته بسهولة قال صاحب الكشاف
واشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا فانه يري ما يرفعه قليلا يقال اقله اي حمله بسهولة والقلة بضم القاف
هو الظرف المعروف وقلال هجر كذلك لان البعير يقلها اي يحملها وتقدم تفسير السحاب وانه يذكر ويؤنث وكذلك عاد الضمير

عليه مذكرا في قوله سقناه ولو حمل على المعنى كما حمل قوله ثقالا لجمع فقال سقناها وللبلد جعل الزمخشري اللام للعلة
اي لاجل بلد وقال ابو حيان فرق بين قولك سقت له مالا وسقت لاجله مالا لان سقته له اوصلته اليه وابلغته اياه
بخلاف سقته لاجله فانه لا يلزم منه ايصاله له فقد يسوق المال لغيري لاجلي وهو واضح وقيل هذه اللام بمعنى الي يقال هديته
للدين والي وتقدم الخلاف في تخفيف ميت وتثقيله في ال عمران وجاء هنا وفي الروم يرسل بلفظ المستقبل مناسبة لما قبله
فان قبله ادعوه خوفا وهو مستقبل وفي الروم ليجزي الذين وهو مستقبل واما في الفرقان وفاطر فجاء بلفظ الماضي ارسل
لمناسبة ما قبله وما بعده في المعنى لان قبله الم تر الى ربك كيف مد الظل وبعده مرج البحرين فناسب ذلك الماضي ذكره
الكرماني والبلد يطلق على كل جزء من الارض عامرا كان او خرابا وانشدوا على ذلك قول الاعشى • وبلدة مثل ظهر الترس موحشة
للجن بالليل في حافاتها زجل • **قوله تعالى** فانزلنا به الماء الضمير في به يعود على اقرب مذكور وهو بلد ميت وعلى هذا فلا بد
من ان تكون الباء ظرفية بمعنى انزلنا في ذلك البلد الميت الماء وجعل ابو حيان هذا هو الظاهر وقيل الضمير يعود على السحاب ثم
في الباء وجهان احدهما انها بمعنى من اي فانزلنا من السحاب الماء والثاني انها سببية اي فانزلنا الماء بسبب السحاب وقيل يعود على السوق
المفهوم من الفعل والباء سببية ايضا فانزلنا بسبب سوق السحاب وهو ضعيف لعود الضمير على غير مذكور مع امكان عوده على مذكور
قوله تعالى فاخرجنا به الخلاف في هذه الهاء كالذي في قبلها ويزيد عليه وجها احسن منها وهو العود على الماء ولا ينبغي ان يعدل
عنه ومن في قوله كل الثمرات من تبعيضية او ابتدائية وقد تقدم نظيره **فصل** اعلم ان السحاب المشتمل على المياه العظيمة
انما يبقى معلقا في الهوا لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد
احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب حركات الرياح الشديدة
يمنة ويسرة يمتنع تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهوا وثالثها ان بسبب تلك الرياح يساق من موضع الى
موضع اخر يكون محتاجا في علم الله تعالى الى نزول الامطار ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب وتارة
تكون مفرقة لاجزاء السحاب وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح
اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة
اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة وسابعها ان هذه الرياح تكون تارة
شرقية وتارة غربية وشمالية وجنوبية كذا ضبطه بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا اختصاص
لجانب من جوانب العالم وثامنها ان هذه الرياح تتصاعد من قعر البحر فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد
بسبب تولد الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد الغليان ويقوى الى ان ينفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ
يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان
اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات
وقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام
لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء
فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر واذا عرف ذلك فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان
طبيعتها واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار **قوله**
كذلك نعت مصدر محذوف اي يخرج الموتى اخراجا كاخراجنا هذه الثمرات وفي هذا التشبيه قولان الاول ان المعنى كما خلق الله تعالى
النبات بالامطار فكذلك يحيي الموتى بمطر ينزله على الاجساد الرميمة قال ابو هريرة وابن عباس اذا مات الناس كلهم في النفخة
الاولى ارسل الله عليهم مطرا كمني الرجال من ماء تحت العرش يدعى ماء الحيوان فينبتون نبات الزرع في قبورهم حتى اذا استكملت
اجسادهم نفخ فيه الروح ثم يلقي عليهم نومة فينامون في قبورهم ثم يحشرون بالنفخة الثانية وهم يجدون طعم النوم في رؤوسهم
واعينهم فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء والمعنى انه تعالى كما احيا هذا البلد
بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم
فيه يكون قادرا على احداث الحيوة في بدن الميت قال ابن الخطيب واعلم ان القائلين بالقول الاول اعتقدوا انه لا يمكن بعث
الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني وقد ابعدوا لان القادر على ان يحدث في ماء المطر صفة يصير
باعتبارها منيا لم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وايضا فهب انه بذلك المطر يعود الا ان اجزاء الاموات متفرقة فبعضها
بالمشرق وبعضها في المغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر في تولد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك
الاجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا
انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء

الا انه اجري عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جوابه ثم قال تعالى لعلكم تذكرون اي انكم لما شاهدتم ان هذه الارض
كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها
مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب ان يكون قادرا على احياء الاجساد بعد موتها ايضا **قوله تعالى** والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه قيل هذا مثل ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه الكافر بالارض
السبخة التي وان نزل عليها المطر لم تزهر ولم تثمر وقيل المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل
امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان
يطلب النفع العظيم الموعود به في الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحصيلها في اداء الطاعات اولى **قوله تعالى** باذن ربه يجوز ان
تكون الباء سببية او حالية وقرئ يخرج نباته اي يخرجه البلد وينبته **قوله تعالى** والذي خبث اي خبثا وخبائة
قوله تعالى الا نكدا فيه وجهان احدهما ان ينتصب حالا اي عسرا مبطيا يقال منه نكد ينكد نكدا بالفتح فهو نكد بالكسر والثاني
ان ينتصب على انه نعت مصدر محذوف اي الا خروجا نكدا او وصف الخروج بالنكد كما يوصف به غيره ويويده قراءة ابي جعفر بن القعقاع
الا نكدا بفتح الكاف قال الزجاج وهي قراءة اهل المدينة وقراءة ابن مصرف الا نكدا بالسكون وهما مصدران وقال مكي هو تخفيف
نكد بالكسر مثل كتف في كتف فقال رجل نكد وانكد والمنكود العطا المنزل قال الشاعر • اعط ما اعطيته طيبا • لا خير في المنكود
والناكد • وانشدوا • لا تنجز الوعد ان عدت وان • اعطيت اعطيت تافها نكدا • وقرا ابن ابي عبلة وابو حيوة وعيسى بن عمر
يخرج مبنيا للمفعول نباته مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وهو الله تعالى وقوله والذي خبث صفة لموصوف محذوف
اي والبلد الذي خبث وانما حذف لدلالة ما قبله عليه كما انه قد حذف منه الجار في قوله باذن ربه اذ التقدير والبلد الذي
خبث لا يخرج باذن ربه الا نكدا ولا بد من مضاف محذوف اما من الاول تقديره ونبات الذي خبث لا يخرج واما من الثاني
تقديره والذي لا يخرج نباته الا نكدا وغاير بين الموصولين فجاء بالاول بالالف واللام وفي الثاني جاء بالذي ووصلت
بفعل ماض **قوله تعالى** كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ نصرف اي يصرفها الله وختم هذه الآية
بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر
الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة فمن هذا الوجه ذكر الدليل الدال على
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن وجه آخر على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فمن الوجه الاول وصفها
بانها آيات ومن الوجه الثاني ذكر انها نعم تجب شكرها وخصها بكونها آيات للشاكرين لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين
روى ابو بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب
ارضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله به الناس
فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله
ونفعه بما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به **قوله تعالى**
لقد ارسلنا نوحا الى قومه الآية لما قرر المعاد بالدلائل الظاهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء لفوائد احدها التنبيه على ان
اعراض الناس عن قبول الدلائل والبينات ليس مخصوصا بقوم محمد عليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في
جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت ففي ذكر قصصهم تسلية للرسول عليه السلام وتخفيف عن قلبه وثانيها
انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اولئك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسار في الآخرة وعاقبة امر المحقين
الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى
وان كان يمهل المبطلين لكنه لا يهملهم بل يعاقبهم وينتقم منهم ورابعها بيان ما في هذه القصص من الدلالة على نبوة محمد
عليه السلام لانه كان اميا ولم يطالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه
انما عرفها بالوحي من الله تعالى **قوله تعالى** لقد ارسلنا جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا قال الزمخشري
فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله • حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا •
قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي
هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم واما غير الزمخشري من النحاة فانه قال اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا
فاما ان يكون قريبا من زمن الحال فتاتي بقد والا اتيت باللام وحدها فظاهر هذه العبارة جواز الوجهين باعتبارين وقال
ههنا من غير عاطف وفي هود والمومنين ولقد بعاطف واجاب الكرماني بان في هود قد تقدم ذكر الرسول مرات وفي
المومنين ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه اول من صنعها فحسن ان يوتي بالعاطف على ما تقدم بخلاف هذه السورة
ونوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس وهو اول نبي بعثه الله بعد ادريس وقال القرطبي

وهو

وهو اول نبي بعثه الله بعد آدم بتحريم البنات والعمات والخالات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين
سنة وقال مقاتل ابن مائة سنة قال النحاس وانصرف لانه على ثلاثة احرف وقال ابن عباس سمي نوحا لكثرة نوحه على نفسه
واختلفوا في سبب نوحه فقال بعضهم لدعوته على قومه بالهلاك وقيل لمراجعته ربه في شان ابنه كنعان وقيل لانه مر بكلب
مجذوم فقال اخسا يا قبيح يا كلب فاوحى الله اليه اعبتني ام عبت الكلب قال ابن عباس معنا ارسلنا بعثنا وقال آخرون معنى
الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل
جيء هنا بغير فاء العطف في قوله فقال وكذا في المومنين وفي هود وصالح وشعيب هنا بغير فاء والاصل الفاء وانما حذفت تخفيفا
وتوسعا اكتفاء بالربط المعنوي وكانت الفاء في بعضها بالحذف اولى واما في هود فيقدر قبل قوله اني لكم فقال بالفاعل الاول
وجاء هنا ما لكم من اله غيره فلم يعطف هذه الجملة المنفية بفاء ولا غيرها لانها مبينة ومنبهة على اختصاص الله تعالى بالعبادة
ورفض ما سواه فكانت في غاية الاتصال فقال يا قوم اعبدوا الله **فصل** قال ابن العربي ومن قال ان ادريس كان قبل
نوح فقد وهم بدليل حديث الاسراء الصحيح حين لقي النبي صلى الله عليه وسلم آدم وادريس فقال له آدم مرحبا بالنبي الصالح والابن
الصالح وقال له ادريس مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح قال له والاخ الصالح دل على انه يجمع معه في نوح قال القاضي عياض جاء
الآباء ههنا كنوح وابراهيم وآدم مرحبا بالابن الصالح وقال له ادريس بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف ممن ليس باب النبي
صلى الله عليه وسلم باتفاق **فصل** قال القرطبي ذكر النقاش عن سليمان بن ادم عن الترمذي ان العرب وفارس
والروم واهل الشام واليمن من ولد سام بن نوح والهند والسند والزنج والحبشة والزط والنوبة وكل جلد اسود من ولد
حام والترك والبربر ووراء النهر والصين وياجوج وماجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح والخلق كلهم ذرية نوح عليه
السلام وقال يا قوم ما لكم من اله غيره قرا الكسائي غيره بخفض الرا في جميع القرآن والباقون برفعها وقرا عيسى بن عمر
بنصبها فالجر على النعت والبدل من موضع اله لان من مزيدة فيه وموضعه رفع اما بالابتدا واما بالفاعلية ومنع مكي في وجه الجر ان
يكون بدلا من اله على اللفظ قال كما لا يجوز دخول من لو حذفت المبدل منه لانها لا تدخل في الايجاب وهذا كلام متهافت والنصب
على الاستثنا وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا ولنا ان الرفع لان الكلام متى كان غير ايجاب رجح الاتباع على النصب على الاستثنا
وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا ومن له اذا جعلته مبتدا لك في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم
من اله في الوجود او في العالم غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين **فصل** قال الواحدي في الكلام حذف وهو
خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل
وسكت لم تذكر خبرا لا يفيد ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود قال ابن الخطيب اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله
لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فنقول لم لا يجوز ان يقال
دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية ويكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله تعالى واذا حملنا
الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها
فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ
يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاوها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك
لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا
فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات **فصل** دل ظاهر الآية
على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد
حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس
هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها للعبادة **قوله تعالى** اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين والخوف بمعنى الظن فقيل المراد الجزم واليقين لانه كان جازما ان العذاب
ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا الدعوة وقيل المراد منه الشك لوجوه احدها انما قال اني اخاف عليكم لانه
جوز ان يومنوا وان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فلهذا قال اخاف عليكم وثانيها ان
حصول العذاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسالة فلا جرم جوز ان
الله تعالى هل يعاقبهم ام لا وثالثها يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كقوله في الملائكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي
خوفا من العقاب ورابعها انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب فكان الشك
راجعا الى وصف العذاب لا في اصل حصوله والمراد بذلك العذاب اما عذاب يوم القيامة او عذاب الطوفان **فان قيل**
انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام في هذه الآية انه امر قبيلته بثلاثة اشياء الاول امرهم بعبادة الله والمقصود منه اثبات التكليف

والثاني انه حكم ان لا اله غير الله والمقصود منه الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهذا هو
الدعوى الثالثة وعلى هذا التقدير فقد ادعى التوحيد والنبوة من عند الله ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان
قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان الله تعالى ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم
الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور فالجواب ان الله تعالى ذكر في اول السورة دلائل
التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لا يدعو الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل
اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح في هذا المقام ذكر تلك الدلائل لما كانت معلومة **قوله تعالى** قال الملأ قال ابن عطية
وقرأ ابن عامر الملأ بواو وهي كذلك في مصاحف الشام وهذه القراءة ليست بمشهورة عنه قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين
جعلوا انفسهم اضداد الانبياء ويدل على ذلك قوله من قومه لانه يقتضي التبعيض وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين
بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف بان يكونوا هم الذين يملأون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار
من رؤيتهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤسا **قوله تعالى** انا لنراك يجوز ان تكون الرؤية قلبية فيتعدى لاثنين
ثانيهما في ضلال وان تكون بصرية وليس بظاهر فالجار والمجرور حال وجعل الضلال ظرفا له مبالغة في وصفهم له بذلك وزادوا
في المبالغة بان اكدوا ذلك بان صدروا الجملة بان وفي خبرها اللام والضلال والضلالة العدول عن الحق **فان قيل**
قولهم انا لنراك في ضلال الجواب ان يقال ليس بي ضلال فلم اجاب بقوله ليس بي ضلالة فالجواب ان قوله ليس بي ضلالة من احسن الرد
والبلغ لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فكان المعنى ليس بي نوع من انواع الضلال البتة فكان
هذا ابلغ في عموم السلب فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى واعلم ان القوم انما نسبوا نوحا في ادعاء الرسالة الى الضلال لامور
احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسولا الى خلقه لاعتقادهم ان المقصود من الارسال التكليف والتكليف لا منفعة فيه
للمعبود لانه متعال عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال مضرة وما يرجى فيه من الثواب والعقاب فالله
تعالى قادر على تحصيله بغير واسطة تكاليف فيكون التكليف عبثا والله منزه عن العبث وثانيها انهم وان جوزوا التكليف
الا انهم قالوا ما علمنا حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لم نعلم حسنه ولا قبحه فانا اضطررنا اليه فعلناه
وان لم نضطر اليه تركناه حذرا من خطر العقاب فالله تعالى منزه عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به واذا كان رسول العقل
كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر وثالثها انهم بتقدير انه لا بد من الرسول فارسال الملائكة اولى لانهم اشد وطهارتهم
اكمل وتعبدهم عن الكذب اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان الفقير الذي ليس له
اتباع ولا رياسة لا يليق به منصب الرسالة او لعلهم اعتقدوا ان ادعاء نوح الرسالة من باب الجنون وتخيلات الشيطان
فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال وقد اجابهم نوح ببقية الاية على ما يأتي في اثنائها ثم انه عليه السلام لما نفى العيب
عن نفسه وصف نفسه باشرف الصفات وهو قوله ولكني رسول من رب العالمين جاءت لكن هنا احسن مجيء لانها بين نقيضين
لان الانسان لا يخلو من احد شيئين ضلال او هدى والرسالة لا تجامع الضلال ومن رب صفة لرسول ومن لابتداء
الغاية المجازية **قوله تعالى** ابلغكم يجوز ان تكون جملة مستأنفة اتى بها لبيان كونه رسولا ويجوز ان تكون صفة لرسول ولكنه
راعى الضمير السابق الذي للمتكلم فقال ابلغكم ولو راعى الاسم الظاهر بعده لقال يبلغكم والاستعمالان جائزان في كل اسم ظاهر سبقه
ضمير حاضر من متكلم او مخاطب فيجوز لك فيه وجهان مراعاة الضمير السابق وهو الاكثر ومراعاة الاسم الظاهر فتقول انا رجل
افعل كذا مراعاة لانا وان شئت انا رجل يفعل كذا مراعاة لرجل ومثله انت رجل تفعل ويفعل بالخطاب والغيبة وقرأ
ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف والباقون بالتشديد وهذا الخلاف جار هنا في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهمز
للتعدية كانزل ونزل وجمع رسالة باعتبار انواعها من امر ونهي ووعظ وزجر وانذار واعذار وقد جاء الماضي على افعل في
قوله فان تولوا فقد ابلغتكم فهذا شاهد لقراءة ابي عمرو وجاء على فعل في قوله فما بلغت رسالته فهذا شاهد لقراءة الجماعة
واعلم انه ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة والفرق بينهما ان تبليغ الرسالة معناه
ان يعرفهم انواع تكاليف الله واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي **قوله** وانصح
لكم قال الفراء لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا نصحي ۝ رسولي ولم تنجح لديهم وسائلي ۝

وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغ لكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب
والاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احبه لنفسي **قوله تعالى** واعلم من الله ما لا تعلمون قيل اعلم انكم ان عصيتم امره
عاقبكم بالطوفان وقيل اعلم انه يعاقبكم في الآخرة عذابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم وقيل اعلم من توحيد الله وصفات
جلاله ما لا تعلمون والمقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم واعلم ان نوحا عليه السلام

ازال

اذا لم تجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز
ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول
من الملائكة لما تقدم في الانعام في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فلم يبق الا ان ايصال التكاليف الى الخلق بواسطة انسان
يبلغهم وينذرهم ويحذرهم وهذا جواب شبههم **قوله تعالى** او عجبتم الف استفهام دخلت على واو العطف وتقدم
الخلاف في هذه الهمزة السابقة على الواو وقدر الزمخشري على قاعدة معطوفا عليه محذوفا فقدر اكذبتم وعجبتم ان جاءكم
اي من ان جاءكم فلما حذف الحرف جرى الخلاف المشهور ومن ربكم صفة لذكر وعلى رجل قال ابن قتيبة قال الفراء يجوز ان يكون على حذف
مضاف اي على لسان رجل وقيل على بمعنى مع اي مع رجل فلا حذف وقيل لا حاجة الى حذف ولا الى تضمين حرف لان المعنى انزل اليكم
ذكر على رجل وهذا اولى لان التضمين في الافعال احسن منه في الحروف لقوتها وضعف الحروف **فصل** قال ابن عباس الذكر
الموعظة وقال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقيل المراد بالذكر المعجز وقيل بيان على رجل منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا
لينذركم اي لاجل ان ينذركم عذاب الله ولتتقوا اي لكي تتقوا ولعلكم ترحمون اي لكي ترحموا **فصل** قال الجبائي
والكعبي والقاضي دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من بعثة الرسول اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من
قال انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار والجواب ان يقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي
لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم وجب القطع بانه تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مذهبكم **قوله تعالى**
فكذبوه اي في ادعاء النبوة والرسالة فانجيناه من الطوفان والذين معه من المؤمنين في الفلك اي السفينة واغرقنا الكفار
والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين **قوله** في الفلك يجوز ان يتعلق بانجيناه اي انجيناه في الفلك
ويجوز ان يكون في حيث سببية اي بسبب الفلك كقوله ان امرأة دخلت النار في هرة ويجوز ان يتعلق في الفلك بما تعلق به
الظرف الواقع صلة اي الذين استقروا في الفلك معه وعمين جمع عم وتقدم الكلام على هذه المادة وقيل عم هنا اذا كان
اعمى البصيرة قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة اعمى البصيرة غير عارف بامور واعمى
في البصر قال زهير واعلم علم اليوم والامس قبله ۝ ولكنني عن علم ما في غد عم ۝ قال الليث وقيل عم واعمى بمعنى كخضر واخضر
وقال بعضهم عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وقرأ
الزمخشري وقرئ قوما عامين **قوله تعالى** والى عاد اخاهم هودا القصة **قوله تعالى** اخاهم نصب بارسلنا
الاولى كانه قيل لقد ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم بدلا او عطف واجاز مكي ان يكون النصب باضمار اذكر وليس بشيء
لان المعنى على ما ذكرنا مع عدم الاحتياج اليه وعاد اسم الحي ولذلك صرفه ومنهم من جعله اسما للقبيلة ولذلك منعه قال
لو شهد عاد في زمان عاد ۝ لابتزها مبارك الجلاد ۝ وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
فسميت به القبيلة او الحي وقيل عاد بن ارم بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وهود بن عبد الله بن رباح بن الجارود بن عاد
بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهي عاد الاولى وكذلك ما اشبهه من نحو ثمود ان جعلته اسما للمذكر صرفته وان جعلته
اسما لمؤنث منعته وقد بوب له سيبويه بابا واما هود فاشتهر في السنة النحاة انه عربي وفيه نظر لان الظاهر من كلام
سيبويه لما عده مع نوح ولوط انه اعجمي ولان ابا البركات النسابة الشريف حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود
هو اول من تكلم بالعربية وسميت به العرب عربا وعلى هذا يكون هود اعجميا وانما صرف لما ذكر في اخويه نوح ولوط وهود
اسمه عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح **فصل** اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا
في انه هل كان هناك قرابة قريبة ام لا قال الكلبي كان واحدا منهم وقال آخرون كان من غيرهم وذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين
الاول قال الزجاج كان من بني آدم ومن جنسهم لا من الملائكة ويكفي هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا
من جنسهم لا من الملائكة ويكفي هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم ليكون الفهم والانس بكلامه
وافعاله اكمل ولم يبعث اليهم من غير جنسهم مثل ملك او جني قال ابن اسحق وكان من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا روي ان عادا
كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمال وكانوا اهل بساتين وزروع وعمارة وكانت بلادهم اخصب البلاد فسخط الله عليهم
فجعلها مفاوز لاجل عبادتهم الاصنام ولحق هود حين اهلك قومه بمن آمن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا الثاني اخاهم
اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها
وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء قد اذن يريد صاحبهم **فصل** اعلم ان عادا قوم كانوا باليمن
بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت واعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ
المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في اشياء الاول ان في قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا وهنا قال بغير فاء والفرق
ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فلم يبلغ الى هذا

الحد فلا جرم جاء بفاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود وقال الزمخشري فان قلت لم حذف العاطف من قوله
قال ولم يقل فقال كما في قصة نوح قلت هو على تقدير سؤال سائل قال فما قال لهم هود فقيل له قال يا قوم الثاني في قصة
نوح ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهنا قال افلا تتقون والفرق بينهما ان قبل نوح لم يظهر في العالم مثل تلك
الواقعة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه
السلام فقد سبقتها واقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم قال افلا تتقون اي تعرفون ان قوم نوح لما
لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان ذلك اشارة الى التخويف بتلك الواقعة الثالث
قال في قصة نوح قال الملأ من قومه وقيل هنا قال الملأ الذين كفروا فوصف الملأ بالكفر ولم يوصفوا في قصة نوح والفرق
انه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد الذي اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد قال الزمخشري
وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال وما آمن معه الا قليل ويحتمل ان يجاب بان حال المخاطبة لنوح
لقومه لم يؤمن منهم احد بعد ثم آمنوا بخلاف قصة هود فانه حال خطابهم كان فيهم ويحتمل ان يكون صفة لمجرد الذم من غير تمييز بها
الرابع حكى عن قوم نوح قولهم انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود قولهم انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين
والفرق ان نوحا خوف الكفار بالطوفان العام وكان مشتغلا باعداد السفينة فلذلك قالوا انا لنراك في ضلال مبين
حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم يظهر شيء من العلامات يدل على ظهور الماء في
تلك المفازة واما هود فلم يذكر شيئا الا زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكرهم
قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة قال ابن عباس في سفاهة اي تدعو الى
دين لا نعرفه وقيل في حمق وخفة عقل وجهالة وانا لنظنك من الكاذبين اختلفوا في هذه المظنة فقيل المراد القطع والجزم
كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وهو كثير وقال الحسن والزجاج كان ظنا لا يقينا كفروا به ظانين وهذا يدل
على ان الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الخامس قال نوح عليه السلام ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وقال هود
عليه السلام وانا لكم ناصح امين فاتى نوح بصيغة الفعل وهود اتى بصيغة اسم الفاعل ونوح قال عليه السلام واعلم
من الله ما لا تعلمون وهود لم يقل ذلك وانما زاد كونه امينا والفرق بينهما ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل
الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك
الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود
اليهم ويدعوهم الى الله كما ذكر الله تعالى عنه في قوله رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كانت عادته عليه السلام العود
الى تجديد الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما قول هود عليه السلام وانا لكم
ناصح امين فانه يدل على كونه امينا في تلك النصيحة وليس فيها اعلام بانه سيعود اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما قول
نوح عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان منصبه
في النبوة اعلى من منصب هود عليه السلام فلم يبعد ان يقال ان نوحا عليه السلام كان يعلم من اسرار حكم الله ما لم يصل
اليه هود فلهذا امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على وصف نفسه بالامانة تقريرا للرسالة والنبوة وتاكيدا لها
كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم وما وجدتم مني غدرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبونني الى
الكذب هو الثقة فعيل من امن يامن امنا فهو امن وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك
في سفاهة لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهم بالحلم ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام
اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله ولكني رسول من رب العالمين مدح لنفسه باعظم صفات المدح وانما فعل
ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان لنفسه في موضع الضرورة جائز السادس
قال نوح عليه السلام او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم الى قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود حذف قوله ولتتقوا
ولعلكم ترحمون والفرق انه لما ظهر في قصة نوح عليه السلام ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة
لم يكن لاعادته في هذه القصة حاجة قوله تعالى اذ جعلكم في اذ وجهان احدهما انه ظرف منصوب بما تضمنه الآلاء
من معنى الفعل كانه قيل واذكروا نعم الله عليكم في هذا الوقت ومفعول اذكروا محذوف لدلالة قوله بعد ذلك فاذكروا
آلاء الله ولان قوله اذ جعلكم خلفاء وزادكم كذا هو نفس الآلاء وهذا ظاهر قول الحوفي وقال الزمخشري اذ مفعول اذكروا
اي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسيمة وتقدم الكلام في الخلفاء والخلائف قوله تعالى في الخلق
يحتمل ان يراد بالبسطة يعني في امتداد قاماتكم وحسن صوركم وعظم اجسامكم ويحتمل ان يراد به معنى المفعول به اي في المخلوقين
بمعنى زادكم في الناس مثلكم بسطة عليهم فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم

مائة ذراع وقامة القصير ستون ذراعا وتقدم الكلام على بسطه في البقرة قوله تعالى فاذكروا آلاء الله اي نعمه
وهو جمع مفرده الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل واحمال والى بضم الهمزة وسكون اللام كقفل واقفال والى بكسر الهمزة وفتح اللام كضلع
واضلاع وعنب واعناب والى بفتحهما كقفا واقفاء قال الاعشى ٭ ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى ٭ ينشد
بكسر الهمزة وهو المشهور وبفتحها ومثلها الاناء جمع اني واني واني وقال الاخفش انو والاناء الاوقات لقوله ومن آناء الليل
وسياتي ثم قال لعلكم تفلحون ولا بد ههنا من اضمار لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد من العمل والتقدير
فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون قوله تعالى لنعبد متعلق بالمجيء الذي انكروه عليه واعلم ان
هودا عليه السلام لما دعاهم الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وهو انه بين ان نعم الله عليهم كثيرة والاصنام
لا نعمة لها لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا لم يكن للقوم جواب عن هذه الحجة الا التمسك بالتقليد فقالوا اجئتنا لنعبد
الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فانكروا عليه امره لهم بالتوحيد وترك التقليد للآباء وطلبوا منه وقوع العذاب المشار اليه
بقوله افلا تتقون وذلك انهم نسبوه الى الكذب وظنوا ان الوعيد لا يتاخر ثم قالوا فاتنا بما تعدنا وذلك لان قوله اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا قالوا فاتنا بما تعدنا قوله تعالى ان كنت من الصادقين جوابه
محذوف او متقدم وهو فاتنا ان كنت من الصادقين وانما قالوا ذلك لظنهم ان الوعيد لا يجوز ان يتاخر فعند ذلك قال هود
عليه السلام قد وقع عليكم اي وجب عليكم فصل قال القاضي تفسير هذه الاية على قولنا ظاهر لان بعد كفرهم وتكذيبهم
حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا باطل لان في الاية وجهين من التاويل احدهما انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم
فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم رجس وثانيهما انه جعل المتوقع الذي
لا بد من نزوله بمنزلة الواقع كقوله اتى امر الله وثالثها ان نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصل
من الازل قوله تعالى من ربكم اما ان يتعلق بوقع ومن لابتداء الغاية مجازا واما ان يتعلق بمحذوف لانه حال اذ كانت في الاصل صفة
لرجس والرجس العذاب الاليم لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التطهير قال تعالى
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة واذا ثبت هذا فالمراد بالرجس انه تعالى خصهم
بالعقائد المذمومة فيكون المعنى انه تعالى زادهم كفرا ثم خصهم بمزيد الغضب قوله تعالى اتجادلونني استفهام على سبيل الانكار
في اسماء وذلك انهم كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله
تعالى ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء قوله تعالى سميتموها صفة لاسماء وكذلك الجملة من
قوله ما نزل الله بها من سلطان اي بدليل على خلوها عنه فيهم من الحجة ومن سلطان مفعول نزل ومن مزيدة ثم انه عليه السلام ذكر لهم
وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة الاصنام اني معكم من المنتظرين فقوله من المنتظرين خبر اني ومعكم
فيه ما تقدم في قوله اني لكما لمن الناصحين ويجوز وهو ضعيف ان يكون معكم هو الخبر ومن المنتظرين حالا والتقدير اني مصاحبكم
حال كوني من المنتظرين النصر والفرج من الله تعالى وليس بذاك لان المقصود بالكلام هو الانتظار لمقابلة قوله فانتظروا
فلا يجعل فضلة قوله تعالى فانجيناه والذين معه برحمة منا لانهم استحقوا الرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين
كذبوا باياتنا اي استاصلناهم واهلكناهم عن آخرهم وما كانوا مؤمنين قوله تعالى لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين لزم
القطع بانهم كانوا غير مؤمنين فما فائدة قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين فالجواب ان معناه انهم مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا
لم يؤمنوا ايضا فلو علم انهم سيؤمنون لابقاهم قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا القصة ثمود اسم رجل وهو ثمود بن
عاثر بن ارم بن سام بن نوح وهو اخو جديس وجديس وثمود اخوان ثم سميت به هذه القبيلة قال ابو عمرو بن العلاء سميت
ثمود لقلة مائها والثمد الماء القليل قال النابغة ٭ احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت ٭ الى حمام شراع وارد الثمد ٭ وكانت مساكنهم
بالحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى والاكثر منعه الصرف اعتبارا بما ذكرناه والاول من جعله اسما للحي صرفه وهي قراءة الاعمش
ويحيى بن وثاب في جميع القرآن وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود وسياتي الخلاف
بين القراء السبعة في سورة هود وغيرها وصالح اسم عربي وهو صالح بن آسف وقيل ابن عبيد بن آسف بن ماسخ بن عبيد بن حاذر
بن ثمود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكر عمن قبله من الانبياء
قوله تعالى قد جاءتكم بينة قد كثر ايلاء هذه اللفظة العوامل فهي جارية مجرى الابطح والابرق في عدم ذكر موصوفها
وقوله من ربكم يحتمل ان يتعلق بجاءتكم ومن لابتداء الغاية مجازا وان يتعلق بمحذوف لانها صفة لبينة ولا بد من حذف
مضاف اي من بينات ربكم ليتصادق الموصوف وصفته وهذا يدل على ان كل نبي كان يذكر الدلائل على صحة التوحيد
ولم يكتف بالتقليد والا لما ذكر البينة وهي الحجة ههنا قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية اضاف الناقة اليه
على سبيل التفضيل كقولك بيت الله وروح الله لانها لم تتوالد بين جمل وناقة بل خرجت من حجر وآية نصب على الحال لانها

بمعنى العلامة والعامل فيها اما معنى التنبيه واما معنى الاشارة كانه قال انبهكم عليها او اشير اليها في هذه الحال ويجوز
ان يكون العامل مضمرا تقديره انظروا اليها في هذه الحال والجملة لا محل لها لانها كالجواب لسوال مقدر كانهم قالوا اين ايتك فقال
هذه ناقة الله وقوله لكم اي اعني لكم وخصوا بذلك لانهم هم السائلون لها او المنتفعون بها من بين سائر الناس لو اطاعوا ويحتمل
ان يكون هذه ناقة الله مفسرة لقوله بينة لان البينة تستدعي شيئا تبين به المدعي فتكون الجملة في محل رفع على البدل وجاز ابدال الجملة
من مفرد لانها في قوته **فصل** اختلفوا في وجه كون الناقة اية فقال بعضهم كانت اية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة
قال القاضي ان صح هذا فهو معجز من جهات احدها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير
تدريج وقيل انما كانت اية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفا ناقة شرب امة من الامم عجيب وقيل انما كانت اية لانهم
كانوا في شربها يحلبونها القدر الذي يقوم لهم مقام الما في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وقيل
وجه كونها اية ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها ترد جميع الحيوانات واعلم
ان القران قد دل على انها اية ولكن من اي الوجوه فليس في القران ذكره **فان قيل** تلك الناقة كانت اية لكل احد فلم خص
اولئك القوم بها بقوله لكم اية فالجواب من وجهين الاول انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة الثاني لعله ثبت لها
معجزات الا ان القوم التمسوا من صالح هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله لهم فلهذا احسن هذا التخصيص **قوله**
فذروها تاكل اي العشب في ارض الله اي ناقة الله والارض ارض الله فاتركوها تاكل وقيل يجوز تعلقه بقوله فذروها وعلى هذا
فتكون المسالة من التنازع واعمال الثاني ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني فقال تاكل فيها في ارض الله والجزم تاكل جوابا للامر
وقد تقدم الخلاف في جازمه هل هو نفس الجملة الطلبية او اداة مقدرة وقرا ابو جعفر تاكل برفع الفعل على انه حال وهو
نظير فهب لي من لدنك وليا يرثني رفعا وجزما **قوله تعالى** ولا تمسوها بسوء الظاهر ان الباء للتعدية اي لا توقعوا عليها
سوءا ولا تلصقوه بها ويجوز ان يكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتكم السوء **قوله تعالى** فياخذكم نصب على جواب
النهي اي لا تجمعوا بين المس بالسوء وبين اخذ العذاب اياكم وهو وان لم يكن اخذ العذاب لهم من صنعهم الا انهم تعاطوا اسبابه قال
عليه السلام لعلي بن ابي طالب اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الاخرين قاتلك **قوله تعالى** واذكروا اذ جعلكم خلفاء
من بعد عاد قيل لما اهلك الله تعالى عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وعمروا اعمارا طويلة **قوله تعالى** وبواكم
في الارض بواه انزله منزلا والمباءة المنزل وتقدمت هذه المادة في ال عمران وهو يتعدى لاثنين فالثاني محذوف اي بواكم
منازل وفي الارض متعلق بالفعل وذكرت لينبني عليها ما ياتي بعدها من قوله تتخذون **قوله تعالى** تتخذون يجوز ان
تكون التعدية لواحد فيكون من سهولها متعلقا بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من قصورا اذ هو في الاصل صفة لها لو تاخر
يعني ان مادة القصور من سهل الارض كالطين واللبن والاجر كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم اي مادته من الحلي
وقيل من بمعنى في وفي التفسير انهم كانوا يسكنون في القصور صيفا وفي الجبال شتاء وان يكون التعدية لاثنين ثانيهما من سهولها
قوله تعالى من الارض حالان وسهل الانتفاع به ضد الحزن والسهولة اللين **والقصور** جمع قصر وهو البيت المنيف سمي
بذلك لقصور الناس عن الارتقاء اليه او لان عامة الناس يقصرون عن بناء مثله بخلاف خواصهم او لانه يقتصر به على بقعة
من الارض بخلاف بيوت الشعر والصوف فانها لا تقتصر بها على بقعة معلومة مخصوصة لارتحال اهلها او لانه يقصر من فيه اي يحبسه
ومنه حور مقصورات في الخيام **قوله تعالى** وتنحتون الجبال بيوتا يجوز ان يكون نصب الجبال على اسقاط الخافض
اي من الجبال كقوله واختار موسى قومه فتكون بيوتا مفعوله ويجوز ان تضمن تنحتون معنى ما يتعدى لاثنين اي وتتخذون
الجبال بيوتا بالنحت وتصيرونها او بهذه الصفة قبلها وذلك لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب جبة ولا الجبة
جبة وهما في حال الخياطة اي مقدرا له كذلك وبيوتا وان لم تكن مشتقة فانها في معناه اي مسكونة وقرا الحسن تنحتون بفتح الحا
وزاد الزمخشري انه قرا تنحاتون باشباع الفتحة وانشد • ينباع من ذفرى اسيل حرة • وقرا يحيى بن مصرف وابو مالك
بالياء من اسفل على الالتفات الا ان ابا مالك فتح الحا كقراءة الحسن والنحت في شي صلب كالحجر والخشب قال الشاعر •
اما النهار ففي قيد وسلسلة • والليل في بطن منحوت من الساج • قال القرطبي استدل بهذه الاية من اجاز البناء الرفيع
كالقصور ونحوها وبقوله تعالى قل من حرم زينة الله وقوله عليه السلام ان الله اذا انعم على عبد نعمة يحب ان يرى اثر النعمة
عليه ومن اثار النعمة البناء الحسن والثياب الحسنة الا ترى انه لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فانه يجوز ويكفيه دون ذلك
وكذلك البناء وكرهه الحسن وغيره لقوله عليه السلام اذا اراد الله بعبد سوءا اهلك ماله في الطين واللبن وقوله عليه السلام
من بنا فوق ما يكفيه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه **قوله تعالى** فاذكروا الاء الله اي نعم الله عليكم ولا تعثوا في الارض
قرا الاعمش بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ان ذلك لغة ومفسدين حال مؤكدة اذ معناها مفهوم من عاملها وفي الارض متعلق
بالفعل قبله او بمفسدين **قوله تعالى** قال الملا قرا ابن عامر وحده وقال بواو عطف نسقا لهذه الجملة على ما قبلها وموافقة

لمصاحف الشام فانها مرسومة فيها والباقون بحذفها اما اكتفاء بالربط المعنوي واما لانه جواب لسوال مقدر كما تقدم
وموافقة لمصاحفهم وهذا كما تقدم في قوله وما كنا لنهتدي الا ان هدانا الله حذفا واثباتا **قوله تعالى** الذين
استكبروا للذين استضعفوا السين في استكبروا واستضعفوا يجوز ان يكون على بابها من الطلب اي طلبوا اولئك الكبر من انفسهم
ومن المومنين الضعف ويجوز ان يكون للعلة استفعل بمعنى فعل كعجب واستعجب واللام في للذين استضعفوا للتبليغ
ويضعف ان تكون للعلة والمراد بالذين استكبروا الرؤسا وبالذين استضعفوا المساكين **قوله تعالى** لمن امن منهم بدل من الذين
استضعفوا باعادة العامل وفيه وجهان احدهما انه بدل كل من كل ان عاد الضمير في منهم على قومه ويكون المستضعفون مومنين
فقط كانه قيل قال المستكبرون للمومنين من قوم صالح والثاني انه بدل بعض من كل ان عاد الضمير على المستضعفين ويكون
المستضعفون ضربين مومنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمومنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء
وقوله تعلمون في محل نصب بالقول ومن ربه متعلق بمرسل ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان تكون صفة فيتعلق بمحذوف
واعلم ان المستكبرين لما سالوا المستضعفين عن حال صالح وما جاء به فاجاب المستضعفون بقولهم انا بما ارسل به صالح مومنون
اي مصدقون فقال المستكبرون بل نحن كافرون بما امنتم به اي بالذي جاء به صالح **قوله تعالى** بما ارسل به متعلق بمومنون
قدم للاختصاص والاهتمام والفاصلة وما موصولة ولا يجوز هنا حذف العايد وان اتحد الجار للموصول وعائده لاختلاف
العامل في الجارين وكذلك قوله بالذي امنتم به كافرون **قوله تعالى** فعقروا الناقة اصل العقر كشف العراقيب في الابل
وهو ان يضرب قوائم البعير والناقة فتقع وكانت هذه سنتهم في الذبح قال امرؤ القيس • ويوم عقرت للعذارى مطيتي •
فيا عجبا من رحلها المتحمل • ثم اطلق على كل نحر عقر وان لم يكن فيه كشف عراقيب في الابل وهو ان يضرب قوائم البعير او الناقة فتقع
تسمية للشي بما يلازمه غالبا اطلاقا للسبب على مسببه هذا قول الازهري وقال ابن قتيبة العقر القتل كيف كان عقرتها فهي
معقورة وقيل العقر الجرح وعليه قول امرئ القيس • تقول وقد مال الغبيط بنا معا • عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل •
يريد جرحته بثقلك وتمايلك والعقر والعقر بالفتح والضم الاصل ومنه عقرته اي اصبت عقره يعني اصله كقولهم كبدته ورأسته
اي اصبت كبده ورأسه وعقرت النخل قطعته من اصله والكلب العقور منه والمراة عاقر وقد عقرت والعقر بالضم اخر الولد
واخر بيضة يقال عقر البيض والعقار بالفتح الملك من الابنية ومنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا وبعضهم يخصه بالنخل
والعقار بالضم الخمر لانها كالعاقرة للعقل ورفع عقيرته اي صوته واصله ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير لكل صائح
والعقر بالضم المهر واضاف العقر اليهم مع انه ما باشره الا بعضهم لانه كان برضاهم **قوله** وعتوا العتو والعتي الغلو
اي الارتفاع عن الطاعة يقال منه عتا يعتو عتوا وعتيا بقلب الواوين ياءين والاحسن فيه اذا كان مصدرا تصحيح الواوين
كقوله وعتوا عتوا كبيرا واذا كان جمعا الاعلال نحو قوم عتي لان الجمع اثقل فناسبه الاعلال تخفيفا وقوله اشد على الرحمن
عتيا يحتمل الوجهين وقوله وقد بلغت من الكبر عتيا اي حالة متعذر حدا والي تغير كقوله • ومن الغنائم باضة العود •
وقيل العاتي الجاسي اي اليابس ويقال عثا يعثو بالثاء المثلثة من مادة اخرى لانه يقال عثي يعثى عيثا وعثا يعثو
عثوا فهو على الثاء المثلثة هو الفساد فيحتمل ان يكون اصلا وان يكون مقلوبا منه وبعضهم يجعل العيث الفساد المدرك
حسا والعثي في المدرك حكما وقد تقدم طرف من هذا ومعنى الاية استكبروا عن امتثال امر ربهم وكذبوا نبيهم **قوله تعالى**
وقالوا يا صالح ائتنا يجوز لك على رواية من يسهل الهمزة وهو ورش والسوسي ان تقلب الهمزة واوا فتلفظ بصورة يا صالح وتنا
في الوصل خاصة تبدل الهمزة بحركة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وقرا عاصم وعيسى بن عمر اوتنا باشباع ضم
ولعله عاصم الجحدري لا ابي النجود وهذه القراءة لا تبعد عن الغلط لان همزة الوصل في هذا النحو مكسورة فمن اين جاءت ضمة
الهمزة الا على التوهم **قوله تعالى** بما تعدنا العايد محذوف اي تعدناه ولا يجوز ان تقدر تعدنا متعديا به اليه بالباء وان
كان الاصل تعديته اليه بها لئلا يلزم حذف العايد المجرور بحرف من غير اتحاد متعلقهما لان بما متعلق بالاتيان وبه متعلق
بالوعد ثم قالوا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد **قوله**
فاخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة يقال رجفت الارض ترجف رجفا ورجيفا ورجفانا قال تعالى
يوم ترجف الارض والجبال وقال الليث الرجفة الطامة التي يتزعزع لها الانسان ويضطرب ومنه قيل للبحر رجاف
لاضطرابه وقيل اصله من رجف البعير اذا حركه في سيره وكما ترجف الشجرة اذا ارختها الريح قال ابن ابي ربيعة •
• ولما رأيت الحج قد حان وقته • وظلت جمال الحي بالقوم ترجف •
والارجاف ايقاع الرجفة وجمعه الاراجيف ومنه الاراجيف لاقح الفتن وقوله ترجف الراجفة كقوله اذا زلزلت الارض زلزالها
ومنه • تحيي العظام الراجفات من البلى • فليس لداء الركبتين طبيب •
فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب ودار البزازين والجثوم اللصوق بالارض جثوم الطاير

والاذنب فانه يلصق بطنه بالارض ومنه رجل جثمة وجثامه كناية عن النوم الكسلان وجثمان الانسان شخصه قاعدا
وقال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير كالبروك للابل وانشد لجرير • عرفت المنتاي وعرفت منها مطايا القدر كالحدا الجثوم •
قال الكرماني حيث ذكرنا الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرنا الصيحة جمعت لدار لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها اكثر
وابلغ من الزلزلة فذكر كل واحد بالاليق به وقيل في دارهم اي في بلدهم كما تقدم وقيل المراد بها الجنس **فان قيل** الفا
للتعقيب وقوله فاخذتهم الرجفة يقتضي ان الرجفة اخذتهم عقب قولهم ايتنا بما تعدنا وليس الامر كذلك لقوله تعالى في اية اخرى
تمتعوا في داركم ثلاثة ايام وذلك وعد غير مكذوب فالجواب ان اسباب الهلاك وجدت عقيب قولهم ائتنا وهو انهم
اصفرت وجوههم في اليوم الاول واحمرت في اليوم الثاني واسودت في اليوم الثالث فكان ابتداء العذاب متعقبا قولهم ويمكن
ان تكون عاطفة على الجملة من قوله فائتنا ايضا وذلك على تقريب قرب زمان الهلاك من زمان طلب الاتيان ويجوز ان يقدر
ما يصح العطف عليه بالفا والتقدير فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم **فصل** لا يلتفت الى ما ذكره
بعض الملاحدة في قوله فاخذتهم الرجفة وفي موضع اخر الصيحة وفي موضع اخر بالطاغية واعتقد ما لا يجوز من وجوب التناقض
اذ لا منافاة بين ذلك فان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك
الى كل منهما واما بالطاغية فالبا للسببية والطاغية الطغيان مصدر كالعاقبة ويقال للملك الجبار طاغية والبا
فيه كعلامة ونسابة يعني اهلكوا بالطاغية اي بطغيانهم كقوله كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الماء
اي غلب وتجاوز عن الحد **فان قيل** ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وذلك معجز قاهر يلجي المكلف
وايضا شاهدوا الماء الذي كان شربا لكل اولئك القوم في احد اليومين كان شربا بالعلل للناقة الواحدة في اليوم الثاني
وذلك ايضا معجز قاهر يقرب المكلف الى الالجا وايضا ان القوم لما جرحوها توعدهم صالح بالعذاب وشاهدوا صدقه على
ما روي انهم احمروا في اليوم الاول واصفروا في اليوم الثاني واسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدات تلك المعجزات العظيمة
ثم شاهدوا علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب ان يقال
انهم قبل مشاهدتهم تلك العلامات من نزول العذاب كانوا يكذبون فلما نزلت بهم العلامات العذاب وشاهدوها خرجوا
عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة **قوله تعالى** فاصبحوا يجوز ان تكون الناقصة فجاثمين خبرها وفي دارهم
متعلق به ولا يجوز ان يكون الجار خبرا وجاثمين حال لعدم الفائدة بقولك فاصبحوا في دارهم وان جاز الوجهان في قولك
اصبح زيد في الدار جالسا ويجوز ان تكون التامة اي دخلوا في الصباح وجاثمين حال والاول اظهر **قوله تعالى** فتولى
عنهم قيل انه تولى عنهم بعد موتهم لقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى والفا تقتضي التعقيب وقيل تولى عنهم
قبل موتهم لقوله يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فدل ذلك على كونهم احياء من ثلاثة
اوجه قوله لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لاشتقاق لفظ القوم من القيام وهو مفقود في حق الميت والثاني ان
هذه الكلمات خطاب معهم وخطاب الميت لا يجوز والثالث قوله ولكن لا تحبون الناصحين يقتضي كونهم بحيث يصح حصول
المحبة فيهم ويمكن الجواب بانه قد يقول الرجل لصاحبه الميت وكان قد نصحه فلم يقبل النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك
يا اخي كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا هاهنا وفائدته اما لان يسمعه الحي فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة
واما لاحتراق قلبه بسبب تلك الواقعة واذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الغصة من قلبه وذكروا جوابا اخر وهو انه صالح
عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا عليه السلام قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم
باسمع منهم ولكن لا يقدرون على الجواب وقيل في الاية تقديم وتاخير تقديره فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة
ربي فاخذتهم الرجفة **قوله تعالى** ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة القصة في نصب لوطا وجهان احدهما انه منصوب
بارسلنا الاول واذ ظرف للارسال والثاني انه منصوب باضمار اذكر وفي العامل في الظرف حينئذ وجهان احدهما وهو
قول الزمخشري انه بدل من لوطا قال يعني واذكر وقت اذ قال لقومه وهذا على تسليم تصرف اذ والثاني ان العامل فيها
مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله ابو البقا والبدل حينئذ بدل الاشتمال وصرف نوح ولوط
لخفته فانه ساكن الوسط مركب من ثلاثة احرف قال الزجاج زعم بعض النحويين يعني الفرا ان لوطا يجوز ان يكون مشتقا من لطت
الحوض اذا لبسته بالطين قال وهذا غلط لان الاسماء الاعجمية لا تشتق كاسحاق فلا يقال انه من السحق وهو البعد وانما صرف
لخفته لانه على ثلاثة احرف ساكن الوسط فاما لطت الحوض وهذا الط به فصحيح ولكن الاسم اعجمي كابراهيم واسحق وهو لوط
بن هاران بن تارخ بن اخي ابراهيم كان من ارض بابل مع عمه ابراهيم فهاجر الى الشام فنزل ابراهيم فلسطين وانزل لوطا الاردن
فارسله الله عز وجل الى اهل سدوم **قوله تعالى** اتاتون الفاحشة اتفعلون السيئة المتناهية في القبح وذكرها باسم
الفاحشة لتبين انها زنا كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ما سبقكم بها من احد في هذه الجملة وجهان احدهما انها

مستانفة لا محل لها من الاعراب وعلى الاستيناف يحتمل ان يكون جوابا لسؤال وان لا يكون قال الزمخشري فان قلت
ما موقع هذه الجملة قلت لا محل لها لانها مستانفة انكر عليهم اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من
عملها او يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وعلى هذا فيكون صفة
للفاحشة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر • ولقد امر على اللئيم يسبني • والباء في بها
فيها وجهان اظهرهما انها حالية اي ما سبقكم احد مصاحبا لها اي ملتبسا بها والثاني انها للتعدية قال الزمخشري الباء للتعدية
قال الزمخشري الباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة قال ابو حيان
والتعدية هنا قلقة جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدي لواحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه
الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت
زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمروا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمروا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني
ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو ان يجعل ضربك
للكرة اول جعل ضربة قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ومن الاولى زائدة لتاكيد استغراق النفي والثانية للتبعيض
والوجه الثاني من وجهي الجملة انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو الفاعل اي اتاتون مبتدئين بها والثاني هو المفعول
اي اتاتونها مبتدئا بها غير مسبوق بها من غيركم قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر في الدنيا حتى كان قوم لوط **قوله تعالى** ائنكم قرا نافع
وحفص عن عاصم انكم على الخبر المستانف وهو بيان لتلك الفاحشة وقرا الباقون بالاستفهام المقتضي للتوبيخ فقرا ابن كثير بهمزة
غير ممدودة وتليين الثانية وقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي
كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله اتاتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة غير محتاجة في تمامها الى
شيء اخر **قوله** لتاتون الرجال شهوة قيل نصبت شهوة على انه مفعول من اجله اي لاجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه الا مجرد
الشهوة لا غير وقيل انها مصدر واقع موقع الحال اي مشتهين او باق على مصدريته ناصبه اتاتون لانه بمعنى اتشتهون ويقال
شهي يشهى شهوة وشها يشهو شهوة قال • واشعث يشهى النوم قلت له ارتحل اذا ما النجوم اعرضت واستكرت • وقد تقدم
ذلك في ال عمران **قوله تعالى** من دون النساء فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف لانه حال من الرجال اي اتاتونهم
منفردين عن النساء والثاني انه متعلق بشهوة قاله الحوفي وليس بظاهر ان تقول اشتهيت من كذا الا بمعنى غير لائق هنا الثالث
ان يكون صفة لشهوة اي لشهوة كائنة من دونهن **قوله تعالى** بل انتم قوم مسرفون بل للاضراب والمشهور انه اضراب انتقال
من قصة الى قصة فقيل عن مذكور وهو الاخبار بتجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة او عن توبيخهم وتقريعهم والانكار
عليهم وقيل بل للاضراب عن شيء محذوف واختلف فيه فقال ابو البقا تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد
لجواب زعموا ان يكون لهم عذر اي لا عذر لكم بل وجاء هنا بصفة القوم اسم الفاعل وهو مسرفون لانه دال على الثبوت
ولموافقة رؤوس الاي فانها اسماء وجاء في النمل تجهلون دلالة على ان جهلهم يتجدد كل وقت ولموافقة رؤوس الاي فانها
افعال **فصل** معنى مسرفون اي متجاوزون الحلال الى الحرام قال الحسن كانوا لا ينكحون الا الغربا وقال الكلبي
ان اول من عمل عمل قوم لوط ابليس لان بلادهم اخصبت فانتجعها اهل البلدان فتمثل لهم ابليس في صورة شاب ثم دعي الى
دبره فنكح في دبره فامر الله تعالى السماء ان تحصبهم والارض ان تخسف بهم **قوله تعالى** وما كان جواب قومه العامة على نصب
جواب خبرا للكون والاسم ان وما في حيزها وهو الافصح اذ فيه جعل الاعرف اسما وقرا الحسن جواب بالرفع وهو اسمها والخبر
الا ان قالوا وقد تقدم ذلك واتى هنا بقوله وما وفي النمل والعنكبوت فما بالفاء وهي الاصل في هذا الباب لان المراد
انهم لم يتاخروا بجوابهم عن نصيحته واما الواو فالتعقيب احد محامليها فتعين هنا انها للتعقيب لامر خارجي وهي القرينة في
السورتين المذكورتين لانها اقتضت ذلك بوضعها **قوله تعالى** اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون اي اخرجوا
لوطا واتباعه انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون عن ادبار الرجال وقيل يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والاثام
وقيل يتطهرون اي على سبيل السخرية بهم كما يقول بعض الفسقة لمن وعظه من الصلحاء ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا
من هذا المتزهد **قوله تعالى** فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين المراد باهله انصاره واتباعه وقال ابن
عباس المراد ابنتاه وقوله الا امراته اي زوجته يقال امراة الرجل اي زوجته ولا يقال رجل المراة يعني زوجها لان الزوج
بمنزلة المالك لها وليست المراة بمنزلة المالكة للرجل وقوله من الغابرين يعني الباقين في العذاب وقيل من الباقين المعمرين
قد اتى عليها دهر طويل فهلكت مع من هلك يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقوله كانت من الغابرين جواب سؤال
مقدر وهذا كما تقدم في البقرة في اول هذه السورة في قصة ابليس والغابر المقيم هذا مشهور اللغة وانشدوا قول ابي
ذؤيب الهذلي • فغبرت بعدهم بعيش ناصب • واخال اني لاحق مستتبع • ومنه غبر اللبن

بقيته في الضرع وغبر الحيض أيضا قال أبو كبير الهذلي ويروى لتأبط شرا • ومبرأ من كل غبر حيضة • وفساد مرضعة
وداء مغيل • ومعنى من الغابرين في الآية أي من الباقين في الهلاك وقال بعضهم غبر بمعنى مضى وذهب ومعنى الآية بقيا عليه
وأنشد للأعشى • عض بما أبقى المواسي له • من أمه في الزمن الغابر • أي الزمن الماضي وقال بعضهم غبر أي غاب ومنه قولهم
غبر عنا زمانا وقال أبو عبيدة غبر عمرو دهرا طويلا حتى هرم ويقال له لا عجوز في الغابرين وقد تقدم في الحاصل أن الغبر
مشترك كعسعس أو حقيقة ومجاز وهو المرجح والغبار ما يبقى من التراب المثار ومنه وجوه يومئذ عليها غبرة تحملا لتغيرها
واسودادها والغبراء الأرض قال طرفة • رأيت بني غبراء لا ينكرونني • ولا أهل هذاك الطراف الممدد • **قوله تعالى**
وأمطرنا قال أبو عبيد يقال مطر في الرحمة وأمطر في العذاب وقال الراغب يقال مطر في الخير وأمطر في العذاب قال تعالى
وأمطرنا عليهم حجارة وهذا مردود بقوله تعالى هذا عارض ممطرنا فإنهم إنما عنوا بذلك الرحمة وهو من أمطر رباعيا ومطر
وأمطر بمعنى واحد يتعديان لواحد يقال مطرتهم السماء وأمطرتهم وقوله تعالى هنا وأمطرنا ضمن معنى أرسلنا ولذلك عدي بعلى
وعلى هذا فمطرا مفعول به لأنه يراد به الحجارة ولا يراد به المصدر أصلا إذ لو كان كذلك لقيل إمطارا ويوم مطير أي ممطر ويوم
ماطر وممطر على المجاز كقوله عاصف ومطير بمعنى ممطر قال • حمامة بطن الواديين ترنمي • سقاك من الغر الغوادي مطيرها •
فعيل هنا بمعنى فاعل لأن السحاب يمطر غيرها ونكر مطرا تعظيما والمراد بالمطر هنا حجارة من سجيل قال وهب هي الكبريت والنار
فانظر كيف كان عاقبة المجرمين **فصل** اللواط يوجب الحد وهذه الآية تدل عليه من وجوه الأول أنه ثبت في شريعة
لوط رجم اللوطي والأصل بقاء ما ثبت إلى أن يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد عليه السلام ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه الثاني
قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الثالث قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والمراد من هذه المعاقبة
ما سبق ذكره من إنزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لأن ذلك هو المذكور السابق فينصرف إليه وذكر الحكم
عقيب الوصف مشعر بالعلية وقال أبو حنيفة اللواط لا يوجب الحد واختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان
أو غير محصن وكذلك المفعول به إن كان محتلما وقال بعضهم إن كان محصنا رجم وإن كان غير محصن حبس وقال أبو حنيفة يعزر ويحبس
أو يلقى إلى الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم وقال عليه السلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به
وروي عن أبي بكر الصديق أنه حرق رجلا يسمى الفجاءة حين عمل عمل قوم لوط بالنار وأحرقهم ابن الزبير في زمانه ثم أحرقهم هشام
ابن الوليد ثم أحرقهم خالد القسري بالعراق وروي أن سبعة أخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد أربعة منهم
أحصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكروا عليه وهذا مذهب
الشافعي قال ابن العربي الأول أصح سندا وهذا وهو مذهب مالك فصل فأما إتيان البهيمة فقيل يقتل هو والبهيمة وقيل يقتل هو
دون البهيمة **قوله تعالى** وإلى مدين أخاهم شعيبا القصة اختلف في مدين فقيل أعجمي فمنعه للعجمة والعلمية وهو
مدين بن إبراهيم عليه السلام فسميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد قال الفراء وأنشد • رهبان مدين والذين عهدتهم •
يبكون من حذر العذاب قعودا • لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا لعزة ركعا وسجودا • فمنعه للعلمية والتأنيث ولا
بد حينئذ من حذف مضاف أي وإلى أهل مدين ولذلك عاد الضمير في قوله أخاهم على الأهل ويجوز أن يراد بالمكان ساكنوه
وروعي ذلك بالنسبة إلى عود الضمير عليه وعلى تقدير كونه عربيا قالوا فهو شاذ إذ كان من حقه الإعلال كمتاع ومقام ولكنهم
شذوا فيه كما شذوا في مريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد لعدم جريانه على الفعل وهو صحيح وإن كان الجمهور على خلافه **قوله**
شعيبا يجوز أن يكون تصغير شعب أو شعب هكذا قالوا والأدب أن لا يقال ذلك بل هذا موضوع على هذه الزنة فأما
أسماء الأنبياء فلا يدخلها تصغير البتة إلا ما نطق به القرآن على صيغة يشبهه كشعيب عليه السلام وهو عربي لا أعجمي
فصل قال عطاء هو شعيب بن توبب بن مدين بن إبراهيم وقال ابن إسحاق هو شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين بن
إبراهيم وأم ميكائيل بنت لوط وقيل هو شعيب بن يثرون بن مدين وكان شعيب أعمى ويقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه
وكان قومه أهل كفر وبخس للمكيال والميزان وهم أصحاب الأيكة قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره وهذا أصل معتبر في
جميع الأنبياء قد جاءتكم بينة من ربكم واعلم أن المراد من البينة هنا المعجزة ولم يذكر في القرآن كما لم يذكر في القرآن كثير من
معجزات رسولنا قال الزمخشري ومن معجزات شعيب أنه دفع إلى موسى عصاه وصارت ثعبانا وأيضا قال لموسى عليه السلام هذه
الأغنام تلد أولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الأمر كذلك **قوله تعالى** فأوفوا الكيل والميزان اعلم أن قوم
شعيب كانوا مشغوفين بالبخس والتطفيف **فإن قيل** الفاء في قوله فأوفوا توجب أن يكون الأمر بإيفاء الكيل كالمعلل
لما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف وجهه فالجواب كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء
القليل وهو مستقبح في العقل ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة بتحريمه فلم يبق عذر فأوفوا الكيل وقال هنا الكيل
ولم يقل المكيال كما في سورة هود لأنه أراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال أو سمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به

قوله تعالى ولا تبخسوا الناس قد تقدم معنى هذه اللفظة في قوله ولا يبخس منه شيئا وهو يتعدى لاثنين وهما الناس
وأشياءهم أي لا ينقصوهم أشياءهم ولا تظلموهم ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة والرشوة وقطع الطريق وانتزاع الأ
موال بطريق الحيل **قوله تعالى** ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وذلك أنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاهم
يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وقيل أراد المنع من
كل فساد وقيل أراد بقوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم المنع من فساد الدنيا وبقوله ولا تفسدوا في الأرض المنع من فساد الدين
واختلفوا في معنى بعد إصلاحها فقيل بعد أن صلحت ببعثة الرسل وقيل بعد أن أصلح الله بتكثير النعم ثم قال ذلكم وهو إشارة إلى ما
تقدم من الأمر والنهي خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين مصدقين بما أقول **قوله تعالى** ولا تقعدوا بكل صراط يجوز أن تكون الباء
على حالها من الإلصاق أو المصاحبة أو تكون بمعنى في يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا فيتعاقب هذه
الحروف في هذا الموضع لتقارب معانيها فقعد بمكان فالباء للإلصاق وقد التصق بذلك المكان وعلى للاستعلاء وقد علا ذلك
المكان وفي للحلول وقد حل ذلك المكان وتوعدون وتصدون وتبغون هذه الجمل أحوال لا تقعدوا أي موعدين وصادين وباغين
ولم يذكر الموعد لتذهب النفس كل مذهب ومفعول تصدون من آمن قال أبو البقاء من آمن من مفعول تصدون لا مفعول توعدون
إذ لو كان مفعولا للأول لقال تصدونهم يعني أنه لو كان كذلك لكانت المسألة من التنازع وإذا كانت من التنازع وأعملت الأول
لأضمرت في الثاني فكنت تقول تصدونهم لكنه ليس القرآن كذا فدل على أن توعدون ليس عاملا فيه وكلامه يحتمل أن تكون المسألة
من التنازع ويكون ذلك على إعمال الثاني وهو مختار البصريين وحذف من الأول وأن لا يكون وهو الظاهر وظاهر كلام الزمخشري
أنها من التنازع وأنه من إعمال الأول فإنه قال فإن قلت إلى م يرجع الضمير في من آمن به قلت إلى كل صراط تقديره توعدون من آمن
به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع المضمر زيادة في تقبيح أمرهم قال أبو حيان وهذا تعسف وتكلف مع
عدم الاحتياج إلى تقديم وتأخير ووضع ظاهر موضع مضمر إذ الأصل خلاف ذلك كله ولا ضرورة تدعو إليه وأيضا فإنه من إعمال
الأول وهو مذهب مرجوح ولو كان من إعمال الأول لأضمر في الثاني وجوبا ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة شعر عند بعضهم
كقوله • بعكاظ يعشي الناظرين إذا هم لمحوا شعاعه • فأعمل يعشي ورفع به شعاعه وحذف الضمير من لمحوا تقديره لمحوه وأجازه
بعضهم في قلة في غير الشعر والضمير في به إما لكل صراط كما تقدم عن الزمخشري وإما على الله للعلم به وإما على سبيل الله وجاز ذلك
لأنه يذكر ويؤنث وعلى هذا فقد جمع بين الاستعمالين هنا حيث قال به فذكر وقال يبغونها عوجا فأنث ومثله قل هذه سبيلي وقد
تقدم نحو قوله يبغونها عوجا في آل عمران ومعنى الآية أنهم كانوا يجلسون على الطريق فيقولون لمن يريد الإيمان بشعيب إن شعيبا
كذاب فلا يفتننك عن دينك ويتوعدون المؤمنين بالقتل ويخوفونهم قال الزمخشري قوله ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقتدوا
بالشيطان في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد من قوله صراط كل ما كان من مناهج الدين ويدل عليه قوله وتصدون
عن سبيل الله **قوله تعالى** واذكروا إما أن يكون مفعوله محذوفا فيكون هذا الظرف معمولا لذلك المفعول أي اذكروا نعمة
الله عليكم في ذلك الوقت وإما أن يجعل نفس الظرف مفعولا به قاله الزمخشري وقال ابن عطية إن الهاء في به يجوز أن تعود على شعيب
وهو بعيد لأن القائل ولا تقعدوا هو شعيب وحينئذ كان التركيب من آمن بي وادعاء أنه من باب الالتفات بعيد جدا إذ لا
يحسن أن يقال يا هذا أنا أقول لك لا تهن من أكرمه أي من أكرمني **قوله تعالى** إذ كنتم قليلا فكثركم قال الزجاج هذا الكلام
يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر قال الزجاج هذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم
بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف قال السدي كانوا عشارين وانظر كيف كان عاقبة المفسدين
كيف وما في حيزها معلقة للنظر عن العمل فهي وما بعدها في محل نصب على إسقاط الخافض والنظر هنا التفكر وكيف خبر كان واجب
التقديم والمعنى انظروا كيف كان عاقبة المفسدين أي آخر أمر قوم لوط من الخزي والنكال وعذاب الاستئصال **قوله تعالى**
وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا أي اختلفتم في رسالتي فصرتم فرقتين مؤمنين ومكذبين
فطائفة الثانية عطف على طائفة الأولى فهي اسم كان ولم يؤمنوا معطوف على آمنوا الذي هو خبر كان عطفت اسما على اسم
وخبرا على خبر ومثله لو قلت كان عبد الله ذاهبا وبكر خارجا عطفت المرفوع على مثله وكذلك المنصوب وقد حذف وصف
طائفة الثانية لدلالة وصف الأولى عليه إذ التقدير وطائفة منكم لم يؤمنوا وحذف أيضا متعلق الإيمان في الثانية لدلالة
الأولى عليه إذ التقدير وطائفة منكم لم يؤمنوا وحذف أيضا متعلق الإيمان في الثانية لدلالة الأولى عليه إذ التقدير
لم يؤمنوا بالذي أرسلت به والوصف بقوله منكم الظاهر والمقدر هو الذي سوغ وقوع طائفة اسما لكان من حيث إن الاسم
في هذا الباب كالمبتدأ والمبتدأ لا يكون نكرة لا مسوغ تقدم التنبيه عليه **قوله تعالى** فاصبروا يجوز أن يكون الضمير
للمؤمنين من قومه وأن يكون للكافرين منهم وأن يكون للفريقين وهذا هو الظاهر أمر المؤمنين بالصبر ليحصل لهم
الظفر والغلبة والكافرون مأمورون به لينصر الله عليهم المؤمنين كقوله تعالى قل تربصوا أو على سبيل التنازل معهم

اي اصبروا فستعلمون من ينتصر ومن يغلب مع علمه بان الغلبة له وحتى بمعنى الى فقط وقوله بيننا غلب ضمير المتكلم
على المخاطب اذ المراد بيننا جميعا من مومن وكافر ولا حاجة الى ادعاء حذف معطوف تقديره بيننا وبينكم ثم قال وهو
خير الحاكمين اي انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف **قوله تعالى** قال الملاء الذين استكبروا وهم الروسا لنخرجنك
يا شعيب وتخرج اتباعك من قريتنا وقوله والذين امنوا معك عطف على الكاف ويا شعيب اعتراض بين المتعاطفين **قوله**
او لتعودن في ملتنا عطف على جواب القسم اذ التقدير والله لنخرجنك والمومنين او لتعودن فالعود منه الى ضمير النبي ومن
امن معه **قوله تعالى** ان شعيبا صلى الله عليه وسلم لم يكن قط على دينهم ولا ملتهم فكيف يحسن ان يقال او لتعودن في ملتنا
وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على ذلك فالجواب ان عاد في لسان العرب لها استعمالان احدهما
وهو الاصل انه الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والثاني استعمالها بمعنى صار وحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر
فلا يكتفي بمرفوع وتفتقر الى منصوب ومنهم من منع ان يكون بمعنى صار لكن مجيئها بمعنى صار قوله •

• وربيته حتى اذا ما تركته • اخا القوم واستغنى عن المسح شاربه •
• وبالمحض حتى عاد جعدا عنطنطا • اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه •

برفع بعاد ضمير الاول ونصب بها جعدا ومن منع من ذلك يجعل المنصوب حالا كقوله •

• فان تكن الايام احسن مرة • الي فقد عادت لهن ذنوب •

اي صار لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان وعلى هذا فزال الاشكال اذ المعنى لتصيرن في ملتنا بعد
ان لم تكونوا فيها فاما على هذا وامتا على الجواب الاول فالجواب من وجوه احدها ان هذا القول من روسائهم قصدوا به
التلبيس على العوام والايهام لهم انه كان على دينهم وفي ملتهم الثاني انهم خاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم
الثالث ان يراد بعوده رجوعه الى حاله سكوته قبل بعثته لانه قبل ان يبعث اليهم كان يخفي ايمانه وهو ساكت عنهم بريء من
معبودهم غير الله وعدي عاد بفي الظرفية كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم **قوله تعالى** اولو كنا كارهين الاستفهام
للانكار تقديره ايوجد منكم احد هذين الشيئين اعني الاخراج من القرية والعود في الملة على كل حال حتى في حال كراهيتنا
لذلك وقال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا قال ابو حيان وليست
هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال محذوفة كقوله عليه السلام ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى
ردوه حال الصدقة عليه بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وقد تقدمت هذه المسئلة
وانه يصح ان يسمى واو الحال وواو العطف وقال ابو البقا ولو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل اي ان كنا كارهين في هذه الحال قوله لانها
للمستقبل ممنوع **قوله تعالى** ان عدنا شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي فقد افترينا حذف لدلالة ما تقدم عليه وعند ابي
زيد والمبرد والكوفيين هو قوله قد افترينا وهو مردود بانه لو كان جوابا بنفسه لوجبت فيه الفا وقال ابو البقا قد افترينا
بمعنى المستقبل لانه لم يقع وانما سد مسد جواب ان عدنا وساغ دخول قد هنا لانهم نزلوا الافترا عند العود منزلة الواقع فقرنوه
بقد وكان المعنى قد افترينا الان ان هممنا بالعود وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها استيناف اخبار فيه معنى التعجب قاله الزمخشري
كانه قيل ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر والثاني انه جواب قسم محذوف حذفت اللام منه والتقدير والله لقد افترينا ه
كذا ذكره الزمخشري ايضا وجعله ابن عطية احتمالا وانشد • بقيت مالي وانحرفت عن العلى • ولقيت اضيافي بوجه عبوس •
قال كما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي بعد هذا وهو محل الفائدة لانه يشتمل على الشرط
وهو • ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب نفوس • **قوله تعالى** بعد اذ نجانا منصوب بنعود اي ما
يكون وما يستقيم لنا عود بعد ان حصل لنا النجاة منها **فصل** وفي معنى الاية نجانا الله منها وجوه الاول
علمنا قبحه وفساده وبطلانه الثاني ان الله نجا قومه من تلك الملة وانما نظم نفسه في جملتهم وان كان بريا منه تغليبا للاكثر
الثالث ان القوم اوهموا المستضعفين انه كان على ملتهم فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم **قوله تعالى** الا ان
يشاء الله في هذا الاستثنا وجهان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع ثم القائلون بالاتصال مختلفون فمنهم من قال هو
مستثنى من الاوقات العامة والتقدير وما يكون لنا من عدا شعيبا فان الانبياء لا يشاء الله ذلك لهم لانه عصمهم ومنهم من
قال هو مستثنى من الاحوال العامة والتقدير ما يكون لنا ان نعود فيها في كل حال الا في حال مشية الله تعالى وقال ابن عطية
ويحتمل ان يريد استثناء ما يمكن ان يتعبد الله به المومنين مما تفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي
ان يتعبد الله بشي من افعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقال هذه عودة الى ملتنا استثنى مشية فيما يمكن ان يتعبد ه
قال ابو حيان هذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر قال شهاب الدين
فتحكي ابن الانباري هذا القول عن المعتزلة الذين لا يومنون بالارادة ثم قال وهذا القول متناول له بعيد لان فيه تبعيض الملة

وقيل

وقيل هذا استثناء على سبيل التسليم والتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة استقبال الاستثنا ولو كان
الكلام الا ان شاء قوي هذا التاويل وهذا الذي قاله سهو لان الماضي يتخلص للاستقبال بعد ان الشرطية كما يتخلص المضارع
له بانما المعتدد به وقيل ان الضمير في قوله فيها ليس عائدا على الملة بل عائد على القرية والتقدير وما يكون لنا ان نعود
في القرية الا ان يشاء ربنا وهو حسن لولا بعده **فصل** استدل اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يشاء
الكفر واستدل المعتزلة بها على انه لا يشا الا الخير فاما وجه الاستدلال لاهل السنة فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم
بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر
فكان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر قال الواحدي ولم يزل الانبيا والاكابر يخافون العاقبة
وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان محمد عليه السلام كثيرا ما يقول
يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما واجاب المعتزلة بوجوه
احدها ان قوله ما لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك
وما شاء وثانيها ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه
السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون منه ذلك اصلا على طريق التبعيد لا على وجه الشرط وثالثها قوله الا ان يشاء الله ليس فيه
بيان ان الذي يشاء الله ما هو فنحمله على ان المراد الا ان يشاء الله ان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك
لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرج الاظهار
عن ان يكون مرادا لله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد لله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل ورابعها ان المراد بقوله لنخرجنك يا
شعيب اي من القرية فيكون المراد بقوله ان نعود فيها اي القرية وخامسها ان نقول يجب حمل المشية هاهنا على الامر لان
قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه فاذا شاء كان لنا ان نعود فيها فقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك
العود جائزا والمشية عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله وانما الذي
يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشية هاهنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها
والشريعة المنسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى على هذا التقدير فسقط استدلالكم وسادسها قال الجبائي
المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد فيها بالاوقات كالصلوة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما كان لنا ان نعود
في ملتكم فلما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا
ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثنا يعود الى الاحكام التي يجوز دخول
النسخ والتغيير فيها ولا يعود الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه اسولة القوم وتمسكت المعتزلة بهذه الاية على صحة قولهم
من وجهين الاول ان ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود
اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد
حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مرادا لله تعالى الثاني ان قولهم لنخرجنك او لتعودن لا وجه
للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك القرية ايضا بخلق الله واذا كان
حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فايدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية وجب الرجوع
الى بقية الايات في هذا الباب **قوله تعالى** وسع ربنا كل شي علما نصب علما على التمييز وهو منقول من الفاعلية تقديره وسع
علم ربنا كل شي كقوله واشتعل الراس شيبا والمعنى احاط علمه بكل شي ثم قال على الله توكلنا فيما توعدونا به ثم دعا شعيب
بعدما ايس من فلاحهم فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفرا
واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس قال ما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعالى افاتحك اي احاكمك وقد تقدم ان الفتح الحكم بلغة حمير وقيل بلغة
مراد وانشد • الا ابلغ بني عصم رسولا • باني عن فتاحتكم غني • قال الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا
وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين
وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا المراد بالفتح الكشف والتبيين وكرر بيننا وبين قومنا بخلاف قوله حتى يحكم الله بيننا
زيادة في تاكيد تمييزه ومن معه من قومه قال وانت خير الفاتحين والمراد به الثنا على الله تعالى **قوله تعالى** وقال الملا
الذين كفروا من قومه لما بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب بين انهم لم يقتنعوا بذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم
على متابعة شعيب بقولهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون **قوله تعالى** انكم اذا لخاسرون اذن حرف جواب وجزا وقد
تقدم الكلام عليها مشبعا وهي هنا معترضة بين الاسم والخبر وقد وهم بعضهم فجعل اذن هذه اذا الظرفية في الاستقبال

نحو قولك اكرمك اذا جئتني اي وقت مجيئك قال ثم حذفت الجملة المضاف هي اليها والاصل انكم اذا اتبعتموه لخاسرون
فاذا ظرف والعامل فيه لخاسرون ثم حذفت الجملة المضاف اليها وهي اتبعتموه وعوض منها التنوين فلما جيء بالتنوين
وهو ساكن التقى بمجيئه ساكنان هو والالف قبله فحذفت الالف لالتقاء الساكنين فبقي اللفظ اذن كما ترى وزعم هذا
القايل ان ذلك جائز بالحمل على اذا التي للمعنى في قولهم حينئذ ويومئذ فكما ان التنوين هنا عوض من جملة عند الجمهور فلذلك هنا
ورد ابو حيان هذا بانه لم يثبت هذا الحكم لاذا الاستقلالية في غير هذا الموضع فيحمل هذا عليه قال شهاب الدين وهذا ليس
بلازم لذلك القايل ان يقول قد وجدت موضعا غير هذا وهو قوله تعالى انا اذن لظالمون وقد رايت كلام الفرا في قوله
صلى الله عليه وسلم لما سالوه عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن ان اذن هذه هي اذا
الظرفية قال كالتي في قوله تعالى اذا زلزلت الارض فحذفت الجملة وذكره الى اخره وكتب لما رايته تعجبت غاية العجب كيف يصدر
هذا منه حتى رايته في كتاب الشيخ في هذا الموضع عن بعضهم ولم يسمه فذهب تعجبي منه فان لم يكن ذلك القايل الفرا فقد صار
له في المسئلة سلف والا فقد اتحد الاصل فالظاهر انه غيره وقوله انكم هو جواب القسم الموطا له باللام وقال الزمخشري فان قلت
ما جواب القسم الذي وطاته اللام في قوله لئن اتبعتم شعيبا وجواب الشرط قلت قوله انكم اذن لخاسرون ساد مسد الجوابين قال ابو حيان
فالذي قاله النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فان عني بانه ساد مسدهما
انه اجتزي بذكره عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عني من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع ان لا يكون لها محل
من الاعراب الى اخره انها من حيث كونها جوابا للشرط وان يكون لها محل من الاعراب وهذه المسئلة قد تقدمت مرارا واعتراض الشيخ
عليه وتقدم جوابه ويعني الشيخ بقوله لان الجملة يمتنع ان لا يكون لها محل من الاعراب الى اخره انها من حيث كونها جوابا للشرط
يستدعي ان لا يكون لها محل اذ الجملة الابتدائية لا محل لها **قوله تعالى** لخاسرون اي في الدين وقال بعضهم في الدنيا اي مغبونون
وقال عطا جاهلون وقال الضحاك عجزة فاخذتهم الرجفة قال الكلبي الزلزلة الشديدة المهلكة وقال ابن عباس وغيره فتح الله
عليهم بابا من جهنم فارسل عليهم حرا شديدا فاخذ بانفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الاسراب ليبردوا فيها
فيجدوها اشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا الى البرية فبعث الله سحابة فيها ريح طيبة فاظلتهم فنادى بعضهم بعضا حتى
اجتمعوا تحت السحابة رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فالهبها الله عليهم نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي
وصاروا رمادا وروي ان الله حبس عنهم الريح سبعة ايام ثم سلط عليهم الحر ثم رفع لهم جبلا من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار
وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم فذلك قوله عذاب يوم الظلة قال قتادة بعث الله شعيبا الى اصحاب الايكة
واصحاب مدين فاما اصحاب الايكة فاهلكوا بالظلة واما اصحاب مدين فاخذتهم الصيحة صاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا
جميعا قال ابو عبد الله البجلي كان ابو جاد ● وهوز ● وحطي ● وكلمن ● وسعفص وقرشت ● ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب
يوم الظلة كلمن فلما هلك قالت ابنته تبكيه ● كلمن هدم ركني هلكه وسط المحله ● سيد القوم اتاه الحتف نار تحت ظله ●
جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحله ● وقد تقدم الكلام على قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين **قوله تعالى** الذين كذبوا شعيبا
فيه خمسة اوجه احدها ان هذا الموصول في محل رفع بالابتداء وخبره الجملة التشبيهية بعده قال الزمخشري في هذا الابتداء معنى الاختصاص
كانه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بان اهلكوا واستؤصلوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم
الله تعالى قال شهاب الدين قوله يفيد الاختصاص هو معنى قول الاصوليين يفيد الحصر على خلاف بينهم في ذلك اذا قلت زيد العالم
والخلاف في قولك العالم زيد اشهر منه فيما تقدم مرة والمبتدا الثاني ان الخبر هو نفس الموصول الثاني جرا بعد خبر عن الموصول
الاول والخبر الاول الجملة التشبيهية كما تقدم الرابع ان يكون الموصول الثاني بدلا من قوله قال الذين كفروا من قومه كانه
قال وقال الذين كفروا منهم الذين كذبوا شعيبا وقوله لئن اتبعتم شعيبا معمول للقول فليس باجنبي الخامس انه صفة له اي
للذين كفروا من قومه هذه عبارة ابي البقا وتابعه ابو حيان عليها والاحسن ان يقال بدل من الملا او نعت له لانه هو المحدث
عنه والموصول صفة والجملة التشبيهية على هذين الوجهين حال من فاعل كذبوا واما الموصول الثاني فقد تقدم انه يجوز
ان يكون خبرا باعتبار ما عنى كونه اولا وثانيا ويجوز ان يكون بدلا من فاعل يغنوا او منصوبا باضمار اعني او مبتدا وما
بعده الخبر وهذا هو الظاهر ليكون كل جملة مستقلة بنفسها وعلى هذا الوجه ذكره الزمخشري ايضا ان الابتداء يفيد الا
ختصاص قال اي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه وقد تقدم موضحا **قوله تعالى** كان لم يغنوا فيها
يغنون بمعنى يقيمون يقال غني بالمكان يغنى فيه اي اقام دهرا طويلا والمغاني المنازل التي كانوا بها واحدها مغنى وقيل
نعمهم بالاقامة في عيش رغد فهو اخص من مطلق الاقامة قال الاسود بن يعفر قوله ●
ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ● في ظل ملك ثابت الاوتاد ● وقيل معنى الاية هنا من الغنى الذي هو ضد الفقر قاله الزجاج
وابن الانباري وتابعهما ابن عطية وانشدوا ● غنينا زمانا بالتصعلك والغنى ● فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر ●

قالوا معناه

قالوا معناه استغنينا ورضينا بمعنى كان لم يغنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنين قال ابن الخطيب فعلى هذا
التفسير شبه الله تعالى حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر ●

● كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ● انيس ولم يسمر بمكة سامر ●
● بلى نحن كنا اهلها فابادنا ● صروف الليالي والجدود العواثر ●

وقد رد الراغب غني بمعنى الاقامة بالمكان الى معنى الغنى الذي هو ضد الفقر فقال وغني في مكان كذا اذا طال مقامه فيه
مستغنيا به عن غيره **قوله تعالى** الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين كرر قوله الذين كذبوا شعيبا تعظيما لذمهم وتفظيعا
لما يستحقون من الجزا والعرب تكرر مثل هذا في التعظيم والتفخيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا
اخوك الذي هتك اعراضنا ولما قال القوم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه هم القوم الخاسرون
وقد تقدم الكلام على قوله فتولى عنهم في ان التولي بعد نزول العذاب او قبله قال الكلبي لم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم

فصل دلت الاية على اشياء منها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار لا بتاثير الكواكب والطبيعة والا
لحصل لشعيب كما حصل للكفار ومنها انها تدل على المعجز العظيم في حق شعيب عليه السلام لان العذاب النازل من السما لما وقع دون
قوم مع كونهم مجموعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات **قوله تعالى** فكيف اسى على قوم كافرين كيف هنا مثل كيف في
كيف تكفرون وتقدم الكلام على اسى وبابه وقرا ابن وثاب وابن مصرف والاعمش ايسى بكسر الهمزة التي هي حرف مضارعة وتقدم انها
لغة بني اخيل في الفاتحة ولزم من ذلك قلب الفا بعدها يا لان الاصل اسى بهمزتين والاسى الحزن قال العجاج ●
واخلبت عيناه من فرط الاسى ● والاية تصدق في المعنى قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع
منهم الايمان فلما نزل بهم الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة القرابة والمجاورة وطول الالفة حزن ثم عزى نفسه وقال كيف اسى
على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم باصرارهم على الكفر الثاني ان المعنى لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير
مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف اسى عليكم بمعنى انكم لستم مستحقين بان اسى عليكم **قوله تعالى** وما ارسلنا في قرية
من نبي الاية لما عرفنا احوال هؤلاء الانبيا وما جرى عليهم على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في
زمن هؤلاء الانبيا فقط فبين في هذه الاية ان هذا الاهلاك قد فعله لغيرهم وبين العلة التي بها فعل ذلك فقال وما ارسلنا
في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء وفيه حذف واضمار وتقديره من نبي فكذبوه او فكذبه اهلها وذكر القرية لانها
مجتمع القوم ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام **قوله تعالى** الا اخذنا هذا استثناء مفرغ واخذنا في محل
نصب والتقدير وما ارسلنا الا اخذين اهلها والفعل الماضي لا يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل كهذه الاية واما ان
يصحب قد نحو ما زيد الا قد قام فلو فقد الشرطان امتنع فلا يجوز ما زيد الا قام **قوله تعالى** بالباساء والضراء قال الزجاج
الباساء كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضرا ما نالهم من الامراض وقيل على العكس وقال ابن مسعود الباسا الفقر والضرا المرض
وقيل الباسا في المال والضرا في النفس وقيل الباسا البوس وضيق العيش والضر الضر وسوء الحال وقيل الباسا في الحرب والضرا
في الجدب لعلهم يضرعون لكي يتضرعوا فيتوبوا **قوله تعالى** ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة بين تعالى ان تدبيره في اهل
القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود
النعمة بعد الباساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر وفي مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى
بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي الماخوذة الحاصلة ومكان السيئة هو المتروك الذاهب وهو الذي تصحبه
البا في مثل هذا التركيب لو قيل في نظيره بدلت زيدا بعمرو فزيد هو الماخوذ وعمرو المتروك وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة
في موضعين اولهما قوله فبدل الذين ظلموا والثاني ومن يبدل نعمة الله فكان والحسنة مفعولا الا ان احدهما وصل اليه الفعل
بنفسه وهو الحسنة والاخر بحذف حرف الجر وهو مكان والثاني انه منصوب على الظرف والتقدير ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة
الا ان احدهما وصل اليه الفعل بنفسه الا ان هذا ينبغي ان يرد لان بدل لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط البا والمراد
بالسيئة الحسنة ههنا الشدة والرخا قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما استحسنه الطبع والعقل
قوله تعالى حتى عفوا حتى هنا غاية وتقدير من قدرها بالى فانما يريد تفسير المعنى لا الاعراب لان حتى الجارة لا يباشر الا المضارع
المنصوب باضمار ان لانها في التقدير داخلة على المصدر المنسبك منها ومن الفعل واما الماضي فلا يطرد حذف ان معه فلا
يقدر معه انها حرف جر داخلة على المصدر بل اي حتى ان عفوا وهذا الذي ينبغي ان يحمل عليه قول ابي البقا حتى عفوا اي الى
ان عفوا ومعنى عفوا هنا كثروا من عفا الشعر اذا كثر ومنه واعفوا اللحى يقال عفاه واعفاه ثلاثيا ورباعيا قال زهير ●
اذا كام اقب البطن جادت عليه من عقيقة عفا ● وفي الحديث اذا عفا الاثر ودبر الدبر حلت العمرة لمن اعتمر ● وانشد
الزمخشري على ذلك قول الحطية ● بمستاسد القريان عاف نباته ● وقول لبيد ● ● ولكنا نعض السيف منها باسوق عافيات

الشحم كوم

وتقدم تحقيق هذه المادة في البقرة **فصل** ومعنى الاية ان الله تعالى ابدلهم مكان الباساء والضراء
الحسنة وهي النعمة والسعة والخصب والصحة حتى عفوا كثروا وكثرت اموالهم واولادهم وقالوا من غرتهم وبطرهم قد مس
اباءنا الضراء والسراء هكذا كانت عادة الدهر قديما لنا ولابائنا ولم يكن ذلك عقوبة من الله فكونوا على ما انتم عليه كما كان
اباؤكم فانهم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء **قوله تعالى** فاخذناهم قال ابو البقاء هو عطف على عفوا يعني وما
عطف عليه ايضا اعني ان الاخذ ليس مقيسا على العفو فقط بل عليه وعلى قولهم تلك المقالة الجاهلية لان المعنى ليس انه بمجرد
كثرتهم ونموا اموالهم اخذهم بغتة بل بمجموع الامرين بل الظاهر انه بقولهم ذلك فقط وبغتة اما حالا او مصدرا والبغتة الفجاءة
وهم لا يشعرون حال ايضا وهي في قوة المؤكدة لان بغتة تفيد افادتها سواء اعربنا بغتة حالا او مصدرا واعلم ان الحكمة
في حكاية هذا المعنى ليعتبر من سمع هذه القصة **قوله تعالى** ولو ان اهل القرى الاية لما بين ان الذين عصوا وتمردوا
اخذهم بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا فتح عليهم ابواب الخيرات وقد تقدم ان ابن عامر يقرأ لفتحنا بالتشديد ووافقه
هنا عيسى بن عمر الثقفي وابو عبد الرحمن السلمي واصل البركة المواظبة على الشيء اي تابعنا عليهم المطر والمراد ببركات من السماء
المطر وبركات الارض النبات والثمار وكثرة المواشي والامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام
ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره ثم قال ولكن كذبوا فاخذناهم بالجدب والقحط بما كانوا يكسبون
من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن اهل القرى يعني مكة وما حولها ان ياتيهم
باسنا اي العذاب وهذا استفهام بمعنى الانكار خوفهم الله تعالى بنزول العذاب عليهم في وقت غفلتهم وهو حال النوم
بالليل وحال الضحى بالنهار لانه وقت اشتغال المرء باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو
ويحتمل في كفرهم لانه كاللعب في انه يضر ولا ينفع **قوله تعالى** افامن قال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم
عطفت الاولى بالفاء والثانية بالواو قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الى يكسبون
وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن
اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا قال ابو حيان وهذا الذي ذكره رجوع عن مذهبه في مثل ذلك الى مذهب الجماعة وذلك
ان مذهبه في الهمزة المقدرة على حرف العطف تقدير معطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف ومذهب الجماعة ان حرف العطف
في نية التقدم وانما تاخر وتقدمت عليه همزة الاستفهام لقوة تصدرها في اول الكلام وقد تقدم تحقيقه والزمخشري
هنا لم يقدر بينهما معطوفا عليه بل جعل ما بعد الفاء معطوفا على ما قبلها من الجمل وهو قوله فاخذناهم بغتة **قوله**
بياتا تقدم اول السورة انه يجوز ان يكون حالا وان يكون ظرفا وقوله وهم نائمون جملة حالية والظاهر انها حال من الضمير المستتر
في بياتا لانه يتحمل ضمير الموقع حالا فيكون الحالان متداخلين **قوله تعالى** ضحى منصوب على الظرف الزماني ويكون
متصرفا وغير متصرف فالمتصرف ما لم يرد به وقته من يوم بعينه نحو ضحاك ضحى مبارك فان قلت اتيتك يوم الجمعة
ضحى فهذا لا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية وهذه العبارة احسن من عبارة ابي حيان حيث قال ظرف متصرف اذا كان نكرة
وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه لانه يوهم متى كان معرفة باي نوع كان من انواع التعريف فانه لا ينصرف وليس الامر كذلك
قال تعالى والضحى فاستعمله مجرورا بالقسم مع انه معرفة بال وقال تعالى والشمس وضحاها جره بحرف القسم ايضا مع انه
تعرف بالاضافة وهو امتداد الشمس وامتداد النهار ويقال ضحى وضحاء اذا ضممت قصرت واذا فتحت مددت وقال بعضهم
الضحى بالضم والقصر لاول ارتفاع الشمس والضحاء بالفتح والمد لقوة ارتفاعها قبل الزوال والضحى مؤنث وشذوا في تصغيره
على ضحي بدون تاء كعريب واخواتها والضحاء ايضا طعام الضحى كالغداء طعام وقت الغدوة يقال منهما تضحى يتضحى وتغدى يتغدى
وضحى يضحى اذا برز للشمس وقت الضحى ثم عبر به عن اصابة الشمس مطلقا ومنه قوله ولا تضحى لا تبرز للشمس ويقال ليلة اضحيانة
نعم المقمرة وضحيا بالمد اي مضيئة اضاءة الضحى والاضحية وجمعها اضاحي والضحية وجمعها ضحايا والاضحاة وجمعها اضحى
هي المذبوح يوم النحر سميت بذلك لذبحها ذلك الوقت لقوله عليه السلام من ذبح قبل صلاتنا هذه فليعد وضواحي الشيء
نواحيه البارزة **قوله تعالى** وهم يلعبون حال وهذا يقوي ان بياتا ظرف لا حال ليطابق الجملتان لتصبح كل منهما
وقت وحال واتى بالحال الاولى متضمنة لاسم فاعل لانه يدل على ثبات واستقرار وهو مناسب للنوم وبالثانية متضمنة
لفعل لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب اللعب والهزل قال النحاس وفي الصحاح اللعب معروف واللعب مثله وقد
لعب يلعب وتلعب مرة بعد اخرى ورجل تلعابة كثير اللعب والتلعاب بالفتح المصدر وجارية لعوب وقرأ نافع وابن عامر وابن كثير
بسكون الواو والباقون بفتحها ففي القراءة الاولى تكون او جملتها حرف عطف ومعناها هاهنا التقسيم قال ابن الخطيب
وتستعمل على ضربين احدهما ان تكون بمعنى احد الشيئين كقوله زيد او عمرو جاءك والمعنى احدهما جاءك والثاني ان تكون للاضراب
عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل

او للاضراب لا على انه ابطل الاول وزعم بعضهم انها للاباحة والتخيير وليس بظاهر وفي القراءة الثانية هي واو العطف
دخلت عليها همزة الاستفهام مقدمة عليها لفظا وان كانت بعدها تقديرا عند الجمهور وقد عرف مذهب الزمخشري
في ذلك ومعنى الاستفهام هنا التوبيخ والتقريع وقال ابو شامة وغيره انه بمعنى النفي وكررت الجملة في قوله اوامن اهل
افامنوا توكيدا لذلك واتى في الجملة الثانية بالاسم ظاهرا وحقه ان يضمر مبالغة في التوكيد ومعنى مكر الله اي اضافة المخلوق
الى الخالق كقولهم ناقة الله وبيت الله والمراد به فعل يعاقب به الكفرة واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي
العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة قاله ابن عطية وهو تاويل حسن وقال البغوي مكر الله استدراجه
اياهم بما انعم عليهم في دنياهم وقد تقدم في ال عمران في قوله ومكروا ومكر الله انه من باب المقابلة ايضا والفاء في قوله فلا يامن
للتنبيه على ان العذاب يعقب امن مكر الله قال ابن الخطيب وقوله مكر الله المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على
وجه التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه اوقعه في البلاء من حيث لا يشعر **قوله تعالى**
اولم يهد الاية يعني كفار مكة قرأ الجمهور يهد بالياء من تحت وفي فاعله حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها انه المصدر المؤول من ان
وما في حيزها والمفعول محذوف والتقدير اولم يهد اي يبين ويوضح للوارثين مالهم وعاقبة امرهم اصابتنا اياهم بذنوبهم
لو شئنا ذلك فقد سبك المصدر من ان ومن جواب لو الثاني ان الفاعل هو ضمير الله تعالى اي اولم يبين الله ويؤيده قراءة من
قرأ نهد بالنون الثالث انه ضمير عائد على ما يفهم من سياق الكلام اي اولم يهد ما جرى للامم السالفة كقولهم اذا كان غدا فاتني اي اذا
كان ما بيني وبينك مما دل عليه السياق وعلى هذين الوجهين فان وما في حيزها بتاويل مصدر كما تقدم في محل المفعول والتقدير
اولم يبين ويوضح الله او ما جرى للامم اصابتنا اياهم بذنوبهم اي بعقاب ذنوبهم لو شئنا ذلك وقرأ مجاهد وقتادة ويعقوب
نهد بالنون للعظمة وان مفعول فقط وان هي المخففة من الثقيلة ولو فاصلة بينها وبين الفعل وقد تقدم ان الفصل بها
قليل ونشاء وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لان لو الامتناعية تخلص المضارع للمضي بدون في كلام ابن الانباري خلافه
فانه قال في ونطبع هذا فعل مستانف ومنقطع مما قبله لان قوله اصبناهم ماض ونطبع مستقبل ثم قال ويجوز ان يكون معطوفا
على اصبنا اذا كان بمعنى نصيب والمعنى لو نشاء نصيبهم ونطبع فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كقوله
تعالى ان شاء جعل لك اي يجعل بدليل قوله ويجعل لك وهذا ظاهر قوي في ان لو هذه لا تخلص المضارع للمضي وتنظيره بالاية
الاخرى يقوي ايضا وسياتي تحقيق ذلك عند قوله ونطبع وقال الفراء وجاز ان يرد يفعل على فعل في جواب لو كقوله
ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر فقوله فنذر مردود على لقضي وهذا قول الجمهور ومفعول
نشاء محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير لو نشاء تعذيبهم او الانتقام منهم والى جوابها بغير لام وان كان منفيا على
احد الجائزين وان كان الاكثر خلافه كقوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا **قوله تعالى** ونطبع في هذه الجملة
اوجه احدها انها نسق على اصبناهم وجاز عطف المضارع على الماضي لانه بمعناه وقد تقدم ان لو تخلص المضارع للمضي
ولما حكى ابو حيان كلام ابن الانباري المتقدم قال فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك
جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو بمعنى ان قوله • لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما •
وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من حيث المعنى لكن بتقدير ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون عطف المضارع
على الماضي لكونه بمعنى الماضي وابن الانباري جعل التاويل في اصبنا الذي هو جواب لو فجعله بمعنى نصيب فيتاول المعطوف
عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشري تاول المعطوف ورده الى المضي وانتج رد الزمخشري ان كلا التقديرين لا يصح
قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على اصبناهم قلت
لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا
التفسير يؤدي الى خلوهم من هذه الصفة وان الله لو شاء لاتصفوا بها قال ابو حيان وهذا الرد ظاهره الصحة وملخصه
ان المعطوف على الجواب جواب سواء تاولنا المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع
لوقوع غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب فان تؤول ونطبع
على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع قال شهاب الدين وهذا
الاول ممتنع لما ذكره الزمخشري ونقل ابن الخطيب عن الزمخشري انه قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا
كفارا اذ كل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال قال
ابن الخطيب وهذا ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لم يكن هذا منافيا لصحة العطف الوجه الثاني ان يكون
نطبع مستانفا ومنقطعا عما قبله فهو في نية خبر مبتدا محذوف اي ونحن نطبع وهذا اختيار الزجاج والزمخشري
وجماعة الثالث ان يكون معطوفا على يرثون الارض قاله الزمخشري قال ابو حيان وهو خطا لان المعطوف على الصلة

صلة دبر تون صلة للذين فيلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان قوله ان لو نشاء اما فاعل لهدا ومفعوله
كما تقدم وعلى كلا التقديرين فلا تعلق له بشي من الصلة وهو اجنبي منها فلا يفصل به بين ابعاضها وهذا الوجه
مود الى ذلك فهو خطا الرابع ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع
على قلوبهم قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح عطفه على الاستيناف من باب
العطف على الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره **قوله تعالى** فهم لا يسمعون
اي بالفاهمنا ايانا بعقيب عقيم سماعهم على اثر الطبع على قلوبهم **فصل** استدل اهل السنة بقوله تعالى ونطبع
على قلوبهم فهم لا يسمعون على ان الله تعالى قد يمنع العبد من الايمان والطبع والختم والرين والغشاوة والصد والمنع واحد
على ما تقدم وقال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان صاحبها لا يؤمن
وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه
فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقد تقدم البحث في مثل ذلك **قوله تعالى** تلك القرى نقص عليك الاية قال الزمخشري
كقوله هذا بعلي شيخا في كونه مبتدا وخبرا وحالا يعني ان تلك مبتدا مشارا بها الى ما بعد والقرى خبرها ونقص حال اي قاصين كقوله
فتلك بيوتهم خاوية قال الزمخشري فان قلت ما معنى تلك القرى حتى يكون كلاما مفيدا قلت هو مفيد ولكن بالصفة كقولك هو الرجل
الكريم يعني ان الحال هنا لازمة ليفيد التركيب كما يلزم الصفة في قولك هو الرجل الكريم لانه لو اقتصرت على هو الرجل لم يكن
مفيدا ويجوز ان يكون القرى صفة لتلك ونقص الخبر ويجوز ان يكون على حاله من الاستقبال اي قد قصصنا عليك من انبائها
ونحن نقص ايضا عليك بعض انبائها ويجوز ان يكون عبر به عن الماضي اي قد قصصنا عليك من انبائها واشير بالبعد تنبيها
على بعد هلاكها او تقادمه فهو من الغيب واراد القصص المتقدمة وفي قوله القرى بال تعظيم كقوله تعالى ذلك الكتاب
وقول الرسول عليه السلام اولئك الملا من قريش وقول امية • تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا •
ومن للتبعيض كما تقدم لانه انما قص عليه عليه السلام ما فيه عبرة وان جاز دون غيرها وانما قص انباء اهل هذه القرى لانهم
اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى لقوم محمد عليه السلام ليحترزوا عن مثل تلك الاعمال
ثم قال ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات **قوله تعالى** فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا الظاهر ان الضمائر كلها عائدة على اهل القرى
وقال يمان بن رباب ان الضمير في الاولين لاهل القرى والضمير في كذبوا لاسلافهم وكذا جوزه ابن عطية ايضا اي فما كانت
الابنا ليؤمنوا بما كذب به الاباء وقد تقدم الكلام على لام الجحود وان نفي الفعل معها ابلغ وما موصولة اسمية وعائدها
محذوف لانه منصوب متصل اي بما كذبوه فلم يذكر متعلق التكذيب وفي يونس ذكره فقال بما كذبوا به فالفرق انه لما
حذف في قوله ولكن كذبوا اسقط حذفه بعد ذلك واما في يونس فقد ابرزه في قوله فكذبوه فنجيناه كذبوا باياتنا فناسب
ذكره موافقة قال معناه الكلبي **فصل** قال ابن عباس والسدي فما اولئك ليؤمنوا عند ارسال ما كذبوا
به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر ادم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب وقال الزجاج فما كانوا
ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤية المعجزات وقيل معناه ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم
الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل ليؤمنوا في
الزمان المستقبل **قوله تعالى** كذلك يطبع الله اي مثل ذلك الطبع على قلوب اهل القرى المنفي عنهم الايمان يطبع الله
على قلوب الكفرة الحاضرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب **قوله** لاكثرهم فيه وجوه الظاهر انه متعلق بالوجدان
كقولك وجدت لزيد مالا اي ما صادفت له مالا ولا لقيته الثاني ان يكون حالا من عهد لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم
عليها نصب على الحال والاصل وما وجدنا عهدا لاكثرهم وهذا لم يذكره ابو البقاء غيره وعلى هذين الوجهين فوجد
متعد لواحد وهو من عهد ومن مزيدة فيه لوجود الشرطين الثالث انه في محل نصب مفعولا ثانيا لوجد على معنى علمه
والمفعول الاول هو من عهد وقد يترجح هذا بان وجد الثانية علمية لا وجدانية بمعنى الاصابة وسياتي دليل ذلك واذا تقرر
هذا فينبغي ان يكون الاولى كذلك مطابقة للكلام ومناسبة له ومن رجح الاول يقول ان الاولى للمعنى والثانية لمعنى
اخر **فصل** قال ابن عباس يريد وما وجدنا لاكثرهم من عهد الوفاء بالعهد الذي عاهدتهم عليه وهم في صلب ادم
حيث قال الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود المراد بالعهد ههنا الايمان لقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي
قال لا اله الا الله وقيل المراد بالعهد ههنا الايمان لقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله وقيل المراد
بالعهد وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة تقديره وما وجدنا لاكثرهم الوفاء بالعهد **قوله تعالى**
وان وجدنا ان هذه هي المخففة وليست ههنا عاملة لمباشرتها الفعل فزال اختصاصها المقتضي لاعمالها وقال الزمخشري
وان الشان والحديث وجدنا فظاهر هذه العبارة انها مهملة وان اسمها محذوف الا انه لم يقدر ضمير الحديث بل غيره فقال

واسمها المحذوف اي انا وجدنا وهذا مذهب النحويين اعني اعتقاد اعمال المخففة من هذه الحروف فان المفتوحة على الصحيح
وفي كان التشبيهية واما ان المخففة المكسورة فلا وقد تقدم ايضاحه ووجدنا متعدية لاثنين اولهما اكثرهم والثاني
لفاسقين قال الزمخشري والوجود بمعنى العلم من قولك وجدت زيدا ذا الحفاظ بدليل دخول ان المخففة واللام الفارقة
ولا يسوغ ذلك الا في المبتدا والخبر والافعال الداخلة عليهما وقد تقدم الخلاف عن الاخفش انه يجوز على غيرها وتقدم دليله
على ذلك واللام فارقة وقيل هي عوض من التشديد قال مكي ولزمت اللام في خبرها عوضا من التشديد والمعروف الاول وقد
تقدم ان بعض الكوفيين يجعلون ان نافية واللام بمعنى الا في قوله تعالى وان كانت لكبيرة ومعنى فاسقين خارجين عن الطاعة
مارقين عن الدين وقيل ناقضين العهد وقوله لاكثرهم واكثرهم وهي بعدهم ان جعلنا هذه الضماير كلها للامم السالفة فلا
اعتراض وان جعلنا الضمير في لاكثرهم واكثرهم لعموم الناس والضمير في من بعدهم للامم السالفة كانت هذه الجملة اعني وما وجدنا
اعتراضا كذا قاله الزمخشري وفيه نظر لانه اذا كان الاول عاما ثم ذكر شي يندرج فيه ما بعده وما قبله كيف يجعل ذلك العام معترضا
بين الخاصين وايضا فالنحويون انما يعرفون الاعتراض فيما اعترض به بين متلازمين وانما بعض الا ان اهل البيان
عندهم الاعتراض اعم من ذلك حتى اذا اتي بشيين مذكورين في قصة واحدة سموه اعتراضا **قوله تعالى** ثم بعثنا
من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه القصة اعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبيا الذين جرى
ذكرهم وهم نوح وهود وصالح وشعيب ويجوز ان يعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا اي بادلتنا ومعجزاتنا
وهذا يدل على ان النبي لا بد له من اية ومعجزة يتميز بها عن غيره والا لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره قال ابن عباس
اول اياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب
قال واخر الايات الطمس قال وللعصا فوايد منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي
فيها مارب اخرى وقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وضرب البحر فانفرق فكان كل فرق كالطود
العظيم وذكر ابن عباس اشياء اخر منها انه كان يحاربها فتنبت الثمر وكان يحارب بها اللصوص والسباع التي كانت تقصده
عنه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كالشمع ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح الماء من البير العميقة ومنها انه كان
يضرب بها الارض فتنبت واعلم ان المذكور في القران معلوم واما المذكور في غير القران فان ورد في خبر صحيح فهو مقبول والا فلا
قوله تعالى فظلموا بها يجوز ان يضمن ظلموا معنى كفروا فيتعدى بالبا كتعديته ويؤيده ان الشرك لظلم عظيم ويجوز
ان يكون البا سببية والمفعول محذوف تقديره فظلموا انفسهم او ظلموا الناس بمعنى صدوهم عن الايمان بسبب الايات
والظلم وضع الشي في غير موضعه فظلمهم وضع الكفر موضع الايمان **قوله تعالى** فانظر كيف كان عاقبة كيف خبر لكان
مقدم عليها واجب التقديم لان له صدر الكلام وعاقبة اسمها وهذه الجملة الاستفهامية في محل نصب على اسقاط حرف
الجر اذ التقدير فانظر الى كذا والمعنى فانظر بعين عقلك كيف فعلنا بالمفسدين **قوله تعالى** وقال موسى يا فرعون
اني رسول من رب العالمين كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال للملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه
قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان وقوله رسول من رب العالمين يدل على وجود الاله تعالى فانه يدل على ان للعالم
ربا يربيه والله يوجده ويخلقه **قوله تعالى** حقيق اي واجب على ان لا اقول قرا العامة على ان بعلى التي هي جر داخلة
على ان وما في حيزها ونافع قرا على بعلى ايضا التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم فاما قراءة العامة ففيها ستة اوجه
ذكر الزمخشري منها اربعة قال رحمه الله وفي المشهورة اشكال ولا يخلو من وجوه احدها ان يكون مما قلب من الكلام كقوله •
وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر • معناه وتشقى الضياطرة بالرماح قال ابو حيان واصحابنا يخصون القلب بالضرورة فينبغي
ان ينزه القران عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز او لا
فيمتنع وقد تقدم ايضاحه وسياتي منه امثلة اخر في القران العظيم وعلى هذا الوجه تصير هذه القراءة كقراءة نافع
في المعنى اذ الاصل قول الحق حقيق علي فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق قال والثاني ان ما لزمك فقد لزمته فلما
كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له الثالث ان يضمن حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني
معنى ذكرني في البيت المذكور في كتاب سيبويه وهو قوله • اذا تغنى الحمام الورق هيجني • ولو تسليت عنها ام عمار •
الرابع ان يكون على بمعنى البا وبهذا الوجه قال ابو الحسن والفرا والفارسي قالوا ان على بمعنى البا كما ان البا بمعنى على في قوله
ولا تقعدوا بكل صراط اي على كل وقال الفرا العرب تقول رميت على القوس وبالقوس وجيت على حال حسنة وبحال حسنة
ويؤيده قراءة ابي والاعمش حقيق بان لا اقول الا ان الاخفش قال وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد
لم يجز وايضا فلان مذهب البصريين عدم التجوز في الحروف الخاص وهو الاوجه والادخل في نكت القران ان يعرف موسى
عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيما وقد روي ان فرعون لعنه الله لما قال موسى اني رسول من رب

العالمين قال له كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق اي واجب على قول الحق ان اكون انا قايله والقايم به ولا يرضى الا مثلي ناطقا به قال ابو حيان وهذا الوجه لا يصح لان معنى انه يكون ان لا اقول لصفة له كما تقول انا على قول الحق اي طريقتي وعادتي قول الحق السادس ان تكون على متعلقة برسول قال ابن مقسم حقيق من نعت رسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل اكثر المفسرين من ارباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بحقيق قال ابو حيان وكلامه فيه تناقض في الظاهر لانه قدر اولا العامل في على ارسلت وقال اخرا لانهم غفلوا عن تعليق على برسول فاما هذا الاخير فلا يجوز عند البصريين لان رسولا قد وصف قبل ان ياخذ معموله وذلك لا يجوز واما تعليقه بارسلت مقدرا لدلالة لفظ رسول عليه فهو تقدير سايغ وتناول كلامه انه اراد بقوله تعلق على برسول انه لما كان دالا عليه صح نسبة التعلق له قال شهاب الدين وقال ابو شامة بعد ما ذكر هذا الوجه عن ابن مقسم والاوجه الاربعة التي للزمخشري ولكن هذه وجوه متعسفة وليس المعنى الا على ما ذكرته اولا لا يعني وجه ابن مقسم وهذا فيه الاشكال الذي ذكره الشيخ يعني اباحيان من اعمال اسم الفاعل او الجاري مجراه وهو موصوف واما قراءة نافع فواضحة وفيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حقيق وعلى خبر مقدم وان لا اقول مبتدا مؤخر كانه قيل علي عدم قول غير الحق اي فلا اقول الا الحق الثاني ان يكون حقيق خبرا مقدما وان لا اقول مبتدا على ما تقدم بيانه الثالث ان لا ان لا اقول فاعل بحقيق كانه قيل يحق ويجب ان لا اقول وهذا اعرب الوجوه لوضوحه لفظا ومعنى وعلى الوجهين الاخيرين تتعلق علي بحقيق لانك تقول حق عليه كذا قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول وعلى الوجه الاول يتعلق بمحذوف على ما تقرر واما رفع حقيق فقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا مقدما ويجوز ان يكون صفة لرسول وعلى هذا فيضعف ان يكون من رب صفة لئلا يلزم تقديم الصفة غير الصريحة على الصريحة فينبغي ان يكون متعلقا بنفس رسول ويكون من لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون مبتدا وما بعده الخبر على قراءة من شدد اليا وسوغ الابتدا بالنكرة حينيذ تعلق الجار بها فقد تحصل في رفعه اربعة اوجه وهل هو بمعنى فاعل او بمعنى مفعول يحتمل الامرين مطلقا اعني على قراءة نافع وقراءة غيره وقال الواحدي نافلا عن غيره انه مع قراءة نافع يحتمل الامرين ومع قراءة العامة بمعنى مفعول فانه قال وحقيق على هذه القراءة بمعنى فاعل قال شمر تقول العرب حق علي ان افعل كذا وقال الليث حق الشي معناه وجب ويحق عليك ان تفعله وحقيق علي ان افعله فهذا بمعنى فاعل ثم قال الليث وحقيق بمعنى مفعول وعلى هذا تقول فلان محقوق عليك ان تفعل قال الاعشى • لمحقوقة ان تستجيبي لصوته • وان تعلمي ان المعان موفق • وقال جرير • قصر فانك بالتقصير محقوق • ثم قال وحقيق على هذه القراءة يعني قراءة العامة بمعنى محقوق قاله وفي قراءة عبد الله والاعمش ان لا اقول دون حرف جر فيحتمل ان يكون ذلك الجار على كما هو قراءة العامة وان يكون الجار الباء كقراءة ابي المتقدمة والحق هو الثابت الدايم والحقيق مبالغة فيه قوله تعالى الا الحق هذا استثناء مفرغ والحق يجوز ان يكون مفعولا به لانه متضمن معنى جملة وان تكون منصوبا على المصدر اي القول الحق قوله تعالى قد جيتكم ببينة من ربكم يعني العصا واليد فارسل معي بني اسرايل اي اطلق عنهم وخلهم يرجعون الى الارض المقدسة وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة فقال فرعون مجيبا له ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين والمعنى ان كنت جيت من عند من ارسلك باية فاحضرها عندي لتصح دعواك فان قيل قوله ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حمله والجواب ان هذا نظير قولك ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وهذا الموخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى كما سبق تقريره قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين لما طلب فرعون من موسى اقامة البينة على صحة دعواه بين الله تعالى في معجزته بان قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا واذا الفجاية وقد تقدم ان فيها ثلاثة مذاهب ظرف مكان او زمان او حرف وقال ابن عطية هنا واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان في كل موضع قال شهاب الدين والمشهور عند الناس قول المبرد وهو مذهب سيبويه واما كونها زمانا فهو مذهب الرياشي وعزي لسيبويه ايضا وقوله من حيث كانت خبرا عن جثة ليست هي هنا خبرا عن جثة بل الخبر عن هي ثعبان هو ذكر الحيات العظيم واشتقاقه من ثعبت المكان اي فجرته بالماء شبه في انسيابه بانسياب الما يقال ثعبت الما فجرته فانثعب ومنه مثعب المطر وفي الحديث جا يوم القيمة وجرحه يثعب دما انه وصفها بكونها ثعبانا وهو العظيم الهايل الخلق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجان من الحيات الخفيف الضييل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين وقد اجاب الزمخشري في غير هذا المكان بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيين اي بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتدا امرها تكون كالجان ثم تتعاظم ويتزايد خلقها الى ان تصير ثعبانا وفي وصف الثعبان بكونه مبينا وجوه احدها انه تميز ذلك عما جا به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وثانيها انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه الامر عليهم وثالثها ان الثعبان قول موسى بان لهم عن قول المدعي الكاذب قوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين النزع في اللغة عبارة عن اخراج الشي عن مكانه فقوله نزع يده

اي

اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء قال ابن عباس كان لها نور ساطع يضي بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء قوله تعالى للناظرين متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق للناظرين قلت تعلق ببيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا يكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظارة للعجايب وهذا الذي ذكره الزمخشري تفسير معنى لا تفسير اعراب وكيف يريد تفسير الاعراب وانما اراد التعلق المعنوي لا الصناعي كقولهم هذا الكلام يتعلق بهذا الكلام اي انه من تتمة المعنى له فان قيل ان المعجزة الواحدة كانت كافيا فالجمع بينهما كان عبثا فالجواب ان كثرة الدلايل توجب القوة في اليقين وسياتي في سورة طه ان شاء الله تعالى ان انقلاب العصا اعظم ام اليد البيضا قوله تعالى قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم اعلم انه تعالى اسند القول في هذه السورة الى الملا وفي الشعرا اسند القول الى فرعون في قوله قال للملا حوله واجاب الزمخشري عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ان يكون قد الكلام صادرا منه ومنهم فحكي عنهم وفي الشعرا والثاني انه قاله ابتدا وتلقنه عنه خاصته فقالوه لاعقابهم الثالث انهم قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك يرى الواحد منهم الراي فيبلغه الخاصة ثم يبلغونه لعامتهم وهذا الثالث قريب من الثاني في المعنى وقولهم ان هذا لساحر عليم يعنون انه لياخذ باعين الناس حتى يخيل اليهم العصا حية واليد بيضاء وكان موسى عليه السلام ادم اللون ويري الشي بخلاف ما هو عليه وكان السحر غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحر كانت متفاوتة فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام كان في النهاية من علم السحر فلذلك اتي بتلك الصيغة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر طلبا للملك والرياسة فقالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم قوله تعالى فماذا تامرون قد تقدم الكلام على ماذا والجمهور على تامرون بفتح النون وروي كسرها عن نافع وعلى كلتا القراءتين يجوز ان يكون ماذا كلمة واحدة اسما واحدا في محل نصب على انه مفعول ثان لتامرون بعد حذف البا ويكون المفعول الاول لتامرون محذوفا وهو يا المتكلم والتقدير باي شي تامرونني وعلى قراءة نافع لا تقول ان المفعول الاول محذوف بل هو في قوة المنطوق به لان الكسرة دالة عليه فهذا الحذف غير الحذف في قراءة الجماعة ويجوز ان تكون ما استفهاما في محل رفع بالابتدا وذا موصول وصلته تامرون والعايد محذوف والمفعول الاول ايضا محذوف على قراءة الجماعة وتقدير العايد منصوب المحل غير معدي اليه بالبا فتقدير فما الذي تامرونيه وقدره ابن عطية تامروني به ورد عليه ابو حيان بانه يلزم من ذلك حذف العايد المجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله ثم اعتذر عنه بانه اراد التقدير الاصلي ثم اتسع فيه بان حذف الحرف فاتصل الضمير بالفعل وهذه الجملة هل هي من كلام الملا ويكونون قد خاطبوا فرعون بذلك وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع او يكونون قالوه له ولاصحابه او يكون من كلام فرعون على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فماذا تامرون ويكون كلام الملا قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم وبه يكون من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجيه وهل تامرون من الامر المعهود او من الامر الذي بمعنى المشاورة والثاني منقول عن ابن عباس وقال الزمخشري هو من امرته فامرني بكذا اي شاورته فاشار علي براي قالوا ارجيه في هذه الكلمة هنا وفي الشعرا ست قراآت في المشهور المتواتر ولا التفات الى من انكر بعضها ولا الى من انكر على رواتها وضبط ذلك ان يقال ثلاث مع الهمز وثلاث مع عدمه فاما الثلاث التي مع الهمز فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجيهو بهمزة ساكنة وها متصلة بواو والثانية قراءة ابي عمرو ارجيه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو والثالثة قراءة بن ذكوان عن ابن عامر ارجيه بهمزة ساكنة وها مكسورة من غير صلة فاما الثلاث التي بلا همز فاولها قراءة الاخوين ارجه بكسر الجيم وسكون الها وصلا ووقفا الثانية قراءة الكسايي وورش عن نافع ارجهي بها متصلة بياء الثالثة قراءة قالون بها مكسورة دون ياء فاما ضم الها وكسرها فقد عرف مما تقدم واما الهمز وعدمه فلغتان مشهورتان يقال ارجاته وارجيته اي اخرته وقد قري قوله تعالى ترجي من تشاء بالهمز وعدمه وهذا كقولهم توضات وتوضيت وهل هما مادتان اصليتان ام المبدل فرع المهموز احتمالان وقد طعن قوم على قراءة بن ذكوان فقال الفارسي ضم الها مع الهمز لا يجوز غيره ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد وهذا لا يجوز لان الها لا تكسر الا بعد كسرة او يا ساكنة وقال الحوفي ومن القرا من يكسر مع الهمز وليس بجيد وقال ابو البقا ويقرا بكسر الها مع الهمز وهو ضعيف لان الهمزة حرف صحيح ساكن فليس قبل الها ما يقتضي الكسر وقد اعتذر الناس عن هذه القراءة على سبيل التنزل بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والساكن حاجز غير حصين ولم يعتد به وكانه ولي الجيم المكسورة فلذلك كسرت الثاني ان الهمزة كثيرا ما يطرا عليها التغيير وهي هنا في معرض ان تبدل يا ساكنة لسكونها بعد كسرة فكانها وليت يا ساكنة فلذلك كسرت وقد اعترض ابو شامة على هذين الجوابين بثلاثة اوجه الاول ان الهمزة حاجز معتد به باجماع في انبيهم ونبيهم والحكم واحد في ضمير الجمع والمفرد فيما يرجع الى الكسر والضم الثاني انه كان يلزمه صلة الها اذ هي في حكم ما وليت الجيم الثالث ان الهمزة لو قلبت يا لكان الوجه المختار ضم الها مع صريح اليا نظرا الى ان اصلها همزة فما الظن بمن يكسر الها مع صريح الهمزة وسياتي تحقيق ذلك في باب وقف حمزة وهشام فضم الها مع الهمز هو الوجه وقد استضعف ابو البقا قراءة ابن كثير وهشام فانه قال وارجيه يقرا بالهمز وضم الها من غير اشباع وهو الجيد وبالاشباع وهو ضعيف

لانها هاء خفية فكان الواو التي بعدها متلو الميم وهو قريب من الجمع بين الساكنين ومن هاهنا ضعف قولهم عليهمو مال
بالاشباع قال شهاب الدين وهذا التضعيف ليس بشيء لانها لغة ثابتة عن العرب اعني اشباع حركة الهاء بعد ساكن مطلقا
وقد تقدم ان هذا اصل لابن كثير ليس مختصا بهذه اللفظة بل قاعدته كل هاء كناية بعد ساكن ان تشبع حركتها حتى يتولد
منها حرف مد نحو منهو وعنهو وارجهو الا قبل ساكن فانه لم يحذف لالتقاء الساكنين الا في موضع واحد رواه عنه البزي وهو
عنهو تلهى بتشديد التاء ولذلك استضعف الزجاج قراءة الاخوين قال بعدما انشد قول الشاعر • لما راى ان لا دعه ولا شبع
مال الى ارطاة حقف فالطجع • هذا شعر لا يعرف قائله ولا هو بشيء ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات لان الشاعر يجوز ان يخطي
وهذا مذهب لا يعرج عليه قال شهاب الدين وقد تقدم ان تسكين هاء الكناية لغة ثابتة وتقدم شواهدها فلا حاجة
الى الاعادة **قوله** واخاه الاحسن ان يكون نسقا على الها في ارجه وتضعيف نصبه على المعية لامكان النسق من غير ضعف
لفظي ولا معنوي قال عطا معنى ارجه اي اخره وقيل احبسه واخاه وهو قول قتادة والكلبي وهذا ضعيف لوجهين احدهما
ان الارجاء في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعدما شاهد العصا اشار وعليه بتاخير
امره وترك التعرض اليه بالقتل **قوله تعالى** وارسل في المداين حاشرين في المداين متعلق بارسل وحاشرين مفعول به ومفعول
حاشرين محذوف اي حاشرين السحرة بدليل ما بعده **والمداين** جمع مدينة وفيها ثلاثة اقوال اصحها ان وزنها فعيلة فميمها اصلية
وياؤها زائدة مشتقة من مدن يمدن مدونا اي اقام واستدل لهذا القول باطباق القرا على همز مداين كصحيفة وصحايف
وسفينة وسفاين والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبايل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز نحو معايش
ومعيشة ولو كانت مفعلة لم تهمز نحو معيشة ومعايش ولانهم جمعوها ايضا على مدن كقولهم سفينة وسفن وصحيفة وصحف
قال ابو حيان ويقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف في صحيفة قال شهاب الدين قد قال الزجاج
المدن في الحقيقة جمع المدن لان المدينة لا تجمع على مدن ولا ادري ما حمله على جعل مدن جمع مدن ومدن جمع مدينة
مع اطراد فعل على فعيلة الا بمعنى مفعولة اللهم الا ان يكون قد لحظ في مدينة انها فعيلة بمعنى مفعول لان معنى المدينة ان
يمدن فيها اي يقام ويؤيد هذا ما سياتي من ان مدينة وزنها في الاصل مديونة عند بعضهم القول الثاني ان وزنها مفعلة من
دانه يدينه اي ساسه يسوسه فمعنى مدينة اي مملوكة ومسوسة اي مسوس اهلها من دانهم ملكهم اذا ساسهم وكان ينبغي
ان تجمع على مداين بصريح الياء كمعايش في مشهور لغة العرب الثالث ان وزنها مفعولة وهو مذهب المبرد قال هي من دانه يدينه
اذا ملكه وقهره واذا كان اصلها مديونة استثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع
ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف
الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا
القول في المبيع والمخيط والمكيل والخلاف جار في المحذوف هل هو الياء الاصلية او الواو الزائدة الاول قول الاخفش
والثاني قول المازني وهو مذهب جماهير النحاة **فصل** المدينة معروفة وهي البقعة المسورة المستولي عليها ملك
واراد مداين صعيد مصر اي ارسل الى هذه المداين رجالا يحشرون اليك من فيها من السحرة وكان رؤساء السحرة باقصى مداين
الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلين مجوسيين من اهل
نينوى بلد يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل قال ابن الخطيب وهذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت
انما جاء بعد موسى عليه السلام **قوله تعالى** ياتوك بكل ساحر عليم قرا الاخوان هنا وفي يونس سحار والباقون ساحر
فسحار للمبالغة وساحر يحتملها ولا خلاف في التي في الشعرا انها سحار مثال مبالغة واختلفوا في الساحر والسحار فقيل الساحر
الذي يعلم السحر ولا يعلم والسحار الذي يعلم وقيل الساحر من يكون سحره في وقت دون وقت والسحار من يديم السحر والباء
في قوله بكل يحتمل ان يكون بالتعدية ويحتمل ان يكون بمعنى مع قال ابن عباس وابن اسحق والسدي ان فرعون اتخذ غلمة
من بني اسرائيل فبعث بهم الى قرية يقال لها الفرما يعلمونهم فعلموهم سحرا كثيرا فلما بعث الى السحرة جاءوا ومعلمهم معهم وهذه الاية
تدل على كثرة السحر في ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة
غالبة على اهل زمان محمد عليه السلام كانت معجزته من جنس الفصاحة **قوله تعالى** وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا
حذف ذكر الارسال لعلم السامع وفي قوله ان لنا لاجرا وجهان اظهرهما انها لا محل لها من الاعراب لانها استيناف جواب لسؤال
مقدر ولذلك لم يعطف بالفاء على ما قبلها قال الزمخشري فان قلت هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا قلت هو على تقدير
سائل سال ما قالوا اذ جاءوه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا وهذا قد سبقه اليه الواحدي الا انه قال ولم يقل فقالوا
لان المعنى لما جاءوا قالوا فلم يصح دخول الفاء على هذا الوجه والوجه الثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل جاءوا قاله الحوفي
وقرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا بهمزة واحدة بكسر الالف على الخبر والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على اصولهم

في التحقيق والتسهيل وادخال الف بينهما وعدمه فقراءة الحرميين على الاخبار وجوز الفارسي ان يكون على نية الاستفهام
يدل عليه قراءة الباقين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون
على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على الاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام
ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقول الشاعر •
افرح ان ارزا الكرام وان • وقول الاخر • وذو الشيب يلعب • وكقولهم هذا ربي فالمعنى اهذا ربي وقد تقدم تحقيق
هذا وانه مذهب ابي الحسن وتنكير الاجر للتعظيم قال الزمخشري كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة **قوله تعالى**
انكم شرط جوابه محذوف والدلالة عليه عند الجمهور او ما تقدم عند من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ونحن يجوز فيه ان يكون تاكيدا
للضمير المرفوع وان يكون فصلا فلا محل له عند البصريين ومحله الرفع عند الكسائي والنصب عند الفرا **قوله تعالى** قال نعم
وانكم لمن المقربين **قوله تعالى** قوله وانكم لمن المقربين معطوف على ماذا فجوابه انه معطوف على محذوف وهو الجملة التي نابت
نعم عنها في الجواب والتقدير قال نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اي لا اقتصر لكم على الثواب بل ازيدكم عليه بان اجعلكم من المقربين
عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم وهذه الاية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين
بان فرعون كان عبدا ذليلا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل على ان السحرة لم يقدروا على قلب الاعيان
فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم يجعلوا انفسهم ملوك العالم والمقصود من هذه الايات تنبيه
الانسان على الاحتراز عن الاغترار بكلمات اهل الاباطيل **قوله تعالى** اما ان تلقي اما هنا للتخيير ويطلق عليها حرف عطف
مجازا قال المفسرون تادبوا مع موسى عليه السلام فكان ذلك سبب ايمانهم قال الفرا والكسائي في باب اما واما اذا كنت امرا او ناهيا
او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربها
واما زيد فقد خرج فان كنت مشترطا فتقول اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وتقول
في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار اما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا
كانت للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو
فصار الشك فيهما فاول الاسمين في او يجوز ان يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام
اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فلا يجوز ان تقول ضربت اما عبد
الله وتسكت وفي محل ان يلقي واما ان نكون ثلاثة اوجه احدها النصب بفعل مقدر اي افعل اما القاءك واما القاءنا كذا
قدره ابو حيان وفيه نظر لانه لم يفعل القاءهم فينبغي ان يقدر فعلا لائقا بذلك وهو اختر اي اختر اما القاءك واما القاءنا
وقدره مكي وابو البقاء فقالا اما ان تفعل الالقاء قال مكي كقوله • قالوا الركوب فقلنا تلك عادتنا • بنصب الركوب الا انه جعل
النصب مذهب الكوفيين الثاني الرفع على خبر ابتدا مضمر تقديره امرك اما القاؤك واما القاؤنا الثالث ان يكون مبتدا خبره
محذوف تقديره اما القاؤك مبدو به واما القاؤنا مبدو به **فان قيل** كيف دخلت ان في قوله اما ان تلقي وسقطت
من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فالجواب قال الفرا دخول ان في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في موضع نصب
كقولك اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وفي اية التوبة ليس فيها امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هاهنا فلذلك
لم يكن فيه ان وقال غيره انما اتى هاهنا بان المصدرية قبل الفعل بخلاف قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
ان ما بعدها هاهنا اما مفعول به واما مبتدا والمفعول به والمبتدا لا يكونان فعلا صريحا بل لا بد ان ينضم اليه حرف مصدري
يجعله في تاويل اسم واما اية التوبة فالفعل بعد اما اما خبر ثان لاخرون واما صفة له والخبر والصفة يقعان جملة فعلية من غير
حرف مصدري وحذف مفعول الالقاء للعلم به والتقدير اما ان تلقي حبالك وعصيك لانهم كانوا يعتقدون انه يفعل كفعلهم
او نلقي حبالنا وعصينا **قوله تعالى** قال القوا فيه سؤال وهو ان القاءهم كان سحرا ومعارضة للمعجزة وذلك كفر فكيف
يجوز لموسى عليه السلام ان يامرهم به والجواب من وجوه احدها انه عليه السلام امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا واذا
لم يكن كذلك فالامر هناك كقول القايل لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا
لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك هاهنا قال الفرا المعنى القوا ان كنتم محقين والقوا على ما يصح ويجوز وقيل تهدد لهم
اي ابتدوا بالالقاء فسترون ما يحل بكم من الافتضاح وثانيها ان القوم انما جاءوا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام
انهم لا بد ان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازديادا لشانهم وقلة
مبالاة بهم وثقة بما وعده الله به من التاييد وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا ولان الامر لا يستلزم الارادة وقال الفرا في الكلام
حذف والمعنى قال لهم موسى انكم لن تغلبوا ربكم ولا تبطلوا اياته وهذا من معجز القران الذي لا ياتي مثله في كلام الناس ياتي اللفظ
اليسير تعالى وانما امرهم تهجينا لهم وقطعا لشبهتهم واستبطالهم ولئلا يقولوا لو تركنا نفعل لفعلنا **قوله تعالى** فلما القوا

سحروا اعين الناس قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر الحقيقي ما كان على وفق ما تخيلوه وقال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فتخيل الناس انها تتحرك وتلتوي باختيارها **قوله تعالى** واسترهبوهم يجوز ان يكون استفعل فيه بمعنى افعل اي ارهبوهم وهو قريب من قولهم قروا واستقروا وعظم واستعظم وهذا راي المبرد ويجوز ان يكون السين على بابها اي استدعوا رهبة الناس منهم وهو راي الزجاج روي انهم بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك ايها الناس احذروا وروي عن ابن عباس انه خيل الى موسى ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك وقال المحققون هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين ان القوم لن يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة من باب السحر الباطل ومع هذا الجزم فيمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى فالجواب ليس في الاية ان هذه الخيفة انما حصلت لهذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التاخير في ظهور حجته على سحرهم ثم قال تعالى وجاوا بسحر عظيم اي عندهم لانه كان كبيرا روي ان الارض كانت ميلا فامتلات حيات يركب بعضها بعضا **قوله تعالى** واوحينا الى موسى ان الق عصاك يجوز في ان ان تكون المفسرة لمعنى الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون هي وما بعدها مفعول الايحاء **قوله تعالى** فاذا هي تلقف قرا العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتاءين فحذفت احديهما اما الاولى واما الثانية وقد تقدم ذلك في نحو تذكرون والبزي على اصله في ادغامها فيما بعدها فيقرا فاذا هي تلقف بتشديد التاء ايضا وقد تقدم تحقيقه عند قوله ولا تيمموا الخبيث وقرا حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف كعلم يعلم وركب يركب يقال لقفت الشيء القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته او ابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه وانشدوا على لقف يلقف كعلم يعلم قول الشاعر • انت عصى موسى التي لم تزل تلقف ما يصنعه الساحر • ويقال رجل ثقف لقف وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة ويقال لقف ولقم بمعنى واحد قال ابو عبيد ويقال لقفه ولقمه بمعنى واحد والفاء في فاذا هي يجوز ان تكون العاطفة ولا بد من حذف جملة قبلها ليترتب ما بعد الفاء عليها والتقدير فالقاها فاذا هي ومن جوز ان تكون الفاء زائدة في نحو خرجت فاذا الاسد حاضر جوز زيادتها هنا وعلى هذا فتكون هذه الجملة قد اوحيت اليه كالتي قبلها واما على الاول اعني كون الفاء عاطفة فالجملة غير موحى بها اليه **قوله تعالى** ما يافكون يجوز في ما ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي يافكونه ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر حينئذ واقع موقع المفعول به وهذا لا حاجة اليه وكذلك قوله ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها وان تكون مصدرية اي وبطل الذي كانوا يعملونه او عملهم وهذا المصدر يجوز ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به بخلاف ما يافكون فانه يتعين ان يكون واقعا موقع المفعول به ليصح المعنى اذ اللقف يستدعي عينا يصح تسلطه عليها **فصل** معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصى تلقف ما يافكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل **قوله تعالى** فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى عليه السلام سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك من امر الله قال القاضي **فصل** قوله فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا فالجواب ان المراد مع ثبوت الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة **قوله تعالى** فغلبوا هنالك يجوز ان يكون مكانا اي غلبوا في المكان الذي وقع فيه سحرهم وهذا هو الظاهر وقيل يجوز ان يكون زمانا وهذا ليس اصله وقد اثبت له بعضهم هذا المعنى بقوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وبقول الاحوص • فهناك يعترفون اين المفزع • ولا حجة فيهما لان المكان فيهما واضح **قوله تعالى** وانقلبوا صاغرين اي ذليلين مقهورين وصاغرين حال من فاعل انقلبوا والضمير في انقلبوا يجوز ان يعود على قوم فرعون وعلى السحرة اذا جعلنا الانقلاب قبل ايمان السحرة او جعلنا انقلبوا بمعنى صاروا كما فسره الزمخشري اي صاروا اذلاء مبهوتين متحيرين ويجوز ان يعود عليهم دون السحرة اذا كان ذلك بعد ايمانهم ولم يجعل انقلبوا بمعنى صاروا لان الله لا يصفهم بالصغار بعد ايمانهم ولم يجعل انقلبوا **قوله تعالى** والقي السحرة ساجدين قال مقاتل القاهم الله وقيل الهمهم الله ان يسجدوا فسجدوا قال الاخفش من سرعة ما سجدوا كانهم القوا فساجدين حال من السحرة وكذلك قالوا اي القوا ساجدين قائلين ذلك ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في ساجدين وعلى كلا القولين هم متلبسون بالسجود لله تعالى ويجوز ان يكون مستانفا لا محل له وجعله

ابو البقاء حالا من فاعل انقلبوا فانه قال يجوز ان يكون حالا اي فانقلبوا صاغرين قد قالوا وهذا ليس بجيد للفصل بقوله والقي السحرة **قوله تعالى** آمنا برب العالمين قال المفسرون لما قالوا آمنا برب العالمين قال فرعون اياي تعنون فقالوا رب موسى وهرون قوله رب موسى يجوز ان يكون نعتا لرب العالمين وان يكون بدلا وان يكون عطف بيان وفائدة ذلك نفي توهم ان رب العالمين قد يطلق على غير الله تعالى لقول فرعون انا ربكم الاعلى وقدموا موسى في الذكر على هرون وان كان هارون اسن منه لكبره في الرتبة او لانه وقع فاصلة هنا ولذلك قال في سورة طه رب هارون وموسى لوقوع موسى فاصلة او يكون كل طائفة منهم قالت احدى المقالتين فنسب فعل البعض الى المجموع في سورة وفعل بعض اخر الى المجموع في اخرى **فصل** احتج اهل السنة بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى ثم اجاب المعتزلة بوجوه احدها انهم لما شاهدوا الايات العظيمة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم وثانيها ما نقل من تفسير الاخفش وثالثها انهم لمبالغتهم في الايمان كان ملقيا القاهم فنقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقر خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة يصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل مسندا الى الله تعالى **فان قيل** انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فالجواب من وجوه احدها انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهارا للتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور وثانيها لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين **فان قيل** لما قالوا آمنا برب العالمين دخل موسى وهارون في جملة العالمين فما فائدة تخصيصهما بالذكر بعد ذلك فالجواب من وجوه الاول ان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون الثاني خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله تعالى** آمنتم اختلف القراء في هذا الحرف هنا وفي طه وفي الشعراء فبعضهم جرى على منوال واحد وبعضهم قرا في موضع بشيء لم يقرا به في غيره وهم في ذلك على اربع مراتب الاولى قراءة الاخوين وابي بكر عن عاصم بتحقيق الهمزتين في السور الثلاث من غير ادخال الف بينهما وهو استفهام انكار واما الالف الثالثة فالكل يقرونها كذلك لانها هي فاء الكلمة ابدلت لسكونها بعد همزة مفتوحة وذلك ان اصل هذه الكلمة آمنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالثالثة يجب قلبها الفا لما تقدم اول الكتاب واما الاولى فمحققة ليس الا واما الثانية فهي التي فيها الخلاف بالنسبة الى التحقيق والتسهيل الثانية قراءة حفص وهي آمنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المشار اليها في جميع القران وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ وتحتمل الاستفهام المشار اليه ولكنه حذف لفهم المعنى ولقراءة الباقين الثالثة قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر والبزي عن ابن كثير وهي تحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المذكورة وهو استفهام انكار كما تقدم الرابعة قراءة قنبل عن ابن كثير وهي التفرقة بين السور الثلاث وذلك انه قرا في هذه السورة حال الابتداء بآمنتم بهمزتين اولاهما محققة والثانية مسهلة بين بين والف بعدها كقراءة البزي وحال الوصل يقرا قال فرعون وآمنتم بابدال الاولى واوا وتسهيل الثانية بين بين والف بعدها وذلك ان الهمزة اذا كانت مفتوحة بعد ضمة جاز ابدالها واوا سواء كانت الضمة والهمزة في كلمة واحدة نحو مرجون ويواخذكم ومؤجلا ام في كلمتين كهذه الاية وقد فعل مثل ذلك ايضا في سورة الملك في قوله واليه النشور وامنتم فابدل الهمزة الاولى واوا لانضمام ما قبلها حال الوصل واما في الابتداء فيحققها لزوال الموجب لقلبها الا انه ليس في سورة الملك ثلاث همزات وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه وقرا في سورة طه كقراءة حفص اعني بهمزة واحدة بعدها الف وفي سورة الشعراء كقراءة رفيقه البزي فانه ليس قبلها ضمة فيبدلها واوا في حال الوصل وقد قرا قنبل ايضا بثلاثة اوجه في هذه السورة وصلا وهي تسكين الهمزة بعد الواو المبدلة او تحريكها او ابدالها الفا وحينئذ ينطق بعد الفاء بالف ولم يدخل احد من القراء مدا بين الهمزتين هنا سواء في ذلك من حقق وسهل لئلا يجتمع اربع متشابهات والضمير في به عائد على الله تعالى لقوله قالوا آمنا برب العالمين ويجوز ان يعود على موسى واما الذي في سورة طه والشعراء في قوله آمنتم له فالضمير لموسى لقوله انه لكبيركم **فصل** اعلم ان فرعون لما راى ايمان السحرة بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق خاف من ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فالقى في الحال شبهتين الى اسماع العوام لتمنع القوم من اعتقاد نبوة موسى عليه السلام الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة اي ان ايمان هؤلاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لانهم تواطؤوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك والثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين ولا يوجد اقوى منهما في هذا الباب

وروى ابن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى
عليه السلام ارأيتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق فقال الساحر والله لئن غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما
ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعائه الالهية
لانه لو كان الها ما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوا الى الهية غيره وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين **قوله**
فسوف تعلمون حذف مفعول العلم للعلم به اي تعلمون ما يحل بكم وهذا وعيد مجمل ثم فسر هذا المبهم بقوله لاقطعن جاء به في جملة قسمية تاكيدا
لما يفعله وقرأ مجاهد بن جبير وحميد المكي وابن محيصن لاقطعن مخففا من قطع الثلاثي وكذا ولاصلبنكم من صلب الثلاثي وروي ضم اللام
وكسرها وهما لغتان في المضارع يقال صلبه يصلبه ويصلبه **قوله تعالى** من خلاف يحتمل ان يكون المعنى على انه يقطع من كل شق
طرفا فيقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وكذا هو في التفسير فيكون الجار والمجرور في محل نصب على الحال كانه قال مختلفة ويحتمل ان
يكون المعنى لاقطعن لاجل مخالفتكم اياي فتكون من تعليلية وتتعلق على هذا بنفس الفعل وهو بعيد واجمعين تاكيد اتى به دون كل
وان كان الاكثر سبقه بكل وجيء هنا بثم وفي طه والشعراء ولاصلبنكم بالواو لان الواو صالحة للمهلة فلا تنافي بين الآيات **فصل**
اختلفوا هل فعل بهم ذلك ام لا فنقل عن ابن عباس انه فعل بهم ذلك وقال غيره لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله دعاءهم في قولهم
وتوفنا مسلمين **قوله تعالى** انا الى ربنا منقلبون جوزوا في هذا الضمير وجهين احدهما انه يخص السحرة لقوله بعد ذلك وما تنقم
منا الا ان امنا فالضمير في منا يخصهم وجوزوا ان يعود عليهم وعلى فرعون اي انا نحن وانت منقلبون الى الله فيجازي كلا
بعمله وهذا وان كان هو الواقع الا انه ليس من هذا اللفظ **قوله تعالى** وما تنقم قد تقدم في المائدة ان فيه لغتين وكيفية
تعديه بمن وانه على التضمين وقوله الا ان امنا يجوز ان يكون في محل نصب مفعولا به اي ما تعيب علينا الا ايماننا ويجوز ان يكون
مفعولا من اجله اي ما تنال منا وتعذبنا لشيء من الاشياء الا لايماننا وعلى كلا القولين فهو استثناء مفرغ **قوله تعالى**
لما جاءتنا يجوز ان تكون ظرفية كما هو رأي الفارسي واحد قولي سيبويه والعامل فيها على هذا امنا اي امنا حين مجيء الآيات
وان يكون حرف وجوب لوجوب وعلى هذا فلا بد لها من جواب وهو محذوف تقديره لما جاءتنا امنا بها من غير توقف
قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية
فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه ونكروا الصبر وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة اي على حياة كاملة وقوله وتوفنا مسلمين اي توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى واحتج القاضي بهذه
الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال لانهم قالوا اولا امنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا توفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا
الاسلام هو ذلك الايمان **قوله تعالى** وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اعلم ان فرعون
كلما رأى موسى خاف اشد الخوف فلهذا لم يحبسه ولم يتعرض له بل خلى سبيله فقال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
اي ليفسدوا على الناس دينهم **قوله تعالى** ويذرك قرأ العامة ويذرك بياء الغيبة ونصب الراء وفي النصب وجهان
اظهرهما انه عطف على ليفسدوا والثاني انه منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب في جوابه بعد الفاء كقول الحطيئة
الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء • والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم
اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن وقوع ذلك وقرأ الحسن في رواية عنه ونعيم بن ميسرة ويذرك برفع الراء وفيها ثلاثة اوجه
اظهرها انه نسق على اتذر اي اتطلق له ذلك الثاني انه استئناف او اخبار بذلك الثالث انه حال ولا بد من اضمار مبتدأ اي وهو
يذرك وقرأ الحسن ايضا والاشهب العقيلي ويذرك بالجزم وفيها وجهان احدهما انه جزم على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا
في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم كقوله فاصدق واكن بجزم واكن والثاني انها تخفيف كقراءة ابي عمرو يشعركم وبابه
وقرأ انس بن مالك ونذرك بنون الجماعة ورفع الراء توعدوه بذلك وان الامر يؤول الى ذلك فيكون خبرا محضا وقرأ عبد الله
والاعمش بما خالف السواد وقرأ العامة والهتك بالجمع وروي انه كان يعبد آلهة متعددة كالبقر ولذلك اخرج السامري لهم
عجلا وروي انه كان يعبد الحجارة والكواكب او آلهته التي شرع عبادتها لهم وجعل نفسه الاله الاعلى في قوله انا ربكم الاعلى
وقرأ علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وانس وجماعة كثيرة والاهتك وفيها وجهان احدهما ان الالاهة اسم للمعبود ويكون
المراد بها معبود فرعون وهي الشمس وروي انه كان يعبد الشمس والشمس تسمى الاهة علما عليها ولذلك منعت الصرف للعلمية والتانيث
قال الشاعر • تروحنا من اللعباء قصرا • فاعجلنا الالاهة ان تؤوبا • والثاني ان الالاهة مصدر بمعنى العبادة
اي ويذر عبادتك لان قومه كانوا يعبدونه ونقل ابن الانباري عن ابن عباس انه كان ينكر قراءة العامة ويقرأ والاهتك
وكان يقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن الخطيب والذي يخطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه كان كامل العقل
لم يجز في حكم الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في
الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا ينكر وجود

الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وانا المخدوم في العالم للخلق والمربي لهم فقوله انا ربكم الاعلى اي
انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه
ذلك لم يبعد ان يقال انه كان اتخذ اصناما على صور الكواكب يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا
فلا امتناع على حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره **قوله تعالى** قال سنقتل قرأ نافع وابن كثير سنقتل بالتخفيف والباقون
بالتضعيف للتكثير لتعدد المحال وسيأتي ان الجماعة قرؤوا يقتلون ابناءكم بالتضعيف الا نافعا فبالتخفيف فحصل من ذلك ان نافعا
يقرأ الفعلين بالتخفيف وابن كثير يخفف سنقتل ويثقل يقتلون والباقون يثقلونهما **قوله تعالى** ونستحيي نساءهم
اي نتركهم احياء والمعنى ان موسى انما يمكنه الافساد برهطه وبشيعته فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته بان نقتل بني اسرائيل
ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون اي انما نترك موسى لا عن عجز وخوف ولو اردنا البطش به لقدرنا
عليه قال ابن عباس لما قال فرعون نقتل ابناء بني اسرائيل فشكت ذلك بنو اسرائيل الى موسى لاعن عجز بل عوض فقال لهم موسى استعينوا بالله
واصبروا ان الارض لله يعني ارض مصر **قوله تعالى** يورثها في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الجلالة اي هي له حال كونه
مورثا لها من يشاؤه والثاني انه الضمير المستتر في الجار اي ان الارض مستقرة لله حال كونها موروثة من الله لمن يشاء ويجوز ان يكون
يورثها خبرا ثانيا وان يكون خبرا وحده ولله هو الحال ومن يشاء مفعول ثان ويجوز ان يكون جملة مستانفة وقرأ الحسن وروي
عن حفص يورثها بالتشديد على المبالغة وقرئ يورثها بفتح الراء مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو من يشاء والالف واللام
في الارض يجوز ان يكون للعهد وهي ارض مصر كما تقدم او للجنس وقرأ ابن مسعود بنصب العاقبة نسقا على الارض والمتقين خبرها
فيكون قد عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر فهو من عطف الجمل قال الزمخشري فان قلت لم اخليت هذه الجملة من الواو وادخلت على
التي قبلها قلت هي جملة مبتداة مستانفة واما وقال الملا فهي معطوفة على ما سبقها من قوله قال الملا من قوم فرعون والمراد
بقوله العاقبة اي النصر والظفر وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة **قوله تعالى** قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن
بعد ما جئتنا لما هدد فرعون قوم موسى وتوعدهم خافوا وقالوا اوذينا من قبل ان تاتينا لانهم قبل مجيء موسى عليه السلام كانوا
مستضعفين في يد فرعون ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم
فلما بعث الله موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار فلما سمعوا تهديد فرعون ثانيا عظم خوفهم فقالوا هذا الكلام
فان قيل هذا القول يدل على كراهتهم مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب الكفر فالجواب ان موسى عليه السلام لما وعدهم
بزوال تلك المضار ظنوا انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في كيفية ذلك الوعد فبين لهم موسى ان الوعد
بازالتها لا يوجب الفور بل لا بد ان ينجز ذلك الوعد في الوقت المقدر له فالحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى
بالرسالة بل استكشافا عن الكيفية ذلك فعند هذا قال موسى عليه السلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم قال سيبويه عسى طمع
واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام
موسى ويجاب بان هذا الكلام اذا صدر عن الرسول الذي ظهرت حجة نبوته بالمعجزات افاد قوة اليقين فقوى موسى عليه السلام
قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليصبروا ويتركوا الجزع المذموم قال القرطبي جدد لهم الوعد وحققه وقد استخلفوا
في مصر في زمن داود وسليمان عليهما السلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون كما تقدم وروي انهم قالوا ذلك حين خرج
بهم موسى وتبعهم فرعون وقومه والجاهم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة الله
واعلم ان النظر قد يراد به الذكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو الذي يكون مرئيا وهو ايضا على الله
محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليه قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم
على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم **فان قيل** اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم اشكال لان الفاء في قوله فينظر
للتعقيب فيلزم ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله فالجواب
ان المعنى يتعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء والتعلق نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث
الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى وقد حقق الله ذلك الوعد فاغرق فرعون واستخلفهم في ديارهم واموالهم فعبدوا العجل
قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين لما قال موسى لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم بدأ بذكر ما انزل بفرعون وقومه
من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الى الهلاك تنبيها للمتكلفين على الزجر عن الكفر **والسنين** جمع سنة وفيها لغتان اشهرهما
اجراؤه مجرى جمع المذكر فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء وتحذف نونه للاضافة قال النحاة انما جرى ذلك المجرى جبرا له لما فاته
من لامه المحذوفة وسياتي في لامه كلام واللغة الثانية ان تجعل الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة نقل هذه اللغة
ابو زيد والفراء ثم لك فيها لغتان احداهما ثبوت تنوينها والثانية عدمه قال الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بني
عامر وغير مصروفة عند بني تميم ووجه حذف التنوين التخفيف وحينئذ لا تحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قوله

دعاني من نجد فان سنينه * لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا * وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف
وسنينا كسنين يوسف بالمعنيين وفي لام سنة لغتان احدهما انها واو لقولهم سنوات وسانيت وسنيه والثانية انها ها
لقولهم سانهت وسنهات وسنيهة وليس هذا الحكم المذكور اعني جريانه مجرى جمع المذكر واعرابه بالحركات مقتصرا على لفظ سنين
بل هو جار في كل اسم ثلاثي مؤنث حذف لامه وعوض منها هاء التانيث ولم يجمع جمع تكسير نحو ظبة وظبي وقد شذ قولهم لدون
في الحذف في الفا وظبون في الكرة قال * يرى الراؤون بالشفرات منها * وقود ابي حباحب والظبينا * واعلم ان هذا النوع
اذا اجري مجرى الزيدين فان كان مكسور الفا سلمت ولم يتغير نحو مائة ومئين وفئة وفئين وان كان مفتوحها كسرت نحو سنين
وقد نقل فتحها وهو قليل جدا وان كان مضمومها جاز في عامة الوجهان اعني السلامة والكسر نحو ثبين وقلين قال ابو علي
السنة على معنيين احدهما يراد بها العام والثاني يراد بها الجدب وقد غلبت السنة على زمان الجدب والعام على زمان الخصب
حتى صار كالعلم بالغلبة ولذلك اشتقوا من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم قال عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة
مسنتون عجاف * وقال حاتم الطاي * فانا نهين المال من غير ضنة * ولا نشتكيه في السنين ضريرها * ويؤيد ذلك ما في
سورة يوسف تزرعون سبع سنين ثم قال سبع شداد يعني في الجدب وقال ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس
وقوله من الثمرات متعلق بنقص قال قتادة اما السنين فلاهل البوادي واما نقص الثمرات فلاهل الامصار لعلهم يذكرون
يتعظون وذلك لان الشدة ترقق القلوب وترغبها فيما عند الله قال تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض **فصل**
قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى فعل ذلك لارادة ان يذكروا وان لا يقيموا على كفرهم واجاب الواحدي بانه قد جاء
لفظ الابتلاء والاختبار في القران لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء
والامتحان فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يزيدون في الكفر والمعصية فقال فاذا جاءتهم الحسنة
قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والمواشي والثمار وسعة الرزق والعافية اي نحن اهلها ومستحقوها
على العادة فلم يشكروا ويقوموا لله بحق النعمة وان تصبهم سيئة اي قحط وجدب وبلاء ومرض يطيروا بموسى تشاءموا بموسى
ومن معه وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشوم موسى وقومه قال سعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر كان ملك فرعون اربعمائة
سنة وعاش ستمائة وعشرين سنة لا يرى مكروها ولو كان له في تلك المدة جوع يوم او حمى او وجع ساعة لما ادعى الربوبية
وط **فصل** اتى في جانب الحسنة باذا التي للتحقيق وعرفت الحسنة لسعة رحمة الله تعالى ولانها امر محبوب
كل احد يتمناه واتى في جانب السيئة بان التي للمشكوك فيه ونكرت السيئة لانه امر كل احد يحذره وقد اوضح الزمخشري ذلك
فقال فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس
الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شيء منها وهذا من محاسن علم البيان
قوله تعالى يطيروا الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لمقاربتها لها وقرا عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بتا
من فوق على انه فعل ماض وهو عند سيبويه واتباعه ضرورة اذ لا يقع فعل الشرط مضارعا والجزاء ماضيا الا ضرورة
كقوله * من يكدني بسيء كنت منه كالشجي بين حلقه والوريد * وقوله * ان يسمعوا سبة طاروا بها فرحا مني
وما يسمعوا من صالح دفنوا * وقد تقدم الخلاف في ذلك والتطير التشاؤم واصله ان يفرق المال ويطير بين القوم
فيطير لكل احد حظه وما يخصه ثم اطلق على الحظ والنصيب السيء بالغلبة وانشدوا للبيد *
تطير عدائد الاشراك شفعا * ووترا والزعامة للغلام * الاشراك جمع شرك وهو النصيب اي طار المال المقسوم
شفعا للذكور ووترا للاناث والزعامة اي الرياسة للذكر فهذا معناه تفرق وصار لكل احد نصيبه وليس من الشوم
في شيء ثم غلب على ما ذكرناه قال الازهري قيل للشوم طاير وطير لان العرب كانت اذا خرجت وطار الطاير ذات اليسار
تشاءموا بها فسموا الشوم طيرا وطايرا لتشاؤمهم بها قال القرطبي واصل هذا من الطير وزجر الغلل ثم كثر استعماله حتى قيل
لكل من تشام تطير وكانت العرب تتيمن بالسانح وهو الذي ياتي من ناحية اليمين وتتشاءم بالبارح وهو الذي ياتي من
ناحية الشمال وكانوا يتطيرون ايضا بصوت الغراب ويتاولونه البين ويستدلون بمجاوبات الطيور بعضها بعضا على امور
وباصواتها في غير اوقاتها المعهودة على مثل ذلك وتطيروا الاعاجم اذا راوا صبيا يذهب به الى المعلم بالغداة ويتيمنون
برؤية صبي يرجع من عند المعلم الى بيته ويتشاءمون برؤية السقا على ظهره قربة مملوءة مشدودة ويتيمنون برؤيته فارغ السقا
مفتوحة ويتشاءمون برؤية الحمال المثقل بالحمل والدابة الموقرة ويتيمنون بالحمال الذي وضع حمله وبالدابة التي وضع عنها
وذلك ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها فنفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا
السانح عندهم وان اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا بقوله اقروا الطير على
وكناتها هكذا في الحديث واهل العربية يقولون وكناتها والوكنة اسم لكل وكر وعش والوكر اسم للموضع الذي يبيض فيه

الطاير

الطاير ويفرخ وهو الخرق في الحيطان والشجر ويقال وكن الطاير يكن وكونا اذا حضن على بيضه وكان ايضا من العرب
من لا يرى التطير شيئا نقله القرطبي وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رجعته الطيرة
عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله
غيرك ثم يمضي لحاجته **قوله تعالى** الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وما طار لهم في القضاء والقدر او شومهم اي سبب شومهم
عند الله وهو ما ينزل بهم قال ابن عباس يريد شومهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه قال الفرا
وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا وكثرت امواتنا ثم اعلم
الله على لسان رسوله عليه السلام ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هامة وكان النبي عليه السلام يتفاءل ولا يتطير واصل
الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة
والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن
الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهايم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال ثم قال تعالى
ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان الكل من الله تعالى لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها
عن قضاء الله وقدره والحق ان الكل من الله لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن
لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكان الكل من الله تعالى فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى **قوله تعالى** وقالوا مهما
تاتنا به من اية لتسحرنا بها لما حكى عنهم اولا انهم لجهلهم اسندوا الحوادث لا الى قضاء الله وقدره حكى عنهم ثانيا نوعا اخر من الجهل والضلالة
وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات والسحر وجعلوا ايات موسى مثل انقلاب العصا حية وقالوا ان ذلك من باب السحر فلا نقبل منها شيئا ومهما
اسم شرط يجزم فعلين كان هذا قول جمهور النحاة وقد ياتي للاستفهام وهو قليل جدا كقوله * مهما لي الليلة مهما ليه * * *
اودى بنعليه وسرباليه * يريد ما لي الليلة ما لي والهاء للسكت وزعم بعض النحاة ان الجازمة تاتي ظرف زمان وانشد * *
وانك مهما تعط بطنك سوله * وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا * وقول الاخر * عودت قومك ان كل مبرز * مهما يعود شيمه يتعود *
وقول الاخر * نبئت ان ابا شتيم يدعي * مهما يعش يسمع ما لم يسمع * قال فمهما هنا ظرف زمان والجمهور على خلافه وما ذكره
متاول لبعضه لا يظهر فيه الظرفية معنى وشنع الزمخشري على القايل بذلك فقال وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من
لا يد له في علم العربية فيضعها في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني اعطيتك وهذا من كلامه وليس من واضع العربية
ثم يذهب فيفسر مهما تاتنا به من اية بمعنى الوقت فيلحد في ايات الله وهو لا يشعر وهذا وامثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب
سيبويه قال شهاب الدين هو معذور في كونها بمعنى الوقت فان ذلك قول ضعيف لم يقل به الا الطايفة الشاذة وقد قال جمال الدين
ابن مالك جميع النحويين يقولون ان مهما وما مثل من في لزوم التجرد عن الظرف مع ان استعمالهما ظرفين ثابت في اشعار فصحاء العرب وانشد
بعض الابيات المتقدمة وكفى بقول جميع النحويين دليلا على ضعف القول بظرفيتها وهي اسم لا حرف بدليل عود الضمير عليها ولا يعود الضمير
على حرف لقوله مهما تاتنا به فالهاء في به تعود على مهما وشذ السهيلي فزعم انها قد تاتي حرفا واختلف النحويون في مهما هل هي بسيطة
او مركبة والقايلون بتركيبها اختلفوا فمنهم من قال هي مركبة من ما ما كررت ما الشرطية توكيدا فاستثقل توالي لفظين فابدلت الف ما الاولى
هاء وقيل زيدت ما على ما الشرطية كما يزاد على ان ما في قوله فاما ياتينكم فعمل العمل المذكور للثقل الحاصل وهذا قول الخليل واتباعه
من اهل البصرة وقال قوم هي مركبة من مه التي هي اسم فعل بمعنى الزجر وما الشرطية ثم ركبت الكلمتان فصارا شيئا واحدا وقال بعضهم
لا تركيب فيها هنا بل كانهم قالوا له مه ثم قالوا ما تاتنا به ويعزى هذا الاحتمال للكسائي قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان ذلك
قد ياتي في موضع لا زجر فيه ولان كتابتها متصلة ينفي كون كل منهما كلمة مستقلة وقال قوم انها مركبة من من بمعنى اكفف ومن الشرطية
بدليل قول الشاعر * اماوي مه من يستمع في صديقه * اقاويل هذا الناس ماوي يندم * فابدلت نون من الفا كما تبدل النون
الخفيفة بعد فتحة والتنوين الفا وهذا ليس بشي لان مه على بابها من كونها بمعنى اكفف ثم قال من يستمع وقال قوم بل هي مركبة من من وما
فابدلت نون من هاء كما ابدلوا من الف ما الاولى هاء وذلك لمواخاة من ما في اشيا وان افترقا في شي واحد ذكره مكي ومحلها نصب او رفع
فالرفع على الابتداء وما بعده الخبر وفيه الخلاف المشهور هل الخبر فعل الشرط او فعل الجزاء او هما معا والنصب من وجهين احدهما على
الاشتغال ويقدر الفعل متاخرا عن اسم الشرط والتقدير مهما تحضرنا تاتنا به فتاتنا مفسر لتحضر لانه من معناه والثاني النصب على
الظرفية عند من يرى ذلك وقد تقدم الرد على هذا القول والضميران من قوله به وبها عايدان على مهما عاد الاول على اللفظ
والثاني على المعنى فان معناها الاية المذكورة ومثله قول زهير * ومهما يكن عند امرئ من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم
ومثله قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاعاد الضمير على ما مونثا لانها بمعنى الاية **قوله تعالى** فما نحن
يجوز ان تكون ما حجازية او تميمية والباء زايدة على كلا القولين والجملة جواب الشرط فمحلها جزم **فصل** قال
ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومحمد بن اسحق لما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من اية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها

وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتا وان
قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها لهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله عليهم الطوفان وهو الماء
وبيوت بني اسرائيل وبيوت القبط مشتبكة فامتلأت بيوت القبط حتى قاموا في الماء الى تراقيهم من جلس منهم غرق ولم يدخل بيوت
بني اسرائيل قطرة ودام عليهم ذلك من السبت الى السبت فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا المطر فنؤمن بك ونرسل معك بني اسرائيل فدعا
ربه فرفع الله عنهم الطوفان وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط واخصبت بلادهم فقالوا ما كان هذا
الماء الا نعمة علينا لكنا لم نشعر فلبثوا شهرا في عافية فنكثوا العهد وقالوا لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فارسل الله عليهم الجراد
فاكل عامة زروعهم وثمارهم واوراق الشجر حتى اكلت الخشب وسقوف البيوت والامتعة ومسامير الابواب الحديد حتى تقع دورهم
وابتلي الجراد بالجوع وكانت لا تشبع ولم يصب بني اسرائيل شيء من ذلك فضجوا الى موسى وقالوا ادع لنا ربك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن
لك ولنرسلن معك بني اسرائيل واعطوه عهد الله وميثاقه فدعا موسى ربه فكشف عنهم الجراد بعد سبعة ايام وفي الخبر مكتوب على صدر
كل جرادة جند الله الاعظم فارسل الله ريحا فحمل الجراد فالقاه في البحر وقيل ان موسى برز الى الفضاء واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب
فرجعت الجراد من حيث جاءت وكانت قد بقيت من زروعهم وغلاتهم بقية فقالوا قد بقي لنا ما يكفينا فنقضوا العهد ولم يؤمنوا
فاقاموا شهرا في عافية فارسل الله عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق بارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا الى موسى فسال ربه فارسل الله عليها
ريحا حارة فاحرقتها والقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع سبعة ايام فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع
في النبات والاطعمة فكان الرجل يجلس في الضفادع الى رقبته ويهم ان يتكلم فيثب الضفدع في فيه فصرخوا الى موسى وحلفوا له
لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها ثم اقاموا شهرا ثم نقضوا
العهد وعادوا الكفرهم فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فما يستقون من الابار والانهار الا وجدوه دما عبيطا احمر
فشكوا الى فرعون فقال انه سحركم وكان فرعون يجمع القبطي والاسرائيلي على الاناء الواحد فيكون ما يلي الاسرائيلي ماء وما يلي القبطي
دما ويقومان الى الجرة فيها الماء فيخرج للاسرائيلي ماء وللقبطي دما حتى كانت المراة من آل فرعون تاتي المراة من بني اسرائيل حين
جهدهم العطش فيقول اسقيني من مائك فتصب لها من قربتها فيعود دما في الاناء حتى كانت تقول اجعليه في فيك ثم مجيه في فيّ
فتاخذ في فيها ماء فاذا مجته في فيها صار دما وان فرعون اضطره العطش حتى مضغ الاشجار الرطبة فصار ماؤها في فيه ملحا
اجاجا فمكثوا في ذلك سبعة ايام فقالوا يا موسى لئن كشفت عنا الرجز الى اخر الآية **والطوفان** فيه قولان احدهما
انه جمع طوفانة اي هو اسم جنس كقمح وقمحة وشعير وشعيرة وقيل هو مصدر كالنقصان والرجحان وهذا قول المبرد في آخرين
والاول قول الاخفش قال هو فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وواحده في القياس طوفانة وانشد •
غير الجدة من آياتها خرق الريح وطوفان المطر • والطوفان الماء الكثير قاله الليث وانشد العجاج • وعم طوفان الظلام الاثأبا
شبه ظلام الليل بالماء الذي يغشى الامكنة وقال ابو النجم • ومد طوفان مبيد مددا • شهرا شآبيب وشهرا بردا •
وقيل الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف
قاله الزجاج وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك وهذه
المادة وان كانت قد تقدمت في طائفة الا ان لهذه البنية خصوصية بهذه المعاني المذكورة معروف وهو جمع جرادة
الذكر والانثى فيه سواء يقال جرادة ذكر وجرادة انثى كنملة وحمامة قال اهل اللغة وهو مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق
في اسماء الاجناس قليل جدا يقال ارض جرداء اي ملساء وثوب جرد اذا ذهب زئبره **فصل** قال القرطبي اختلف الفقهاء
في قتل الجراد اذا حل بارض قوم فقيل لا يقتل وقيل يقتل لان في تركها فساد الاموال وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال المسلم
اذا اخذ ماله فالجراد اذا ارادت افساد الاموال كانت اولى بجواز قتلها كما انهم اتفقوا على جواز قتل الحية والعقرب لانهما
يؤذيان الناس فكذلك الجراد وروى ابن ماجة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا على الجراد قال اللهم اهلك كباره واقتل
صغاره وافسد بيضه واقطع دابره وخذ بافواهه عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو
على جند من اجناد الله بقطع دابره قال الجراد نثرة حوت في البحر وهذا قول جمهور الفقهاء وقيل لا تقتل لانهم خلق عظيم من خلق الله
يأكل من رزق الله وقد روي لا تقتلوا الجراد فانه جند الله الاعظم **والقمل** قيل هي القردان وقيل دواب تشبهها
اصغر منها وقال سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فياكل السنبلة
وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبل له وقيل انها الحمنان الواحدة حمنانة نوع من القردان وقال عبد الله بن
جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر بعين شمس بقرية من قرى مصر تدعى عين شمس فذهب موسى الى ذلك الكثيب فضربه بعصاه فانثال عليهم القمل
وعلى هذا هو القمل المعروف الذي يكون في بدن الانسان وثيابه ويؤيده هذا قراءة الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم فيكون
فيه لغتان القمل كقراءة العامة والقمل كقراءة الحسن البصري وقيل القمل البراغيث وقيل الجعلان **والضفادع** جمع ضفدع

بزنة درهم ويجوز كسر الدال والتصغير بزنة زبرج في قد تبدل عينه في الجمع ياء كقوله • ومنهل ليس له حوازق • ولضفادي
جمه نقانق • وشذ جمعه ايضا على ضفدعان والضفدع مؤنث وليس بمذكر فعلى هذا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالوصف
فيقال ضفدع ذكر وضفدع انثى كما قلنا ذلك في الملتبس بتاء التانيث نحو حمامة وجرادة ونملة **فصل** روى ابو
داود وابن ماجة عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد ولما خرج ابراهيم عليه السلام
من الشام الى الحرم لبناء البيت كانت السكينة معه والصرد فكان الصرد دليله الى الموضع والسكينة مقداره فلما صار الى البقعة وقعت
السكينة على موضع البيت ونادت يا ابراهيم ابن على مقدار ظلي فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد لانه كان دليل ابراهيم
وعن قتل الضفدع لانها كانت تصب الماء على نار ابراهيم ولما سلطها على فرعون جاءت فاخذت الامكنة كلها ذكرناه
وهو معروف قال زيد بن اسلم الدم الذي سلطه الله عليهم كان الرعاف ونقله الزمخشري **قوله تعالى** آيات مفصلات آيات
منصوب على الحال من تلك الاشياء المتقدمة اي ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات مميزا بعضها من بعض ومفصلات
فيه وجهان احدهما مفصلات اي مبينات لا تشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وقيل مفصلات اي فصل بعضها
من بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة فاستكبروا عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين
فصل لما علم الله تعالى من حالهم انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالها وقوم محمد طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما
الفرق فالجواب قال بعض اهل السنة يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقال آخرون انما فعل ذلك زجرا للناس وموعظة واعلاما
بان المصر على الكفر يستوجب العذاب الموبق واجاب المعتزلة برعاية المصالح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان عند ظهور
المعجزة الزائدة كمؤمن آل فرعون وكالسحرة وعلم من قوم محمد عليه السلام ان احدا منهم لا يزداد بظهور المعجزة الزائدة الا كفرا فظهر الفرق
قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي نزل بهم العذاب من الطوفان وغيره وقال سعيد بن جبير الرجز الطاعون وقيل مات منهم
سبعون الفا في يوم واحد وتقدم الكلام على الرجز في البقرة عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا **قوله تعالى** بما عهد عندك
يجوز في هذه الباء وجهان اظهرهما ان تتعلق بادع اي ادعه بالدعاء الذي علمك ان تدعوه به والثاني انها باء القسم قال الزمخشري
والباء اما ان تتعلق بادع على وجهين احدهما اسعفنا الى ما نطلب اليك من الدعاء لنا بحق ما عندك من عهد الله وكرامته اياك بالنبوة
او ادع الله لنا متوسلا اليه بعهده عندك واما ان يكون قسما مجابا بلنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك **فصل**
اعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وعند الشدائد يفزعون اليه فزع
الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه رفع العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد
يعودون الى تكذيبه **قوله تعالى** فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل وقوله الى اجل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بكشفنا وهو
المشهور وعليه اشكال وهو ان ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلابد
من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تقع الغاية في الفعل غير المتطاول لا يقال لما قتلت زيدا الى يوم الخميس
جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وقد يجاب بان المراد بالاجل هنا وقت ايمانهم وارسالهم بني اسرائيل معه ويكون المراد
بالكشف استمرار رفع العذاب الرجز كانه قيل فلما تمادى كشفنا عنهم الى اجل واما من فسر الاجل بالموت او بالغرق فيحتاج الى حذف مضاف
تقديره فلما كشفنا عنهم الرجز الى قرب اجل هم بالغوه وانما احتاج الى ذلك لان بين موتهم او غرقهم حصل منهم نكث فكيف يتصور
ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرجز اي فلما كشفنا عنهم الرجز كائنا الى اجل
والمعنى ان العذاب كان مؤجلا قاله ابو حيان ويقوي هذا التاويل كون جواب لما جاء باذا الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب
المقرر عليهم الى اجل فاجاوا بالنكث وعلى معنى تغيية الكشف بالاجل المبلوغ لا تتاتى المفاجاة الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا
فيمكن المفاجاة بالنكث اذ ذاك **قوله تعالى** بالغوه في محل جر صفة لاجل والوصف بهذه الجملة ابلغ من وصفه بالمفرد لتكرر
الضمير المؤذن بالتفخيم وقوله اذا هم ينكثون هذه اذا الفجائية وتقدم الكلام عليها قريبا وهم مبتدا وينكثون خبره واذا جواب
لما كما تقدم بالتاويل المذكور قال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم العذاب فاجاوا النكث وبادروه ولم يؤخروه
ولكن لما كشف عنهم نكثوا قال ابو حيان ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير انتهى يعني فلابد من تاويل الكشف بالاستمرار كما تقدم
حتى يصح ذلك وهذه الآية ترد مذهب من يدعي في لما انها ظرف اذ لابد لها حينئذ من عامل وما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها كما تقرر
في موضعه وقرا ابو حيوة وابو هاشم ينكثون بكسر الكاف والجمهور على الضم وهما لغتان في المضارع والنكث النقض واصله
من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا وذلك المنكوث نكث كذبح وذبح وفي الجمع انكاث فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه
كما في خيوط الاكسية اذا نكثت بعد ما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات **قوله تعالى** فانتقمنا منهم هذه الفاء سببية
اي تسبب عن النكث الانتقام ثم ان اريد بالانتقام نفس الاغراق فالفاء الثانية مفسرة عند من يثبت لها ذلك والا كان التقدير
فاردنا الانتقام والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب وفي اليم متعلق باغرقناهم **قوله تعالى** اليم البحر والمشهور انه عربي

قال ذو الرمة • دوابه ودجى ليل كانهما * يمّ تراطن في حافاته الروم • وقال ابن قتيبة انه البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية
والمشهور انه لا يتقيد ببحر خاص قال الزمخشري اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه وقال الهروي
في غريبه واليم البحر الذي يقال له اساف وفيه غرق فرعون وهذا ليس بجيد لقوله تعالى فالقيه في اليم والمراد به نيل مصر وهو
غير الذي غرق فيه فرعون قيل واشتقاقه من التيمم وهو القصد كان الناس يقصدونه **قوله تعالى** بانهم الباء للسببية
اي اغرقناهم بسبب تكذيبهم باياتنا وكونهم عنها غافلين اي غافلين عن اياتنا فالضمير في عنها يعود على الايات وهذا هو الظاهر
وبه قال الزجاج وغيره وقيل يجوز ان يعود على النقمة المدلول عليها بانتقمنا ويعزى هذا لابن عباس وكان القايل بذلك يخيل
ان الغفلة عن الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان وقال الجمهور انهم تعاطوا اسباب الغفلة فذموا عليها
كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطيه اسبابه **قوله تعالى** واورثنا يتعدى لاثنين لانه قبل النقل بالهمزة متعد لواحد
نحو ورث ابي فبالنقل اكتسب اخر فاولهما القوم والذين وصلته في محل نصب نعتا له واما المفعول الثاني ففيه ثلاثة
اوجه اظهرها انه مشارق الارض ومغاربها وفي قوله التي باركنا فيها على هذا وجهان احدهما انه نعت لمشارق ومغارب والثاني
انه نعت للارض وفيه ضعف من حيث الفصل بالمعطوف بين الصفة والموصوف وهو نظير قولك قام غلام هند وزيد العاقلة
وقال ابو البقا هنا وفيه ضعف لان فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهذا سهو لسان او قلم لان العطف ليس على الموصوف
بل على ما اضيف الى الموصوف الثاني من الاوجه الثلاثة ان المفعول الثاني هو التي باركنا فيها اي اورثناهم الارض التي باركنا فيها
وفي قوله تعالى مشارق الارض ومغاربها وجهان احدهما هو منصوب على الظرف ليستضعفون والثاني ان تقديره يستضعفون
في مشارق الارض ومغاربها فلما حذف الحرف وصل الفعل بنفسه فنصب هكذا قال ابو البقا قال شهاب الدين ولا ادري كيف
يكونان وجهين فان القول بالظرفية هو عين القول بكونه على تقدير في لان كل ظرف مقدر بفي فكيف يجعل شيئا واحدا شيئين
الوجه الثالث ان المفعول الثاني محذوف تقديره واورثناهم الارض او الملك ونحوه ويستضعفون يجوز ان يكون على بابه
من الطلب اي يطلب منهم الضعف مجازا وان يكون استفعل بمعنى وجده كذا والمراد بالارض ارض الشام وقيل ارض مصر لانها
ارض القبط وقيل مصر والشام ومشارقها ومغاربها جهات الشرق والغرب التي باركنا فيها باخراج الزرع والثمار والانهار وقيل
المراد جملة الارض لانه خرج من بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض **قوله تعالى** وتمت كلمة ربك الحسنى قرا الحسن
وروي عن ابي عمرو وعاصم كلمات بالجمع قال الزمخشري ونظيره لقد راى من ايات ربه الكبرى يعني في كون الجمع وصف
بمفرد قال ابو حيان ولا يتعين في الكبرى ما ذكر لجواز ان يكون التقدير لقد راى الاية الكبرى فهي وصف مفرد لا جمع وهو
ابلغ قال شهاب الدين في بعض الاماكن يتعين ما ذكره الزمخشري نحو مارب اخرى وهذه الاية فلله الحمد فيها ما يتعين في
غيرها والمراد بالكلمة الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تانيث الاحسن
صفة الكلمة وقيل معنى تمام الكلمة انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم ومعنى تمت اي مضت واستمرت من قولهم
تم عليه الامر اذا مضى عليه **قوله تعالى** بما صبروا متعلق بتمت والباء للسببية وما مصدرية اي بسبب صبرهم ومتعلق
الصبر محذوف اي على اذى فرعون وقومه **قوله تعالى** ودمرنا ما كان يصنع فرعون يجوز ههنا اوجه احدها
ان يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعايد محذوف والتقدير ودمرنا الذي كان
فرعون يصنعه واستضعف ابو البقا هذا الوجه فقال لان يصنع يصلح ان يعمل في فرعون فلا يقدر تاخيره كما لا يقدر
تاخير الفعل في قولك قام زيد يعني ان قولك قام زيد يجب ان يكون من باب الفعل والفاعل ولا يجوز ان يدعى فيه ان قام فعل
وفاعل والجملة خبر مقدم وزيد مبتدا موخر لاجل اللبس بباب الفعل فكذا هنا لان يصنع يصلح ان يتسلط على فرعون فيرفعه
فاعلا فلا يدعى فيه التقديم وقد سبقه الى هذا مكي وقال وبلزم من يجيز هذا ان يجيز يقوم زيد على الابتدا والخبر
والتقديم والتاخير ولم يجزه احد وقد تقدمت هذه المسيلة وما فيها وانه هل يجوز ان يكون من باب التنازع ام لا وهذا
الذي ذكراه وان كان مخيلا في بادي الراي فانه كباب الابتدا والخبر ولكن الجواب عن ذلك ان المانع في قام زيد هو اللبس وهو
مفقود ههنا الثاني ان اسم كان ضمير عايد على ما الموصولة ويصنع مسند لفرعون والجملة خبر عن كان والعايد محذوف
ايضا والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الثالث ان يكون كان زايدة وما مصدرية والتقدير ودمرنا
ما يصنع فرعون اي صنعه ذكره ابو البقا قال شهاب الدين وينبغي ان يجي هذا الوجه ايضا وان كانت ما موصولة اسمية
على ان العايد محذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الرابع ان ما مصدرية ايضا وكان ليست زايدة بل ناقصة
واسمها ضمير الامر والشان والجملة من قوله يصنع فرعون خبر كان فهي مفسرة للضمير وقال ابو البقا هنا وقيل ليس كان زايدة
ولكن كان الناقصة لا يفصل بها بين ما وبين صلتها وقد تقدم ذلك في قوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا القول يحتاج كان
الى اسم ويضعف ان يكون اسمها ضمير الشان لان الجملة التي بعدها صلة ما فلا تصلح للتفسير فلا يحصل بها الايضاح وتمام الاسم

والمفسر يجب ان يكون مستقلا فتدعو الحاجة الى ان يجعل فرعون اسم كان وفي يصنع ضمير يعود عليه قال شهاب الدين يعد
فرض كونها ناقصة يلزم ان يكون الجملة من قوله يصنع فرعون خبر الكان ويمتنع ان يكون صلة لما وقوله فتدعو الحاجة اي ذلك الوجه
الذي بدات به فاستضعفه هو احتاج اليه في هذا المكان فرارا من جعل الاسم ضمير الشان الى تخيله مانعا **قوله** لاهلاك
قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وهو متعد بنفسه فاما قوله دمر الله عليهم فمفعوله
محذوف اي خرب عليهم منازلهم وبيوتهم وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه اي في ارض مصر من العمارات **قوله تعالى** يعرشون
قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم هنا وفي النحل يعرشون بضم الرا والباقون بالكسر فيهما وهما لغتان عرش الكرم يعرشه والكسر
لغة الحجاز قال اليزيدي وهي افصح وقال مجاهد يبنون من القصور والبيوت وقري شاذا بالغين المعجمة والسين المهملة من غرس
الاشجار وما اظنه الا تصحيفا وقرا ابن ابي عبلة يعرشون بضم اليا وفتح العين وكسر الرا مشددة على المبالغة والتكثير وهذا
اخر قصة فرعون **قوله تعالى** وجاوزنا ببني اسرائيل البحر كقوله فرقنا بكم البحر من كون البا يجوز ان تكون المعدية وان تكون الحالية
كقوله • تدوس بنا الجماجم والعدسا • وقد تقدم ان جاوز بمعنى جاز ففاعل بمعنى فعل وقرا الحسن وابراهيم وابو رجا ويعقوب
جوزنا بالتشديد وهو ايضا بمعنى فعل المجرد كقدر وقدّر **قوله تعالى** يعكفون صفة لقوم وقرا الاخوان يعكفون بكسر
الكاف وروي عن ابي عمرو ايضا والباقون بالضم وهما لغتان في المضارع كيعرشون وقد تقدم معنى العكوف واشتقاقه
في البقرة قال قتادة كان اوليك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول
شان قصة العجل قال الكلبي عبر بهم موسى البحر يوم عاشورا بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا لله عز وجل **قوله تعالى**
قالوا يا موسى اجعل لنا الها اي مثالا نعبده ولم يكن شكا من بني اسرائيل في وحدانية الله وانما معناه اجعل لنا شيئا نعظمه ونتقرب
بتعظيمه الى الله وظنوا ان ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم لان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية
الانعام وهو خالق الجسم والحيوة والقدرة والعقل والاشيا المنتفع بها وليس ذلك الا الله تعالى واعلم ان هذا القول لم يصدر من
كلهم وانما صدر من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون وفيهم من يرتفع عن مثل هذا السوال **قوله تعالى** كما لهم الهة
الكاف في محل نصب صفة لالها اي الها مماثلا للالهة التي لهم وفي ما ثلاثة اوجه احدها انها موصولة حرفية اي سالت مصدرية وعلى
هذا فصلتها محذوفة واذا حذفت صلة ما المصدرية فلا بد من ابقاء معمول لصلتها كقولهم لا اكلمك ما ان حرا مكانه اي ما ثبت
ان حرا مكانه وكذا هنا تقديره كما ثبت لهم الهة فالهة فاعل بثبت المقدر كما ان ان المفتوحة في المثال المتقدم فاعل بثبت المقدر
وقال ابو البقا في هذا الوجه والجملة بعدها صلة لها وحسن ذلك ان الظرف مقدر بالفعل قال شهاب الدين كلامه على ظاهره
ليس بجيد لان ما المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية على المشهور وعلى رايي من يجوز ذلك فيشترط فيه غالبا ان يفهم الوقت
كقوله • واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قريب ذاهب • ولكن مراده ان الجار يقيد بالفعل وحينيذ يوول
الى جملة فعلية اي كما استقر لهم الهة الثاني ان تكون ما كافة للكاف عن العمل فانها حرف جر وهذا كما تكف رب فتليها الجمل الاسمية
والفعلية ولكن ليس ذلك على سبيل الوجوب بل يجوز في الكاف وفي رب مع ما الزايدة بعدهما وجهان العمل والاعمال وعلى ذلك قول الشاعر
• ونصر مولانا ونعلم انه • كما الناس مجروم عليه وجارم • وقول الاخر • ربما الجامل المويل فيهم • وعناجيج بينهن المهاري •
روي برفع الناس والجامل وجرهما هذا اذا امكن الاعمال اما اذا لم يمكن تعين ان تكون كافة والضمير مستتر والهة بدل من ذلك الضمير
والتقدير كالذي استقر هو لهم الهة وقال ابو البقا في هذا الوجه والعايد محذوف والهة بدل منه تقديره كالذي هو لهم
وتسمية هذا احد فا تسامح لان ضماير الرفع اذا كانت فاعلة لا توصف بالحذف بل بالاستتار **قوله تعالى** ان هولاء متبر ما هم
فيه هولاء اشارة الى من عكفوا على الاصنام ومتبر فيه وجهان احدهما ان يكون خبرا لان وما موصولة بمعنى الذي وهم فيه جملة اسمية
صلة وعايد وهذا الموصول مرفوع باسم المفعول فيكون هذا الخبر قد رفعت به سببا والثاني ان يكون الموصول مبتدا ومتبر
خبره قدم عليه والجملة خبر لان قال الزمخشري وفي ايقاع هولاء اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة
الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا
قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله من ان متبرا خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون متبر خبرا لان وما
بعده مرفوع فذكر ما قرره ونظره بقولك ان زيدا مضروب غلامه قال فالاحسن ان يكون غلامه مرفوعا بمضروب ثم ذكر الوجه الثاني
وهو ان يكون متبر خبرا مقدما من الجملة وجعله مرجوحا وهو كما قال لان الاصل في الاخبار ان تكون مفردة فما امكن فيها ذلك لا يعدل
عنه الا ان الزمخشري لم يذكر ذلك على سبيل التعيين بل على احد الوجهين وقد يكون هذا عنده ارجح من جهة ما ذكر من المعنى واذا دار
الامر بين مرجح لفظي ومرجح معنوي فاعتبار المعنوي اولى ولا اظن حمل الزمخشري على ذلك الا ما ذكرت وقوله وباطل ما كانوا كقوله
متبر ما هم فيه من جواز الوجهين وما ذكر فيهما وقوله وباطل الاهلاك ومنه التبر وهو كسارة الذهب لتهالك الناس
عليه وقيل التبر الكسر والحطم ومنه التبر لانه كسارة الذهب قبل عدم الشي اما بعدم صفاته واما بعدم ذاته

ومقصوده **قوله** اغير الله الهمزة للانكار والتوبيخ وفي نصب غير وجهان احدهما انه مفعول به لابغيكم على حذف اللام تقديره
ابغي لكم غير الله اي اطلب لكم فلما حذف الحرف وصل الفعل بنفسه وهو غير منقاس وفي الها على هذا وجهان اظهرهما انه تمييز لغير والثاني
انه حال ذكره ابو حيان وفيه نظر والثاني من وجهي غير انه منصوب على الحال من الها والها هو المفعول به لابغيكم على ما تقرر والاصل
ابغي لكم الها غير الله فغير الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها نصبت حالا وقال ابن عطية وغير منصوب بفعل مضمر هذا هو الظاهر
ويجوز ان يكون حالا وهذا الذي ذكره من اضمار الفعل لا حاجة اليها ان اراد به على الاشتغال فلا يصح لان شرطه ان يعمل المفسر في ضمير
الاول او سببه **قوله تعالى** ابغيكم قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم
والمعنى اطلب لكم غير الله معبودا واعلم ان موسى عليه السلام لما قالوا له اجعل لنا الها اجابهم بوجوه كثيرة اولها حكم عليهم بالجهل فقال
انكم قوم تجهلون وثانيها قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب الخسران والهلاك وثالثها قوله وباطل ما كانوا يعملون اي هذا
العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها التعجب منهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وهو
فضلكم على العالمين اي ان الاله ليس شيئا يطلب ويتخذ بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة
وجميع الانعام وهو المراد بقوله وهو فضلكم على العالمين فهذا هو الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته
الى عبادة غيره **قوله** وهو فضلكم يجوز ان يكون في محل نصب على الحال اما من الله واما من المخاطبين بان الجملة مشتملة
على كل من ضميريهما ويجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها وفي هذا التفضيل قولان الاول انه تعالى فضلكم على عالمي زمانكم
الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال مثل من يعلم
علما واحدا واخر يعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد
الا ان صاحب العلوم الكثيرة يفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة **قوله تعالى** واذ انجيناكم قرا العامة مسندا الى المعظم
وابن عامر انجاكم مسندا الى ضمير الله تعالى جريا على قوله وهو فضلكم وقرئ نجيناكم مشددا وتقدم الخلاف في يقتلون
وتخفيفها قبل هذه الاية وتقدم في البقرة اعراب هذه الاية وتفسيرها والغاية في ذكرها ههنا انه تعالى هو الذي انعم عليكم
بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غيره **قوله تعالى** وواعدنا موسى ثلاثين وتقدم الخلاف في وعدنا
وواعدنا وان الظرف بعده مفعول ثان على حذف مضاف ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى في البقرة فكذا هنا اي وعدناه
تمام ثلاثين او اتيانها او مناجاتها **قوله تعالى** واتممناها بعشر في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على المواعدة المفهومة
من واعدنا اي واتممنا مواعدته بعشر والثاني انها تعود على ثلاثين قاله الحوفي قال ابو حيان ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة
فتتم بعشر وحذف تمييز عشر لدلالة الكلام عليه اي واتممناها بعشر ليال وفي مصحف ابي وتممناها بالتضعيف عداه بالتضعيف
قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء غير
مقدر بعمل او تقدير وفي نصب اربعين اربعة اوجه احدها انه حال قال الزمخشري واربعين نصب على الحال هذا المحذوف
فتأمل في قوله قال تم بالغا هذا العدد ولا بأس في لان النحاة لم يزالوا ينسبون الحكم للمعمول الباقي بعد حذف عامله المنوب عنه ولهم
منها زيد في الدار او عندك يقولون الجار والظرف خبر والخبر في الحقيقة انما هو الحدث المقدر العامل فيهما وكذا يقولون
جاء زيد بثيابه حال والحال انما هو العامل فيه الى غير ذلك وقدره الفارسي معدودا قال كقولك تم القوم عشرين رجلا اي
معدودين هذا العدد وهو تقدير حسن الثاني ينتصب اربعين على المفعول به قال ابو البقا لان معناه بلغ فهو كقولهم
بلغت ارضكم جريبين اي تضمن تم معنى بلغ الثالث انه منصوب على الظرف قال ابن عطية ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث
هي عدد ازمنة وفي هذا نظر كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو آخر جزء من تلك الازمنة الا بتجوز بعيد وهو ان كل
جزء من اجزاء الوقت سواء كان اولا ام آخرا اذا نقص ذهب التمام الرابع ان ينتصب على التمييز قال ابو حيان والاصل فتم
اربعون ميقات ربه ثم اسند التمام الى ميقات وانتصب اربعون على التمييز فهو منقول من الفاعلية يعني فيكون كقوله
واشتعل الراس شيبا وهذا الذي قاله وجعله هو الذي يظهر يشكل بما ذكره هو في الرد على الحوفي حيث قال هناك ان الثلاثين
لم تكن ناقصة فتتم كذلك ينبغي ان يقال هنا ان الاربعين لم تكن ناقصة فتتم فكيف يقدر فتم اربعين ميقات ربه فان
اجاب هنا بجواب فهو جواب هناك لمن اعترض عليه وقوله فتم ميقات ربه اربعين في هذه الجملة اظهرهما انها للتاكيد
لان قوله قبل ذلك واتممناها بعشر فهم انها اربعون ليلة وقيل بل هي للتاسيس لاحتمال ان يتوهم متوهم بعشر ساعات
او غير ذلك وهو بعيد وقوله ربه ولم يقل ميقاتنا جريا على وعدنا لما في اظهار هذا الاسم الشريف من الاعتراف بربوبيته
الله له واصلاحه له **فصل** روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم
اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب هذا بيان كيفية نزول التوراة
الاربعين المذكورة في البقرة هي هذه الاربعون المفصلة ها هنا فما فائدة التفصيل فالجواب من وجوه الاول

انه

انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما تم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت
الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فاوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك
فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب الثاني ان الله تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه
الى الله تعالى ثم انزلت التوراة في العشر من ذي الحجة وكلمه ايضا فيه فهذه فائدة تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشر قال ابن
عباس ومسروق ومجاهد الثلاثون لعلها هي شهر ذي القعدة بكماله واتمت اربعين ليلة بعشر ذي الحجة فعلى هذا يكون كلام امه له
يوم عيد النحر وفي مثله اكمل الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال ابو مسلم في سورة طه ان موسى عليه السلام بادر
الى ميقات ربه قبل قومه لقوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجائز ان يكون موسى اتى الطور عند
تمام الثلاثين فلما اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده ثم عاد الى الميقات في عشر اخر فتم اربعين
ليلة الرابع قيل لا يمتنع ان يكون الوعد الاول لحضور موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضور المختارين معه ليسمعوا كلام الله
فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين **قوله تعالى** وقال موسى لاخيه هرون اخلفني الجمهور على فتح هرون وفيه ثلاثة اوجه
الاول انه مجرور بدلا من اخيه الثاني انه عطف بيان له الثالث انه منصوب باضمار اعني وقرئ شاذا بالضم وفيه وجهان احدهما انه
منادى حذف منه حرف النداء اي يا هرون كقوله يوسف اعرض والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو هرون وهذا في المعنى كالوجه
الذي تقدم من انه منصوب باضمار اعني فان كليهما قطع وقال ابو البقا ولو قرئ بالرفع فذكرها كانه لم يطلع على انها قراءة وقال
ومن مال منهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه اخلفني اي كن خليفتي في قومي واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور
بني اسرائيل وقال موسى عند انطلاقه الى المناجاة لاخيه هرون **فان قيل** ان هرون كان شريك موسى عليهما السلام في النبوة فكيف
جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلا حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الاعلا الى الادنى يكون اهانة له فالجواب
ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان موسى عليه السلام كان هو الاصل في تلك النبوة **فان قيل** لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل
الا الاصلح فكيف وصاه بالاصلاح فالجواب ان المقصود من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي **قوله تعالى**
ولما جاء موسى لميقاتنا اللام في لميقاتنا للاختصاص وكذا في قوله تعالى لدلوك الشمس وليست بمعنى عند **قوله تعالى** وكلمه ربه هذه
العامة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات واختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او مع اقوام اخرين وظاهر الاية انه تعالى
كلمه وحده لانها تدل على تخصيص موسى بهذا التشريف قال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا كلام الله لان الغرض باحضارهم
ان يخبروا قوم موسى عما يجري هناك **فصل** دلت الاية على انه تعالى يجوز ان يرى لان موسى عليه السلام سال الرؤية
ولا شك انه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سالها وانكرت المعتزلة ذلك
والبحث في هذه المسألة مذكور في كتب اصول الدين **فصل** نقل عن ابن عباس قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد
موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم
شوقه فقال رب ارني انظر اليك **قوله تعالى** ارني مفعوله الثاني محذوف والتقدير ارني نفسك او ذاتك المقدسة وانما
حذفه مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول واصل ارني ارئني فنقلت حركة الهمزة وقد تقدم تحريره
قوله النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته
وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد
لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة الرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك
فاسد فالجواب ان معنى ارني اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك **فان قيل** كيف سال الرؤية وقد علم انه لا يرى قال
الحسن هاج به الشوق فسال الرؤية وقيل سال الرؤية ظنا منه انه يجوز ان يرى في الدنيا **قوله تعالى** لن تراني وقد تقدم ان لن
لا يلزم من نفيها التابيد وان كان بعضهم فهم ذلك حتى ان ابن عطية قال فلو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن ان موسى لا يراه
ابدا ولا في الاخرة لكن ورد من جهة اخرى الحديث المتواتر ان اهل الجنة يرونه قال شهاب الدين وعلى تقدير ان لن ليست مقتضية
للتابيد فكلام ابن عطية وغيره ممن يقول ان نفي المستقبل بعدها يعم جميع الازمنة المستقبلة صحيح لكن لمدرك اخر وهو ان
الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم والبحث فيه محال والدليل على ان لن لا تقتضي التابيد قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبر عن
اليهود ثم اخبر عنهم انهم يتمنون الموت في الاخرة يقولون يا مالك ليقض علينا ربك ويا ليتها كانت القاضية **فان قيل**
كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يطابق قوله انظر اليك فالجواب المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى
على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك فدل ذلك على تعظيم
امر الرؤية وقال الزمخشري فان قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر قلت اتصل به على معنى ان النظر الي محال فلا
تطلبه ولكن اطلب نظرا اخر وهو ان تنظر الى الجبل وهذا على رايه من ان الرؤية محال مطلقا في الدنيا والاخرة **قوله تعالى**

فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل على التجلي غير مستحيل اذا جعل الله له تلك
القوة والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا **قوله تعالى** فلما تجلى ربه للجبل قال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت
العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمرآة اذا ازلت ما عليهما من الصدأ وهذا الجبل اعظم جبل بمدين يقال له زبير قال ابن عباس
ظهر نور ربه للجبل **قوله تعالى** جعله دكا قرا الاخوان دكاء بالمد غير منون على وزن حمراء والباقون بالقصر والتنوين
فقراءة الاخوين تحتمل وجهين احدهما انها ماخوذة من قولهم ناقة دكاء المناسم روي انه لم يذهب كله بل ذهب اعلاه واما
قراءة الجماعة فالدك مصدر مدقوقا والدك والدق واحد وهو تفتت الشيء وسحقه وقيل تسويته بالارض وفي انتصابه
على القراءتين وجهان اشهرهما انه مفعول ثان لجعل بمعنى صير اما الثاني وهو راي الاخفش انه مصدر على المعنى اذ التقدير دكه دكا
او ارضا دكا وقرا ابن وثاب دكا بضم الدال والقصر وهو جمع دكاء بالمد كحمر في حمراء وغر في غراء اي جعله قطعا قال الكلبي كسرا جبالا صغارا
وقد وقع في بعض التفاسير انه تكسرت الجبل ووقعت ثلاثة بالمدينة احد وورقان ورضوى ووقعت ثلاثة بمكة ثور وثبير وحراء
قوله تعالى وخر موسى صعقا الخرور السقوط كذا اطلقه ابو حيان وقيده الراغب بسقوط يسمع له خرير والخرير يقال لصوت
الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علو وصعقا حال مقارنة قال الليث الصعق مثل الغشي ياخذ الانسان والصعقة الغشية
يقال صعق الرجل يصعق فهو مصعوق قال ابن عباس مغشيا عليه وقال قتادة ميتا يقال صعق اذا مات قال تعالى فصعق من في
السموات ومن في الارض فسره بالموت وقال يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون قال الزمخشري صعق اصله من الصاعقة
والقول الاول اولى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يقال للميت قد افاق من موته وقال تعالى في الذين ماتوا ثم احييوا ثم بعثناكم
من بعد موتكم **قوله تعالى** فلما افاق الافاقة رجوع الفهم والعقل الى الانسان بعد جنون او سكر ومنه افاقة المريض وهي
رجوع قوته وافاقة الحلب وهي رجوع الدر الى الضرع يقال استفق ناقتك اي اتركها حتى يعود لبنها والفواق ما بين حلبتي الحالب
وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** سبحانك اي تنزيها لك من ان ابالك تبت اليك من سؤال الرؤية
بغير اذنك وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا او بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك وقيل اول المؤمنين من قومي وقيل من
بني اسرائيل في هذا العصر **قوله تعالى** يا موسى اني اصطفيتك على الناس الاصطفاء استخلاص الصفوة اي اخترتك واتخذتك
صفوة على الناس قال ابن عباس فضلتك على الناس قرا ابن كثير وابو عمرو واني بفتح الياء وكذلك اخي اشدد **قوله تعالى** برسالاتي
اي بسبب وقرا الحرميان برسالتي بالافراد والمراد به المصدر اي بارسالي اياك ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي بتبليغ
رسالتي والرسالة نفس الشيء المرسل به الى الغير وقرا الباقون بالجمع اعتبارا بالانواع وقد تقدم ذلك في المائدة والانعام قال
القرطبي ومن جمع على انه ارسل بضروب من الرسالات واختلفت انواعها فجمع المصدر لاختلاف انواعه كقوله ان انكر الاصوات لصوت
الحمير فجمع لاختلاف اجناس الاصوات واختلاف المصوتين ووحد في قوله لصوت لما اراد جنسا واحدا من الاصوات
وبكلامي وهو قراءة العامة يحتمل ان يراد به المصدر اي بتكليمي اياك كقوله وكلم الله موسى تكليما وقوله
فان كلامها شفاء لما بيا اي تكليمي اياها ويحتمل ان يراد به التوراة وما اوحاه اليه من قولهم القران كلام الله تسمية
للشيء بالمصدر وقدم الرسالة على الكلام لانها اسبق او للترقي الى الاشرف وكرر حرف الجر تنبيها على مغايرة الاصطفا وقرا
الاعمش برسالاتي وبكلمي جمع كلمة وروي عنه المهدوي بالافراد وبكلمي بالجمع اي وبسماع كلمي **فصل** جمع كلا
لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعه الله تعالى عدد عليه وجوه نعمه العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع
الرؤية وانظر الى انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمراد تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية **فان قيل**
كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس مساواه في الرسالة فالجواب انه تعالى بين انه خصه من دون الناس
بمجموع امرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة
قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى قال القرطبي ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم في الكلمة ولا احد من السبعين
قوله تعالى فخذ ما اتيتك اي اقنع بما اعطيتك وكن من الشاكرين المظهرين لاحساني اليك وفضلي عليك يقال دابة شكور اذا
ظهر عليها من السمن ما يعطى من العلف والشاكر معرض للمزيد كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم **قوله تعالى** وكتبنا
له في الالواح من كل شيء موعظة ال في الالواح يجوز ان يكون للتعريف الماهية وان يكون للعهد لانه يروى في القصة انه هو
الذي قطعها وشققها وقال ابن عطية ال عوض من الضمير تقديره في الواحه وهذا كقوله فان الجنة هي الماوى اي ماواه
اما كون ال عوضا من الضمير فلا يعرفه البصريون واما قوله فان الجنة هي الماوى فانا نحتاج فيه الى رابط يربط بين الاسم
والخبر فالكوفيون يجعلون ال عوضا من الضمير والبصريون يقدرونه اي هي الماوى له واما في هذه الاية فلا ضرورة تدعو
الى ذلك وفي مفعول كتبنا ثلاثة اوجه احدها انه موعظة وتفصيلا ومن كل شيء على هذا فيه وجهان احدهما انه متعلق
بكتبنا والثاني انه متعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لموعظة فلما قدم عليها نصب حالا وبكل شيء صفة لتفصيلا

والثاني انه من كل شيء قال الزمخشري من كل شيء في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له
كل شيء كان بنو اسرائيل يحتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام وتفصيل الحلال والحرام الثالث ان المفعول
محل المجرور وقال ابو حيان بعد ما حكى الوجه الاول عن الحوفي والثاني عن الزمخشري ويحتمل عندي وجه ثالث وهو ان يكون مفعول
كتبنا موضع المجرور كما تقول اكلت من الرغيف ومن للتبعيض اي كتبنا له اشياء من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على
المفعول من اجله اي كتبنا له تلك الاشياء للاتعاظ وللتفصيل قال شهاب الدين والظاهر ان هذا الوجه هو الذي اراده
الزمخشري فليس وجها ثالثا **قوله تعالى** بقوة حال اما من الفاعل اي ملتبسا بقوة واما من المفعول اي حسية بقوة اي بقوة
دلائلها وبراهينها والاول اوضح والجملة من قوله فخذها يحتمل ان يكون بدلا من قوله فخذ ما اتيتك وعاد الضمير على معنى ما
على لفظها ويحتمل ان يكون منصوبة بقول مضمر وذلك القول منسوق على جملة كتبنا والتقدير وكتبنا فقلنا خذها والضمير
على هذا عائد على الالواح او على التوراة او على الرسالات او على كل شيء لانه في معنى الاشياء قال القرطبي وكان اللوح يلوح به
المعاني ويقال رجل عظيم الالواح اذا كان كبير عظيم البدن والرجلين **فصل** قال الكلبي خر موسى صعقا يوم
الخميس يوم عرفة واعطي التوراة يوم الجمعة يوم النحر واختلفوا في عدد الالواح وجوهرها قيل كانت عشرة وقيل سبعة
وقيل لوحين وقال الواحدي كانت من زمردة وقيل من زبرجدة خضراء وقيل ياقوتة وقيل من خشب سدر الجنة طول كل لوح
اثنا عشر ذراعا وقال وهب من صخرة صماء لينها الله لموسى قبل رفع سبعها وبقيت ستة اسباعها وكان في الذي رفع تفصيل
كل شيء وفي الذي بقي الهدى والرحمة وليس في الاية ما يدل على شيء من ذلك ولا على كيفية الكتابة فان ثبت في ذلك شيء بدليل
منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى
وقومه اليه في دينهم وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله كل شيء ثم قال فخذها بقوة اي
بعزيمة قوية ونية صادقة **قوله تعالى** وامر قومك ياخذوا باحسنها الظاهر ان ياخذوا مجزوم جوابا للامر في قوله
وامر ولا بد من تاويله لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان ياخذوا بدليل عصيان بعضهم له في ذلك فان شرط ذلك انحلال
الجملتين الى شرط وجزاء وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره لياخذوا كقوله • محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت
من شيء تبالا • وهو مذهب الكسائي وابن مالك يرى جوازه اذا كان في جواب قل وهنا لم يذكر قل ولكن ذكر شيء بمعناه لان
معنى وامر وقل واحد **قوله تعالى** باحسنها يجوز ان يكون حالا كما تقدم في بقوة وعلى هذا فمفعول ياخذوا محذوف
تقديره ياخذوا انفسهم ويجوز ان يكون الباء زائدة واحسنها مفعول به والتقدير ياخذوا احسنها كقوله •
سود المحاجر لا يقرن بالسور • وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسن يجوز ان يكون للتفضيل
على بابها وان يكون بمعنى حسنه كقوله • اي الفرزدق • ان الذي سمك السماء بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول • اي عزيزة طويلة
فان قيل انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل حسنا بقوله ياخذوا باحسنها يقتضي ان يكون فيه
ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض واجابوا بوجوه منها ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما
هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر امرهم ان ياخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا لقوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قالوا فيحمل الاخذ بالاحسن على الندب ومنها قال
قطرب ياخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وانشد بيت الفرزدق المتقدم ومنها ان الحسن يدخل تحته
الواجب والمندوب والمباح والاحسن هو الاما الثلاثة الواجب والمندوب **قوله تعالى** ساريكم دار الفاسقين جوزوا
في الرؤية هنا ان تكون بصرية وهو الظاهر فتتعدى لاثنين احدهما ضمير المخاطبين والثاني دار والثاني انها قلبية
وهو منقول عن ابن زيد وغيره والمعنى ساعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال وقيل دار الفاسقين ما دار اليه امرهم
وذلك لا يعلم الا بالاخبار والاعلام قال ابن عطية معترضا على هذا الوجه ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة
الى ثلاثة مفعولين ولو قال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر اي مذمومة او خربة او مسعرة على قول من قال
انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على قبح
في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى قال ابو حيان وحذف المفعول الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في
جواب هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا عمرا وحذف مطلقا لدلالة الكلام السابق عليه قال شهاب الدين هذا
مسلم لكن ان الدليل عليه في الكلام كما في المثال الذي ابرزه الشيخ ثم قال واما تعليله بانها داخلة على المبتدا والخبر لا يدل على
المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل منهما اختصارا قال شهاب الدين
حذفه اختصارا لدليل ولا دليل هنا ثم قال وفي قوله لانها اي ساريكم داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز يعني انها قبل
النقل بالهمزة داخلة على المبتدا والخبر وقرا الحسن البصري ساوريكم بواو خالصة بعد الهمزة وفيها تخريجان احدهما قال

الزمخشري وهي لغة فاشية بالحجاز يقال اورني كذا واورنيه فوجهه ان يكون من اوريت الزند فان المعنى بيّنه لي وانره
لاستبينه والثاني ذكره ابن جني وهو انه على الاشباع فيتولد منها الواو قال وناسب هذا كونه موضع تهديد ووعيد
فاحتمل الاتيان بالواو قال شهاب الدين وهذا كقول الاخر • الله يعلم انا في تلفتنا • يوم الفراق الى احبابنا صور •
وانني حيثما يثني الهوى بصري • من حيث ما سلكوا ادنو فانظور • لكن الاشباع بابه الضرورة عند بعضهم وقرأ ابن عباس
وقسامة بن زهير ساورثكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى واورثنا القوم **فصل** في قوله
ساريكم دار الفاسقين وجهان الاول ان المراد به التهديد والوعيد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس والحسن ومجاهد
هي جهنم وهي مصيرهم في الاخرة فاحذروا ان تكونوا مثلهم وسادسها قال قتادة وغيره سادخلكم الشام فاريكم منازل القرون الماضية
مثل الجبابرة والعمالقة ومنازل عاد وثمود الذين خالفوا امر الله لتعتبروا بها الوجه الثاني المراد به الوعد والبشارة بانه تعالى
سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم وهي ارض مصر قال عطية العوفي ويدل عليه قراءة قسامة وقال السدي هي مصارع الكفار
قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون الاية قال ابن عباس يريد الذين يتجبرون على عبادي ويحاربون اوليائي حتى
لا يؤمنوا بي سأصرفهم عن قبول آياتي والتصديق بها عوقبوا بحرمان الهداية لعنادهم الحق كقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله
قلوبهم واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع الايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ذلك لوجوه الاول
قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا
وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه وصفهم بكونهم يتكبرون في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان
يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فدلت الاية على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي فدل على ان المراد من هذا الصرف ليس
الكفر بالله الثاني ان قوله سأصرف عن آياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان
معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر والعقوبة على فعل الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت
ان المراد من هذا الصرف ليس هو الكفر الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم عن التذكرة
معرضين فما لهم لا يؤمنون وما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخر الاول
قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا يقدرون
على منع موسى من تبليغها ولا منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة
والرسالة التاويل الثاني قال الجبائي سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين
وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله التاويل
الثالث ان من الايات ما لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك
الايات فحينئذ يصرفهم الله عنها التاويل الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات لا يستدل بها بل يستخف
بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح ان يصرفه عنها التاويل الخامس نقل عن الحسن قال ان من الكفار من بالغ في كفره وانتهى الى
الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء **فصل** والمراد من الصرف المنع والمراد
بالايات التسع التي اعطاها الله تعالى موسى عليه السلام والاكثرون على ان الاية عامة ومعنى يتكبرون اي يرون انهم افضل
الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وصفة التكبر لا تكون الا لله تعالى وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها والتكبر صفة
ذم في جميع العباد وصفة مدح في حق الله تعالى لانه يستحق اظهار الكبر على ما سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل
قال عليه السلام يقول الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما حرمت عليه الجنة **قوله تعالى** بغير الحق
فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال اي يتكبرون ملتبسين بغير الحق والثاني يتعلق بالفعل قبله اي يتكبرون
بما ليس بحق والتكبر بالحق لا يكون الا لله تعالى خاصة قال بعضهم وقد يكون اظهار الكبر على الغير بالحق فان للمحق ان يتكبر على
المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة **قوله تعالى** وان يروا الظاهر انها بصرية ويجوز ان تكون قلبية والثاني
محذوف لفهم المعنى كقول عنترة • ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم • اي فلا تظني غيره واقعا مني وكذا
الاية الكريمة اي وان يروا هؤلاء المتكبرين كل اية جائية او حادثة وقرأ مالك بن دينار وان يروا مبنيا للمفعول من ارى المنقول
بهمزة التعدية **قوله تعالى** سبيل الرشد قرأ الاخوان والكسائي هنا وفي الكهف في قوله مما علمت رشدا خاصة دون الاولين
فيها بفتحتين والباقون بضمة وسكون واختلف الناس فيهما هل هما بمعنى واحد فقال الجمهور نعم لغتان في المصدر كالبخل
والبخل والسقم والسقم والحزن والحزن وقال ابو عمرو بن العلاء الرشد بضمة وسكون الصلاح في النظر وبفتحتين الدين قالوا
ولذلك اجمع على قوله فان آنستم منهم رشدا بضمة وسكون وروي عن ابن عامر الرشد بضمتين وكانه من باب الاتباع كاليسر والعسر

وقرأ السلمي الرشاد بالف فيكون الرشد والرشد والرشاد كالسقم والسقم والسقام وقرأ ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها
بتأنيث الضمير لان السبيل يجوز تأنيثها قال تعالى قل هذه سبيلي والمراد بسبيل الرشد سبيل الهدى والدين الحق وسبيل الغي ضد ذلك
ثم بين العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بآيات الله وكونهم عنها غافلين اي معرضين اي انهم واظبوا على الاعراض حتى صاروا بمنزلة
الغافلين عنها **قوله** ذلك فيه وجهان اظهرهما انه مبتدأ خبره الجار بعده اي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم والثاني انه في محل نصب
ثم اختلف في ذلك فقال الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه فجعله مصدرا وقال ابن عطية فعلنا ذلك فجعله مفعولا
به وعلى الوجهين فالباء في بانهم متعلقة بذلك المحذوف **قوله تعالى** وكانوا في هذه الجملة احتمالان احدهما انها نسق على
خبر ان اي ذلك بانهم كذبوا وبانهم كانوا غافلين عن آياتنا والثاني انه استئناف اخبر الله تعالى عنهم بان من شانهم الغفلة عن الايات
وتدبرها **قوله تعالى** والذين كذبوا في خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله حبطت اعمالهم وهل يجزون خبر ثان او مستأنف
والثاني ان الخبر هل يجزون والجملة من قوله حبطت في محل نصب على الحال وقد مضمرة معه عند من يشترط ذلك وصاحب الحال فاعل
كذبوا **قوله تعالى** ولقاء الاخرة فيه وجهان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله والفاعل محذوف والتقدير ولقائهم
الاخرة والثاني انه من باب اضافة المصدر للظرف بمعنى ولقائهم ما وعد الله في الاخرة ذكرهما الزمخشري قال ابو حيان ولا يجيز
جملة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف على تقدير في والاضافة عندهم على تقدير اللام او من فان اتسع في العامل جاز ان
ينصب الظرف نصب المفعول ويجوز اذ ذاك ان يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون
الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري **فصل** لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته واتبعه
ببيان العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بالايات غافلين عنها فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان
فيهم من يعمل بعض اعمال البر بين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او قليل الاحسان او كثير الاحسان فقال والذين
كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي بين تعالى ان اعمالهم محبطة **قوله تعالى** هل يجزون
هذا استفهام معناه النفي ولذلك دخلت الا ولو كان معناه التقرير لكان موجبا فيبعد دخول الا او يمتنع وقال الواحدي هنا
لا بد من تقدير محذوف اي الا بما كانوا او على ما كانوا او جزاء ما كانوا وتقديره ان نفس ما كانوا يعملون لا يجزونه عقابه
فصل احتجوا على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر
منه فعل ضد ذلك الواجب بهذه الاية قالوا لانها تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه
فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بانه لا يسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجيب عن هذا بان الجزاء
انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث على المامور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب
كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فلا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء **قوله تعالى** واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم
الاية اي من بعد مضيه وذهابه الى الميقات والجاران متعلقان باتخذ وجاز ان يتعلق بعامل حرفا جر متحدا اللفظ لاختلاف
معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تأخر عنه
لكان صفة فكان يقال عجلا من حليهم وقرأ الاخوان حليهم بكسر الحاء وجهها الاتباع لكسرة اللام وهي قراءة اصحاب عبد الله وطلحة ويحيى
ابن وثاب والاعمش والباقون بضم الحاء وهي قراءة الحسن وابي جعفر وشيبة بن نصاح وهو في القراءتين جمع حلي كثدي وثدي فجمع على فعول
كفلس وفلوس حلوي كثدوي في ثدوي فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادغمت وكسرت عين الكلمة
وان كانت في الاصل مضمومة لتصح الياء ثم لك فيه بعد ذلك وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسر وهذا مطرد في كل
جمع على فعول من المعتل اللام سواء كان الاعتلال بالياء كحلي وثدي او بالواو نحو عصي ودلي جمع عصا ودلو وقرأ يعقوب
حليهم بفتح الحاء وسكون اللام وهي محتملة لان يكون الحلي مفردا اريد به الجمع او اسم جنس مفرده حلية على حد تمر وتمرة وعجلا مفعول
اتخذ ومن حليهم تقدم حكمه ويجوز ان يكون اتخذ متعدية لاثنين بمعنى صير فيكون من حليهم هو المفعول الثاني وقال ابو البقاء
هو محذوف اي الها ولا حاجة اليه والحلي اسم لما يتحسن به من الذهب والفضة وجسدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت الثاني
انه عطف بيان الثالث انه بدل قال الزمخشري وهو احسن لان الجسد ليس صفة فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان في النكرات
قليل او ممتنع عند الجمهور وانما قال جسدا لئلا يتوهم انه كان مخطوطا او مرقوما والجسد الجثة وقيل ذات لحم ودم **قوله تعالى**
له خوار في محل النصب نعتا لعجلا وهذا يقوي كون جسدا نعتا لانه اذا اجتمع نعت وبدل قدم النعت على البدل والجمهور
على خوار بخاء معجمة وواو صريحة وهو صوت البقر خاصة وقد يستعار للبعير والخوار الضعف ومنه ارض خوارة وريح خوار
والخور انخراق الوحش وصوتا لها به ايضا وقرأ علي رضي الله عنه وابو السمال جؤار بالجيم والهمزة وهو الصوت الشديد
فصل قال ابن عباس والحسن وقتادة وجماهير اهل التفسير كان لبني اسرائيل عيد يتزينون فيه ويستعيرون
من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقي ذلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمعه السامري ذلك

الحلي واسمه موسى بن ظفر من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا فيهم وكانوا قد سألوه ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري
لهم من ذلك الحلي عجلا والقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل فتحول عجلا جسدا حيا لحما ودما له خوار وقيل كان جسدا مجسدا من ذهب
لا روح فيه كان يسمع منه صوت الريح يدخل في جوفه ويخرج قال اكثر المفسرين من المعتزلة انه جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه
انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال في مهب الرياح فكانت تدخل في تلك الانابيب فيظهر منه صوت مخصوص
يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر
به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار كما يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء كالفوارات وغيرها وقيل انه ما خار
الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان
يخور ويمشي ثم قال لهم هذا الهكم واله موسى **فان قيل** لم قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم والمتخذ انما هو السامري فالجواب
من وجهين احدهما ان نسبة الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا او فعلوا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم
كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه **فان قيل** لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما استعاروها فالجواب
انه لما اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم ملكا لهم لقوله تعالى كم تركوا من جنات الى قوله كذلك واورثناها بني اسرائيل
فصل قيل ان الذين عبدوا العجل كانوا كل قوم موسى قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون لعموم هذه الآية ولقول موسى عليه
السلام رب اغفر لي ولاخي فتخصيص نفسه واخيه بالدعاء يدل على ان غيرهما ما كانوا اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقيل
بل كان قد بقي منهم من ثبت على ايمانه لقوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون **قوله تعالى** الم يروا ان قلنا ان اتخذ
هاهنا متعدية لاثنين وان الثاني محذوف تقديره واتخذ قوم موسى من بعده عجلا جسدا الها فلا حاجة حينئذ الى ادعاء
حذف جملة يتوجه عليها هذا الانكار وان قلنا انها متعدية لواحد بمعنى صنع وعمل او متعدية لاثنين والثاني هو من حليهم فلا
بد من حذف جملة قبل ذلك ليتوجه عليها الانكار والتقدير فعبدوه ويروا يجوز ان يكون العلمية وهو الظاهر وان تكون البصرية
وهو بعيد **مسئلة** اعلم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب وكون العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا ومن كان لا يمكنه ان يكلمهم ولا يهديهم الى الصواب والرشد فذلك اما جماد او حيوان وكلاهما لا يصلح للالهية
ثم قال تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل **قوله تعالى**
وكانوا ظالمين يجوز فيها وجهان اظهرهما انها استئنافية لحكاية عنهم بهذا الخبر وانه ديدنهم وشأنهم في كل شيء فاتخاذهم العجل من جملة
ذلك ويجوز ان يكون حالا اي وقد كانوا اي اتخذوه في هذه الحال المستقرة لهم وعلى هذا التفسير المتقدم **قوله تعالى** ولما
سقط في ايديهم الجار قائم مقام الفاعل وقيل القائم مقامه ضمير المصدر الذي هو السقوط اي سقط السقوط في ايديهم
ونقل ابو حيان عن بعضهم انه قال وسقط يتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر اي الاسقاط كقولك ذهب بزيد قال وصوابه
وهو هنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لان سقط ليس مصدره الاسقاط ولان القائم مقام الفاعل ضمير المصدر لا المصدر
ونقل الواحدي عن الازهري ان قولهم سقط في يده كقول امرئ القيس • دع عنك نهبا صيح في حجراته • ولكن حديثا ما حديث الرواحل •
في كون الفعل مسندا للجار كأنه صيح صاح المنتهب في حجراته وكذلك المراد سقط في يده اي سقط الندم في يده فقوله اي سقط الندم
في يده فقوله اي سقط الندم تصريح بان القائم مقام الفاعل حرف الجار لا ضمير المصدر ونقل الفراء والزجاج انه يقال سقط
في يده واسقط ايضا الا ان الفراء قال سقط اي الثلاثي اكثر واجود وهذه اللفظة تستعمل في الندم والتحير وقد اضطربت
اقوال اهل اللغة في اصلها فقال ابو مروان بن سراج اللغوي قول العرب سقط في يده مما اعياني معناه وقال الواحدي قد بان
من اقوال المفسرين واهل اللغة ان سقط في يده ندم وانه يستعمل في صفة النادم فاما القول في اصله ومأخذه فلم ار لاحد من
ائمة اللغة شيئا ارتضيه فيه الا ما ذكر الزجاجي فانه قال قوله تعالى سقط في ايديهم بمعنى ندموا نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه
العرب ولم يوجد ذلك في اشعارهم ويدل على صحة ذلك ان شعراء الاسلام لما سمعوا هذا النظم واستعملوه في كلامهم خفي
عليهم وجه الاستعمال لان عادتهم لم تجر به قال ابو نواس • ونشوة سقطت منها في يدي • وابو نواس هو العالم النحرير فاخطأ في استعمال
هذا اللفظ لان فعلت لا يبنى الا من فعل متعد وسقط لازم لا يتعدى الا بحرف الصفة لا يقال سقطت كما لا يقال رغبت وغضبت
انما يقال رغب في وغضب علي وذكر ابو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم وهذا خطأ مثل قول ابي نواس ولو كان الامر كذلك
لكان النظم ولما سقطوا في ايديهم وسقط القوم في ايديهم وقال ابو عبيدة يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في يده وقال
الواحدي وذكر اليد هاهنا لوجهين احدهما انه يقال للذي يحصل وان كان ذلك مما لا يكون في اليد قد حصل في يده مكروه فشبه
ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد بالذكر لان مباشرة الذنوب بها فاللائمة ترجع عليها لانها الجارحة
العظمى فيسند اليها ما لم تباشره كقوله ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد الوجه الثاني ان الندم حدث
يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان النادم يعض يده ويضرب احدى يديه على الاخرى كقوله فاصبح يقلب كفيه فقلبت

الكف

الكف عبارة عن الندم وكقوله ويوم يعض الظالم على يديه فلما كان اثر الندم يحصل في اليد من الوجه الذي ذكرناه اضيف سقوط
الندم الى اليد لان الذي يظهر للعيون من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الانامل واليد كما ان السرور معنى في القلب يستشعره
الانسان والذي يظهر من حاله الاهتزاز والحركة والضحك وما يجري مجراه وقال الزمخشري ولما سقط في ايديهم ولما اشتد ندمهم
وحزنوا لان من شأن من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وقيل من عادة النادم ان يطاطئ رأسه ويضع ذقنه على يده
معتمدا عليها ويصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها ومعنى في على معنى في ايديهم على ايديهم كقوله
ولاصلبنكم في جذوع النخل وقيل هو مأخوذ من السقاط وهو كثرة الخطأ والخاطئ يندم على فعله قال ابن ابي كاهل قوله •
كيف يرجون سقاطي بعدما • لفع الرأس بياض وصلع • وقيل هو مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض من الجليد يشبه الثلج
يقال منه سقطت الارض كما يقال ثلجت والسقطة السقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه
على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل واعلم ان سقط في يده عده بعضهم في الافعال التي
لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ ابن السميفع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل وفاعله مضمر اي سقط الندم هذا قول الزجاج وقال
الزمخشري سقط العض وقال ابن عطية سقط الخسران والخيبة وكل هذه امثلة وقرأ ابن ابي عبلة اسقط رباعيا مبنيا للمفعول
وقد تقدم انها لغة نقلها الفراء والزجاج **قوله تعالى** ورأوا انهم قد ضلوا هذه قلبية ولا حاجة في هذه الى تقديم وتأخير كما زعم بعضهم
قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا انهم قد ضلوا سقط
في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك لان الانسان اذا شك في العمل الذي يقدم عليه هل هو صواب
او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ غير جائز **قوله تعالى** قالوا لئن لم يرحمنا
ربنا ويغفر لنا الظاهر ان هذا الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى وقالوا لئن لم يرحمنا قرأ الاخوان
ترحمنا وتغفر بالخطاب ربنا بالنصب وهي قراءة الشعبي وابن وثاب وابن مصرف والجحدري والاعمش وايوب وباقي السبعة
بياء الغيبة فيهما ربنا رفعا وهي قراءة الحسن ومجاهد والاعرج وشيبة وابي جعفر فالنصب على انه منادى ومناسبة الخطاب
والرفع على انه فاعل فيجوز ان يكون هذا الكلام صدر من جميعهم على التعاقب او هذا من طائفة وهذا من طائفة فمن غلب
عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه ومن غلب عليه الحياء اخرج كلامه مخرج المستحي من الخطاب فاسند
الفعل الى الغائب قال المفسرون وكان هذا الندم والاستغفار منهم بعد رجوع موسى اليهم **قوله تعالى** ولما رجع موسى
الى قومه غضبان اسفا هذان حالان من موسى عند من يجيز تعدد الحال وعند من لا يجيزه يجعل اسفا حالا من الضمير المستتر
في غضبان فيكون حالا متداخلة او يجعلها بدلا من الاولى وفيه نظر لعسر دخوله في اقسام البدل واقرب ما يقال انه بدل بعض
من كل ان فسرنا الاسف بالشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا
انتقمنا منهم اي اغضبونا او بدل اشتمال ان فسرناه بالحزين وهو قول ابن عباس ايضا والحسن والسدي ومنه قوله •
غير مأسوف على زمن • ينقضي بالهم والحزن • وقالت عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي
والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب قوله • فحزن كل اخي حزن اخو الغضب • وقول الاعشى
ارى رجلا منهم اسيفا كانما • يضم الى كشحيه كفا مخضبا • فهذا بمعنى غضبان وحديث عائشة يدل على انه الحزين فلما كانا
متقاربين في المعنى صحت البدلية ويقال رجل اسيف اذا قصد ثبوت الوصف واستقراره فان قصد به الزمان جاء على فاعل
فصل اختلفوا في هذه الحال فقيل انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك
من قبل لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا وانما كان راجعا قبل وصوله اليهم وقال تعالى لموسى عليه السلام
في حال المكالمة فانا قد فتنا قومك من بعدك يا موسى **قوله تعالى** قال بئسما هذا جواب لما وتقدم الكلام على بئسما ولكن
المخصوص بالذم محذوف والفاعل مستتر تفسيره ما خلفتموني والتقدير بئس خلافة خلفتمونيها خلافتكم **فان قيل**
ما معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني فالجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة
له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء
ان يسيروا بسيرة المستخلف **قوله تعالى** اعجلتم امر ربكم فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول بعد اسقاط الخافض
وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه والاصل اعجلتم عن امر ربكم قال الزمخشري يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه
تم عليه واعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيتعدى تعديته فيقال عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر ربكم والثاني انه متعد
بنفسه غير مضمن معنى شيء آخر حكى يعقوب عجلت الشيء سبقته واعجلت الرجل استعجلته اي حملته على العجلة **فصل**
قال الواحدي معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء
في اول وقته ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم

امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يات
على راس الثلاثين فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم **قوله تعالى**
والقى الالواح اي التي فيها التوراة على الارض من شدة الغضب قال الرواة كانت التوراة سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها
ستة اسباعها وبقي سبع واحد فرفع ما كان من اخبار الغيب وبقي ما فيه الموعظة والاحكام من الحلال والحرام وللقائل ان يقول
ليس في القران الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القران وانه لجراة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق
بالانبياء ويرد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تتكسر ولا شيء منها وان القائلين
بان ستة اسباعها رفعت الى السما ليس الامر كذلك وانه اخذها باعيانها **قوله تعالى** واخذ براس اخيه يجره بذوائبه ولحيته لقوله
لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وقوله يجره اليه فيه ثلاثة اوجه احدها ان الجملة حال من ضمير موسى المستتر في اخذ اي اخذه جارا اليه الثاني
انها حال من راس قاله ابو البقاء وفيه نظر لعدم الرابط الثالث انها حال من اخيه قال ابو البقاء وهو ضعيف يعني من حيث ان الحال من المضاف
اليه يقل مجيئها او يمتنع عند بعضهم وقد تقدم ان بعضهم يجوزه في صور هذه منها وهو كون المضاف جزءا من المضاف اليه **فصل**
الطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ براس اخيه يجره على سبيل الاهانة والمثبتون لعصمة الانبياء عليهم السلام قالوا جر
راس اخيه اليه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة **فان قيل** لم قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني
فالجواب ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما غضب على عبدة العجل فقال قد نهيتهم
ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله
على الاهانة لا على الاكرام **قوله** يا ابن ام قرا الاخوان وابو بكر وابن عامر هنا وفي طه بكسر الميم والباقون بفتحها فاما قراءة
الفتح ففيها مذهبان مذهب البصريين انهما بنيا على الفتح لتركيبهما تركيب خمسة عشر فعلى هذا فليس ابن مضافا لام بل هو مركب معها فحركتهما
حركة بنا والثاني مذهب الكوفيين وهو ان ابن مضاف لام وام مضافة لياء المتكلم وياء المتكلم قد قلبت الفا كما تقلب
في المنادى المضاف الى ياء المتكلم نحو يا غلاما ثم حذفت الالف واجتزئ عنها بالفتحة كما يجتزأ عن اليا بالكسرة فحينئذ حركة ابن حركة
اعراب وهو مضاف لام فهي في محل خفض بالاضافة واما فعلى راي البصريين عن اليا بالكسرة فهو نظير يا احد عشر يا احد عشر
بالحذف ولا جائز ان يكون يا ابن مبنيا على الاضافة اذ لم يجز حذف اليا لان الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف اليه المنادى فلم يجز حذف
اليا منه وعلى راي الكوفيين يكون الكسر كسر اعراب وحذفت اليا مجتزئا عنها بالكسرة كما اجتزئ عن الفها بالفتحة وهذان الوجهان
يجريان في ابن ام وابن عم وابنة ام وابنة عم فاعلم انه يجوز في هذه الامثلة الاربعة خاصة خمس لغات فصحاهن حذف اليا مجتزئا
عنها بالكسرة ثم قلب اليا الفا فيلزم قلب الكسرة فتحة ثم حذفت الالف مجتزئا عنها بالفتحة ثم اثبات الياء ساكنة او مفتوحة
وما عدا هذه الامثلة الاربعة مما اضيف الى مضاف الى ياء المتكلم في النداء فانه لا يجوز فيه الا ما يجوز في غير باب النداء لانه ليس
منادى نحو يا غلام ابي ويا غلام امي وانما جرت هذه الامثلة خاصة هذا المجرى تنزيلا للكلمتين منزلة كلمة واحدة ولكثرة
الاستعمال وقرئ يا ابن امي باثبات الياء ساكنة ومثله قوله • يا ابن امي ويا شقيق نفسي • انت خلفتني لدهر شديد •
وقرئ ايضا يا ابن ام بكسر النون والميم وهو اتباع ومن قلب اليا الفا قوله • يا ابنة عما لا تلومي واهجعي •
وقوله • كن لي لا علي يا ابن عما • نذم عزيزين ونكف الدنيا • **فصل** انما قال ابن ام وكان هرون اخاه
لابيه وامه ليرفقه ويستعطفه وقيل كان اخاه لامه دون ابيه وكان هرون اكبر من موسى بثلاث سنين واحب الى بني
اسرائيل من موسى لانه كان لين الغضب قوله ان القوم استضعفوني لم يلتفتوا الى كلامي يعني عبدة العجل وكادوا يقتلونني هموا
وقاربوا ان يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي شريكا لهم في عقوبتك على فعلهم **قوله تعالى**
فلا تشمت العامة على ضم التاء وكسر الميم وهو من اشمت رباعيا الاعداء مفعول به وقرا ابن محيصن فلا تشمت بفتح التاء وكسر الميم
ومجاهد بفتح التاء ايضا وفتح الميم الاعداء نصبا على المفعول به وفي هاتين القراءتين تخريجان اظهرهما ان شمت او شمت بكسر الميم
او فتحها متعد بنفسه كاشمت الرباعي يقال اشمت بي زيد العدو والثاني ان تشمت مسند لضمير الباري تعالى اي فلا تشمت
يا رب وجاز هذا كما جاز الله يستهزئ بهم ثم اضمر ناصبا للاعداء كقراءة الجماعة قال ابن جني ولا حاجة الى هذا التكليف لان شمت
الثلاثي يكون متعديا بنفسه والاضمار على خلاف الاصل وقال ابو البقاء في هذا التخريج فلا تشمت بي انت فجعل الفاعل ضمير موسى
وهو اولى من اسناده الى ضمير الله تعالى وانما تنظيرهم بقوله الله يستهزئ بهم فانما جاز ذلك للمقابلة في قولهم انما نحن مستهزءون
كقوله ومكروا ومكر الله ولا يجوز ذلك في غير المقابلة وقرا حميد بن قيس فلا تشمت كقراءة ابن محيصن ومجاهد كقراءته فيه ولا
الا انهما رفعا الاعداء على الفاعلية جعلا تشمت لازما فرفعا به الاعداء على الفاعلية فالنهي في اللفظ للمخاطب والمراد به غيره
كقولهم لا اربنك ههنا اي لا تكن ههنا فيقتضي ان يشمت بي الاعداء **فصل** والشماتة الفرح ببلية تنزل بالعدو وكما قال
والموت دون شماتة الاعداء • قيل واشتقاقها من شوامت الدابة وهي قوائمها لان الشماتة تقلب قلب الحاسد في حالتي الغم

والفرح

والفرح كتقلب شوامت الدابة والتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء بالخير قال ابو عبيد الشين اعلى اللغتين
وقال ثعلب الاصل فيها السين من السمت وهو القصد والهدى وقيل معنى تشميت العاطس بالمعجمة ان يثبته الله كما تثبت
قوائم الدابة وقيل بل التفعيل للسلب اي ازال الله الشماتة به وبالسين المهملة اي رده الله الى سمته الاول اي هيئته لانه
يحصل له انزعاج وقال ابو بكر يقال شمته وشمت عليه وفي الحديث وشمت عليهما **فصل** ولما تبين لموسى عذر
اخيه قال رب اغفر لي ما صنعت اي ما اقدمت عليه من الغضب ولاخي ان كان منه تقصير في الانكار على عبدة العجل وادخلنا
جميعا في رحمتك وانت ارحم الراحمين **قوله تعالى** ان الذين اتخذوا العجل الاية المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف وتقديره
اتخذوه الها ومعبودا يدل على هذا المعبود قوله تعالى فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين ههنا طريقان احدهما المراد بالذين
اتخذوا العجل قوم موسى وعلى هذا فيه سؤال وهو ان اولئك القوم تاب الله عليهم بان قتلوا انفسهم في معرض التوبة على ذنبهم واذا
تاب الله عليهم فكيف قيل في حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا واجاب عنه بان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا
لا في الاخرة وهو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا وذلوا **فان قيل** السين
في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحكم بحمل على حكم الدنيا فالجواب ان هذا حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل
واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل
الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناء هم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فيه وجهان احدهما ان العرب
تعير الابناء بقبائح افعال الاباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك اسلافهم كذلك ههنا
قال عطية العوفي اراد بهم اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم عيرهم بصنيع ابائهم ونسبه اليهم ثم حكم عليهم سينالهم
غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا اراد ما اصاب بني قريظة والنضير من القتل والجلاء وقال ابن عباس هي الجزية الوجه
الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام
عليه ثم قال وكذلك نجزي المفترين اي ومثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي المفترين الكاذبين قال ابو قلابة هو والله جزاء كل مفتر
الى يوم القيمة ان يذله الله وقال سفيان بن عيينة هذا في كل مبتدع الى يوم القيمة قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه
ذلة **قوله تعالى** والذين عملوا السيئات مبتدا وخبره قوله ان ربك الى اخره والعائد محذوف والتقدير غفور لهم رحيم بهم كقوله
ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه **قوله تعالى** من بعدها يجوز ان يعود الضمير على السيئات وهو الظاهر ويجوز
ان يكون عائدا على التوبة المدلول عليها بقوله ثم تابوا اي من بعد التوبة قال ابو حيان وهذا اولى لان الاول يلزم منه حذف
مضاف ومعطوف اذ التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها **قوله تعالى** وامنوا يجوز ان تكون الواو للعطف **فان قيل**
التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله فيقال الواو لا ترتب ويجوز ان تكون الواو للحال اي تابوا وقد امنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
قوله ولما سكت السكوت والسكات قطع الكلام وهو ههنا استعارة بديعة قال الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان
يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وخذ براس اخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن
هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما
سكن بالنون لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وقيل شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم قال يونس
سال الوادي ثم سكت فهذا ايضا استعارة وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي
انه يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من باب القلب والاصل ولما سكت موسى عن الغضب نحو ادخلت القلنسوة في
راسي اي ادخلت راسي في القلنسوة قاله عكرمة وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الاحتياج اليه مع ما في القلب من الخلاف المتقدم وقيل
المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت بمعنى سد فاه
عن الكلام ولا يجوز في الغضب **فصل** ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير
فظهر له صحة عذره فحينئذ سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي واخذ الالواح وهذا يدل على ان شيئا
منها لم يتكسر ولم يرتفع منها ستة اسباعها كما نقل عن بعضهم وقوله وفي نسختها هدى هذه الجملة في محل نصب على الحال من الالواح
او من ضمير موسى والاول احسن وهذا عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب
كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها
نفس ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها وان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها فلا شك انها
مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي نسخ على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب **قوله**
للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي رحمة كائنة للذين ويجوز ان تكون اللام لام المفعول من اجله كانه قيل هدى ورحمة
لاجل هؤلاء وهم مبتدا ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول **قوله تعالى** لربهم يرهبون في هذه اللام اربعة اوجه احدها

ان اللام معنوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف نقوي باللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون وقد تقدم ان
اللام تكون معنوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ولا يزاد في غير هذين الا ضرورة عند بعضهم كقوله
فلما ان توافقنا قليلا انخنا ● للكلاكل فارتمينا ● او في قليل عند اخرين كقوله تعالى ردف لكم والثاني انها لام العلة
وعلى هذا فمفعول يرهبون محذوف تقديره يرهبون عقابه لاجله اي لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة وهذا مذهب الاخفش
الثالث انها متعلقة بمصدر محذوف تقديره الذين هم رهبتهم لربهم وهو قول المبرد وهذا غير جار على قواعد البصريين
لانه يلزم منه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممتنع الا في شعر وايضا فهو تقدير مخرج للكلام عن فصاحته الرابع انها
متعلقة بفعل مقدر ايضا تقديره يخشعون لربهم ذكره ابو البقا وهو اولى مما قبله وقال ابن الخطيب قد تزاد حرف الجر في المفعول
وان كان الفعل متعديا كقوله قرات السورة وقرات بالسورة والقي بيده قال تعالى الم تعلم بان الله يرى فعلى هذا يكون هذه اللام
صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكروا مثل هذا في قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم **قوله تعالى** واختار موسى الاية اختار
تتعدي لاثنين الي اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر ويجوز حذفه تقول اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع فيحذف من فتقول زيدا
الرجال قال ● اخترتك الناس اذ رثت خلايقهم ● واعتل من كان يرجى عنده السول ● وقال الراعي ● فقلت له اخترها قلوصا سمينة
ونابا مثل بابك في الحيا ● وقال الفرزدق ● منا الذي اختير الرجال سماحة ● وجودا اذا هب الرياح الزعازع ● وهذا النوع
مقصور على السماع حصره النحاة في الفاظ وهي اختار وامر كقوله واستغفر كقوله ● استغفر الله ذنبا لست محصيه ●
رب العباد اليه الوجه والعمل ● وسمي تقول سميت ابني بزيد وان شئت زيدا ودعا بمعناه قال ● وكنى تقول كنيته بفلان
وان شئت فلانا وصدق قال تعالى ولقد صدقكم الله وعده وزوج قال تعالى زوجناكها ولم يزد ابو حيان عليها ومنها
ايضا حدث وانبا ونبا واخبر وخبر اذا لم يضمن معنى اعلم قال تعالى من انباك هذا وقال فلما نباها به وتقول حدثتك بكذا
وان شئت كذا قال ● لئن كان ما حدثته اليوم صادقا ● اصم في نهار القيظ للشمس باديا ● وقومه مفعول ثان على اولهما
والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه ونقل ابو البقا عن بعضهم ان قومه مفعول اول وسبعين بدلا اي بدل
بعض من كل ثم قال وارى ان البدل جائز على ضعف وان التقدير سبعين رجلا منهم قال ابن عادل في الدر وانما كان ممتنعا او
ضعيفا لان فيه حذف شيئين احدهما المختار منه فانه لا بد للاختيار من مختار ومختار منه وعلى البدل انما ذكر المختار
دون المختار منه والثاني انه لا بد من رابط بين البدل والمبدل منه وهو منهم كما قدره ابو البقا وايضا فان البدل في
نية الطرح قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى من قومه لميقاتنا واراد بقومه السبعين
المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا فلا حاجة الى ما ذكروه
من التكاليف **فصل** الاختيار افتعال من لفظ الخير كالاصطفاء من الصفوة يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره
واصل اختار اختير فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا نحو باع ولهذا استوى لفظ الفاعل والمفعول فيه وهو
مختار والاصل مختير فقلبت اليا فيهما الفا **فصل** ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل
سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد
كالب ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا
فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات
الكلام وسوال موسى ربه عن الرؤية او للخروج الى موضع اخر فقال بعض المفسرين انه لميقات الكلام وطلب الرؤية قالوا انه
عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا
موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا فلما دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى فامره ونهاه ثم انكشف
الغمام فاقبلوا اليه وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي الرجفة المذكورة ههنا فقال
موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وهو قولهم ارنا الله جهرة وقيل المراد من هذا الميقات
غير ميقات الكلام وطلب الرؤية واختلفوا فيه فقيل ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى موسى عليه السلام
ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال
موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل وانما رجفت بهم الارض لوجوه اولها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم
ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات
ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك فاخذتهم
الرجفة واحتجوا لهذا القول بوجوه احدها انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم
اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة ولا يمكن ان يكون عودا الى تتمة الكلام

فالقصة

في القصة الاولى لان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها
الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى
فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه وثانيها ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر منهم
الا قولهم ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة ههنا انما حصلت بسبب هذا القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقوله
السفهاء منا فلما لم يقل ذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت باقدامهم على عبادة العجل لا
على القول وثالثها ان في ميقات الكلام والرؤية خر موسى صعقا وجعل الجبل دكا واما هذا الميقات فذكر تعالى ان القوم اخذتهم
الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل
واياي وهذه الخصوصيات تدل على ان هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية وقيل المراد بهذا الوقت الميقات
ما روي عن علي رضي الله عنه قال ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا
انه هو الذي قتل هارون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة
هنالك **فصل** اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع
الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم
الله معنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى خاف ان تتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا
فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني وقيل ان تلك الرجفة ما كانت
موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وخاف موسى عليه السلام
الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرعدة **قوله تعالى** لميقاتنا متعلق باختار اي لاجل ميقاتنا ويجوز
ان يكون معناها الاختصاص اي اختارهم مخصصا بهم الميقات كقولك اخترتك كذا **قوله تعالى** لو شئت مفعول
المشيئة محذوف اي لو شئت اهلاكنا واهلكتهم جواب لو والاكثر الاتيان باللام في هذا النحو ولذلك لم ياتي مجردا منها الا
هنا وفي قوله ان لو نشاء اصبناهم وفي قوله لو نشاء جعلناه اجاجا ومعنى من قبل اي قبل الاختيار واخذ الرجفة وقوله واياي
قد يتعلق به من يرى جواز انفصال الضمير مع القدرة على اتصاله اذ كان يمكن ان يقال اهلكنا وهو تعلق واهٍ لان
مقصوده صلى الله عليه وسلم التنصيص على هلاك كل على حدته تعظيما للامر وايضا فان موسى لم يتعاط ما يقتضي اهلاكه
بخلاف قومه وانما قال ذلك تسليما منه لربه فعطف ضميره تنبيها على ذلك وقد تقدم نظير ذلك في قوله ولقد وصينا
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقوله يخرجون الرسول واياكم **قوله تعالى** اتهلكنا يجوز فيه ان يكون على بابه
اي انعمنا بالاهلاك ام تخص به السفهاء منا ويجوز ان يكون بمعنى النفي اي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره قال ابن الانباري
هو كقولك اتهين من يكرمك وعن المبرد هو سؤال استعطاف ومنا في محل نصب على الحال من السفها ويجوز ان يكون للبيان
قوله تعالى ان هي الا فتنتك قال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند
والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفها لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق ثم اكد
بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية
التي لا يبقى لهم معها عذر قال المعتزلة لا تعلق للجبرية بالاية لانه لم يقل تضل بها من تشاء عن الدين بل قال تضل بها اي بالرجفة
والرجفة لا يضل الله بها فوجب تاويل الاية فمعنى قوله ان هي الا فتنتك اي امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم
بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه احدها تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك
المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان امن لكن لا يصبر عليه وثانيها ان يكون المراد بالاضلال
الاهلاك اي تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء وثالثها انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في الهداية من اهتدى
وضلال من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه تاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على ان المراد ما ذكرناه وتقريره
من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا الداعية
مرجحة والخالق لتلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول الداعية يجب الفعل فثبت ان الهداية والاضلال من الله تعالى الثاني
ان العاقل لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث
لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى الثالث لو كان حصول الهداية بفعل العبد فما لم يتميز عنده اعتقاد الحق
من اعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل
يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فلزم ان يكون للقدرة على تحصيل الاعتقاد هو الاول وان الاخر مشروطا
بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء

مشروطا بنفسه وهو محال فامتنع ان يكون حصول الهداية بتحصيل العبد واما ابطال تاويلاتهم فقد تقدم مرارا
قوله تعالى تضل بها يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مستانفة فلا محل لها والثاني ان يكون حالا من فتنتك اي حال كونها مضلا
بها ويجوز ان يكون حالا من الكاف لانها مرفوعة تقديرا بالفاعلية ومنعه ابو البقا قال لعدم العامل فيها وقد تقدم البحث
معه مرارا قوله تعالى انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما تقدم من قوله تضل بها
من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من
الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين اي ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل والثواب
الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة عن القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض بل لمحض الفضل والكرم قوله تعالى
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة الكتابة تذكر بمعنى الايجاب ولما قرر انه لا ولي له الا الله والتوقع من الولي الناصر امران
احدهما دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة
والمراد بالحسنة في الدنيا النعمة والعافية والحسنة في الاخرة المغفرة والجنة قوله تعالى انا هدنا اليك العامة على ضم الهاء
من هاد يهود بمعنى مال قال • قد علمت سلمى وجاراتها • اني من الله لها هائد • او تاب من قوله • اني امرؤ مما جنيت هائد •
ومن كلام بعضهم • يا راكب الذنب هد هد • واسجد كانك هدهد • وقرا زيد بن علي وابو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اي
حرك وقد اجاز الزمخشري في هدنا وهدنا بالضم والكسر ان يكون الفعل مبنيا للفاعل او للمفعول في كل منهما بمعنى ملنا او املنا
غيرنا او حركنا انفسنا او حركنا غيرنا وفيه نظر لان بعض النحويين قد نص على ان مثل بيع وحبا ان يوتي بحركة تزيل اللبس فيقال
في عقت من العوف اذا عاقك غيرك عوت بالكسر فقط او الاشمام وفي بعت باعه اذا قصدا ان غيره باعه بعت بالضم فقط او بالا
شمام ولكن سيبويه يجوز في قيل وبيع ونحوهما الاوجه الثلاثة من غير احتراز وهي حجة تقويها في الكلام اذ لقد قرر ان فتنتهم
الا فتنتك وقيل يعود على مسئلة الاراءة في قوله ارنا الله جهرة اي ان مسئلة الرؤية قوله تعالى عذابي اصيب مبتدأ وخبر
فالعامة على من اشاء بالشين المعجمة وقرا زيد بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فايد اساء بالمهملة قال الداني لا تصح هذه القراءة عن
الحسن ولا عن طاوس وعمرو بن فايد رجل سوء واختار الشافعي هذه القراءة وقراها سفين بن عيينة واستحسنها فقام اليه عبد
الرحمن المقري فصاح به واسمعه فقال سفين لم افطن لما تقول اهل البدع يعني ان عبد الرحمن ان المعتزلة تعلقوا بهذه القراءة
في ان فعل العبد مخلوق له فاعتذر سفين عن ذلك ومعنى الاية اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض ورحمتي وسعت
كل شيء اي ان رحمته في الدنيا تعم الكل واما في الاخرة فهي مختصة بالمؤمنين لقوله فساكتبها للذين يتقون وهذا من العام
الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم قال عطية العوفي وسعت كل شيء ولكن لا تجب الا للمتقين وذلك
ان الكافر يرزق ويدفع عنه بالمؤمن لسعة رحمة الله للمؤمن فيعيش فيها فاذا صار الى الاخرة وجبت للمؤمن خاصة كالمستضيء بنار غيره
اذا ذهب صاحب السراج بسراجه وقال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما نزلت ورحمتي وسعت كل شيء قال ابليس انا من ذلك الشيء فقال
الله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون فجعلها الله لهذه الامة لقوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي واعلم ان
جميع التكاليف محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها وهو المراد بقوله للذين يتقون والثاني
الافعال وهي اما ان يكون في مال الانسان او نفسه فالاول هو الزكوة وهو المراد بقوله ويؤتون الزكوة والثاني يدخل فيه ما يجب
على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان فيدخل فيه الصلوة والى هذا المجموع اشار بقوله
والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون قوله تعالى الذين يتبعون في محله اوجه احدها الجر نعتا لقوله الذين يتقون الثاني انه بدل منه الثالث انه
منصوب على القطع الرابع انه مرفوع على خبر ابتداء مضمر وهو معنى القطع ايضا الخامس انه مبتدأ وفي خبره حينئذ وجهان احدهما
ان الجملة الفعلية من قوله يامرهم بالمعروف والثاني الجملة الاسمية من قوله اولئك هم المفلحون ذكر ذلك ابو البقا وفيه ضعف لمنع
كيف يجعل يامرهم خبرا وهو من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او على انه معمول للوجدان عند بعضهم كما سياتي التنبيه عليه
وكيف يجعل اولئك هم المفلحون خبر هذا الموصول والموصول الثاني وهو قوله فالذين امنوا به وعزروه ونصروه يطلبه خبرا لا يتبادر
الذهن الى غيره ولو تبادر لم يكن معتبرا قوله تعالى الامي العامة على ضم الهمزة نسبة اما الى الامة وهي امة العرب وذلك ان العرب
لا تحسب ولا تكتب ومنه الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبة الى الام وهو مصدر ام يوم اي قصد يقصد
والمعنى على هذا ان هذا النبي الكريم مقصود لكل احد وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يقال الامي بفتح الهمزة وقد يقال انه من تغيير النسب
وسياتي ان هذه قراءة لبعضهم واما نسبة الى ام القرى وهي مكة واما نسبة الى الام فالامي الذي لا يقرا ولا يكتب على حالة ولادته
من امه وقرا يعقوب الامي بفتح الهمزة وخرجها بعضهم على انه نسبة الى الامة لانه من تغيير النسب كما قالوا في النسب الى امية اموي وخرجها
بعضهم على انه نسبة الى الام وهو القصد اي الذي هو القصد والسداد وقد تقدم ذلك في القراءة المشهورة فكلام القراء بين محتمل

اما ان يكون مغيرة من الامي قوله يجدونه الظاهر ان هذه متعدية لواحد لانها للتنبيه والتعدي يلقونه اي يلقون
اسمه ونعته مكتوبا لانه بمعنى وجدان الضالة فيكون مكتوبا حالا من الهاء في يجدونه وقال ابو علي انها متعدية لاثنين اولهما
الهاء والثاني مكتوبا قال ولا بد من حذف هذا المضاف اعني قوله ذكره او اسمه قال سيبويه تقول اذا نظرت في هذا الكتاب هذا عمرو
وانما المعنى هذا اسم عمرو وهذا ذكر عمرو وقال وهذا يجوز على سعة الكلام قوله تعالى عندهم في التوراة وهذا الظرف وعديله
كلاهما متعلق بيجدونه ويجوز وهو الاظهر انه متعلق بمكتوبا اي كتب اسمه ونعته عندهم في توراتهم وانجيلهم قوله تعالى يامرهم
فيه سبعة اوجه احدها انه مستانف فلا محل له حينئذ وهو قول الزجاج والثاني انه خبر للذين قال ابو البقا وقد ذكرناه وقد ذكرنا
ضعفه الثالث انه منصوب على الحال من الهاء في يجدونه ولا بد من التجوز في ذلك بان يجعل حالا مقدرة وقد منع ابو علي ان يكون
حالا من هذا الضمير قال لان الضمير للاسم والذكر لا يامر وانما يامر المذكور والمسمى الرابع انه حال من النبي الخامس انه حال من الضمير المستكن
في مكتوبا السابع انه مفسر لمكتوبا اي لما كتب قاله الفارسي كما فسر قوله وعد الله الذين امنوا بقوله لهم مغفرة ورزق كريم وكما فسر
المثل في قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم بقوله خلقه من تراب وقال الزجاج هنا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا
عندهم انه يامر بالمعروف وعلى هذا يكون الامر بالمعروف وما ذكر معه من صفته التي ذكرت في الكتابين وقد استدرك ابو علي عليه
هذه المقالة وقال لا وجه لقوله يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف ان كان يعني ان ذلك مراد لانه لا شيء يدل على حذفه ولانا
لا نعلمهم انهم حذفوا ان في شيء وتفسيري للايات وجدت فيها يتعدى لمفعولين فذكر نحو ما تقدم عنه قال شهاب الدين وهذا تحامل منه
عليه لانه اراد تفسير المعنى وهو تفسير حسن فصل لما بين صفة من يكتب له الرحمة في الدنيا والاخرة وهو ان يكون متقيا
ويؤتي الزكوة ويؤمن بالايات ضم الى ذلك ان يكون متبعا للنبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا
في ذلك فقال بعضهم المراد باتباعه اعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته ولا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل بعثته وقيل في قوله
والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لانه من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقيل المراد من لحق من بني
اسرائيل ايام الرسول عليه السلام بين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة في الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي وهذا
هو الاقرب لان اتباعه قبل بعثته لا يمكن ووصف هذا النبي بتسع صفات الاولى كونه رسولا وهو في العرف من ارسله الله الى الخلق
لتبليغ التكاليف والثانية كونه نبيا وهو الرفيع القدر عند الله تعالى والثالث كونه اميا لا يكتب ولا يحسب قال المحققون
وكونه اميا بهذا التفسير من جملة معجزاته وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة
بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فلا بد وان يزيد فيها وان
ينقص عنها بالقليل والكثير وهو عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان
ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى الثاني لو كان يحسن القراءة والخط لكان متهما في القران
العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة كما اتى به من غير تعلم ولا مطالعة فكان ذلك من المعجزات وهو المراد من قوله وما كنت تتلو من
قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط
باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقص عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين وما لم يصل اليه احد من البشر
ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعل بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين
الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات الصفة الرابعة
قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك
لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وتنفير الناس عن قبول قوله
واذا كان مذكورا في التوراة والانجيل كان معجزة له دالة على صدقه قال عطاء بن يسار لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت
اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة قال اجل والله انه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القران يا ايها
النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الا
سواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله ويفتح به اعينا عميا
واذانا صما وقلوبا غلفا وعن كعب قال اني اجد في التوراة مكتوبا محمد رسول الله لا فظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة
السيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحمادون يحمدون الله في كل منزل وعلى كل نجد ياتزرون على انصافهم ويوضئون اطرافهم صفهم
في الصلوة وصفهم في القتال سواء ينادي بهم مناد في جو السماء في جوف الليل دوي كدوي النحل مولده بمكة ومهاجره بطابة وملكه
بالشام الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف اي بالايمان وقيل الشريعة والسنة قال عطاء مكارم الاخلاق وخلع الانداد وصلة
الارحام السادسة قوله وينهاهم عن المنكر اي عن الشرك وقيل ما لا يعرف في كل شريعة ولا سنة وقيل المنكر عبادة الاوثان وقطع الارحام
السابعة قوله ويحل لهم الطيبات قيل ما كانوا يحرمونه في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال ابن الخطيب وهذا بعيد

لوجهين الاول ان على هذا التقدير يخرج الاية تصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير والثاني ان على هذا التقدير
تخرج الاية عن الفائدة لانا لا ندري الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد بالطيبات الاشياء المستطابة
بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت هذه الاية على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع
الحل الا بدليل منفصل الصفة الثانية قوله ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى
قوله ذلكم فسق قال ابن الخطيب واقول ها هنا ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا بدليل منفصل وعلى هذا يحرم بيع الكلب لقوله عليه
السلام الكلب خبيث وخبيث ثمنه فدخل في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الصفة التاسعة قوله ويضع عنهم اصرهم قرا ابن عامر
اصارهم بالجمع على صيغة افعال فانقلبت الهمزة التي هي فاء الكلمة الفا لسبقها مثلها والباقون بالافراد فمن جمع فباعتبار متعلقاته
وانواعه وهي كثيرة ومن افرده فلانه اسم جنس وقرا بعضهم اصرهم بفتح الهمزة وبعضهم اصرهم بضمها والاصر الثقل الذي يأصر صاحبه
اي يحبسه من الحراك لثقله اي ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقد تقدم تفسير هذه المادة في قوله لا تحمل علينا اصرا
قوله والاغلال جمع غل وهو هنا مثل لما كلفوه كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع
العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانوا اذا قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح
وغلوا ايديهم الى اعناقهم وقد تقدم تفسير مادة الغل في آل عمران وما كان لنبي ان يغل وهذه الاية تدل على ان الاصل في المضار
ان لا تكون مشروعة لان كلها كان ضررا كان اصرا وغلا وهذا النفي يقتضي عدم المشروعية فهو كقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
وقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فان قيل كيف عطف الاغلال وهو جمع على الاصر وهو مفرد فالجواب ان الاصر مصدر يقع على
الكثير والقليل **قوله تعالى** فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني اليهود وعزروه يعني وقروه قال الزمخشري اصل العزر المنع
ومنه التعزير في المائدة والعامة على تشديد وعزروه وقرا الجحدري وعيسى بن عمر وسليمان التيمي بتخفيفها وجعفر بن محمد
وعززوه بزايين معجمتين ونصروه اي على عدوه **قوله تعالى** واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القران وقيل الهدى والبينات
والرسالة قال الزمخشري فان قلت ما معنى انزل معه وانما انزل مع جبريل قلت معناه انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا
بالقران مشفوعا به ويجوز ان يتعلق باتبعوا اي واتبعوا القران المنزل مع اتباع النبي والعمل بسنته وبما امر به ونهى عنه
او واتبعوا القران كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه يعني بهذا الوجه الاخير انه حال من فاعل اتبعوا وضعفه علي اي انزل عليه
وجوز ابو حيان ان يكون معه ظرفا في موضع الحال قال والعامل فيها محذوف تقديره انزل كائنا معه وهي حال مقدرة كقولهم
مررت برجل معه صقر صائدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن وقت المرور ثم لما ذكر تعالى
هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي الفائزون في الدنيا والآخرة **قوله تعالى** قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
الاية لما بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول حقق في هذه الاية رسالته الى كل الخلق وقوله
اليكم متعلق برسول وجميعا حال من المجرور بالى **فصل** هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق
وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب
خاصة لا الى بني اسرائيل وهذه الاية تبطل قولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب لكل الناس وقد اقروا بكونه رسولا حقا صادقا وما
كان كذلك امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه وقد ثبت بالتواتر وبهذه الاية انه كان يدعي
كونه مبعوثا الى جميع الخلق فوجب كونه صادقا في هذا القول **فصل** هذه الاية دلت على ان محمدا عليه السلام
مبعوث الى كل الخلق فهل شاركه في هذه الخصوصية احد من الانبياء فقال بعضهم نعم كان آدم عليه السلام مبعوثا الى جميع
اولاده ونوح لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه وهم جميع الناس في ذلك الوقت وقوله عليه السلام اعطيت
خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي [illegible] ان مجموع الخمسة لم يحصل لاحد سواه ولا يلزم من كون المجموع من خواصه عدم مشاركة
غيره في احاد افرادها **قوله** الذي له ملك يجوز فيه الرفع والنصب والجر فالرفع والنصب على القطع كما تقدم والجر من جهتين
اما النعت للجلالة واما البدل منها قال الزمخشري ويجوز ان يكون جرا على الوصف وان حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم جميعا
واستضعف ابو البقاء هذا ووجه البدل فقال ويبعد ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالحال وهو متعلق
برسول **قوله تعالى** لا اله الا هو لا محل لهذه الجملة من الاعراب اذ هي بدل من الصلة قبلها وفيها بيان لها لان من ملك العالم
كان هو الاله على الحقيقة وكذا قوله يحيي ويميت هي بيان لقوله لا اله الا هو سيقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر
على الاحياء والاماتة غيره قاله الزمخشري قال ابو حيان وابدال الجملة من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال الحوفي ان يحيي
ويميت في موضع خبر لا اله قال لان لا اله في موضع رفع بالابتداء والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله يعني
بالجملة قوله لا اله الا هو يحيي ويميت ويعني باسم الله اي الضمير في له ملك اي استقر له الملك في حال انفراده بالالهية وقال ابو حيان
والاحسن ان يكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال في اعراب الحوفي في المتقدم

انه متكلف **قوله تعالى** فآمنوا بالله ورسوله اعلم ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه
والاصل يجب تقديمه فلهذا ابتدا بقوله فآمنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته وهذا اشارة
الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا لان معجزاته عليه السلام كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة
وهو كونه اميا وقد تقدم الكلام على كون هذه الصفة معجزة الثاني المعجزات التي ظهرت من خارج مثل انشقاق القمر ونبع الماء
من بين اصابعه وحنين الجذع ونحوها وهي تسمى كلمات لانها امور عظيمة الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا عظيما غريبا
مخالفا للعادة سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها كلمات وهذا هو المراد بقوله
يؤمن بالله وكلماته وقرا مجاهد وعيسى وكلمته بالتوحيد والمراد بها الجنس كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد
ويسمون القصيدة كلها كلمة وقد تقدم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل فآمنوا بالله وبي بعد قوله اني رسول الله اليكم جميعا قلت
هلا قيل فآمنوا بالله وبي بعد قوله اني رسول الله اليكم جميعا قال انه عدل عن المضمر الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات التي اجريت
عليه الصفات التي اجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من البلاغة وليعلم ان الذي يجب الايمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل
بانه النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وتباعدا من العصبية لنفسه **قوله تعالى**
واتبعوه لعلكم تهتدون وهذا الامر يدل على وجوب متابعة الرسول عليه السلام في كل ما اتى به قولا كان او فعلا او تركا الا ما
خصه الدليل **فان قيل** اذا اتى الرسول بشيء فيحتمل انه اتى به على سبيل الوجوب ويحتمل انه فعله على سبيل انه اتى به مندوبا
فلو اتينا به على انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة والاية تدل على وجوب المتابعة فثبت ان فعل الرسول لا يدل على الوجوب
علينا فالجواب ان المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع لان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه
في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه واذا كان كذلك ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب
على الامة متابعته بقي انا لا نعرف هل اتى به عليه السلام قاصدا للوجوب او الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال
الاتيان بالفعل الظاهر معلوم فوجب ان لا يلتفت الى حال العزائم والدواعي لانها امور مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة
في الفعل الظاهر لانه من الامور التي يمكن رعايتها وقد تقدم الكلام على لفظ لعل وانها للترجي وهو محال في حق الله تعالى فلا بد
من تاويلها فيلتفت اليه **قوله تعالى** ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون لما وصف الرسول وذكر انه يجب
على الخلق متابعته ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا فيهم
فقيل هم اليهود الذين آمنوا بالرسول عليه السلام مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا فان قيل انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة
ينبئ عن الكثرة فالجواب انهم لما اختلفوا في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم بقوا على
الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع وقال الكلبي
والضحاك والربيع والسدي لما كفر بنو اسرائيل وقتلوا الانبياء تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم
ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين باقصى الشرق على نهر يجري الرمل يسمى نهر اوداق ليس لاحد منهم
مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويصحون بالنهار ويزرعون لا يصل الينا منهم احد وهم على الحق وذكر ان جبريل ذهب بالنبي صلى الله
عليه وسلم ليلة اسري به اليهم وكلمهم فقالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا ان من ادرك منكم احمد فليقرا عليه مني السلام فرد النبي صلى
الله عليه وسلم على موسى وعليهم السلام ثم اقراهم عشر سور من القران نزلت بمكة وامرهم بالصلوة والزكوة وامرهم ان يقيموا مكانهم
وكانوا يسبتون فامرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت وقوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج
العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حاكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا
قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا الظاهر ان قطعناهم متعد لواحد لانه لم يضمن معنى ما يتعدى لاثنين فعلى هذا
يكون اثنتي حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وجوز ابو البقاء ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان
اثنتي مفعول ثان وجزم الحوفي بذلك وتمييز اثنتي عشرة محذوف ولم يجعل اسباطا تمييزا لفساد المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل
من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم يجعل اسباطا هو المميز لوجهين احدهما ان المعدود مذكر لان اسباطا جمع سبط
فكان يكون التركيب اثني عشر والثاني ان تمييز العدد المركب وهو من احد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا كما ترى جمع
وقد جعله الزمخشري تمييزا له معتذرا عنه فقال فان قلت تمييز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه جمعا وهلا قيل اثني عشر سبطا
قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة
ونظيره قوله • بين رماحي مالك ونهشل **فصل** قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكره الناس
ذكروا ان الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا الاسباط جمع وهم الفرق والاسباط في ولد اسحق كالقبائل في ولد
اسمعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط معناه والقبيلة وقوله

وهو نظير قوله • بين رماحي مالك ونهشل • ليس بنظيره لان هذا من باب تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في ضرورة وكانه يشير الى انه
لو لم يلحظ في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح التثنية كذلك هاهنا لحظ في الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز
بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة اسباطا ويكون اسباطا نعتا لفرقة ثم حذف الموصوف
واقيمت الصفة مقامه واما نعت الاسباط وانث العدد وهو واقع على الاسباط وهو مذكر وهو بمعنى فرقة او امة كما قال
ثلاثة انفس يعني رجالا او عشر ابطن بالنظر الى القبيلة ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر •
فيها اثنتان واربعون حلوبة سودا • كخافية الغراب الاسحم • فوصف حلوبة وهي مفردة لفظا بسودا وهو جمع مراعاة لمعناها
اذ المراد بها الجمع وقال الفراء انما قال اثنتي عشرة والسبط ذكر لان ما بعده امم فذهب التانيث الى الامم ولو كان اثني عشر لتذكير السبط
لكان جائزا واحتج النحويون على هذا بقوله وان قريشا هذه عشر ابطن وانت بريء من قبائلها العشر ذهب بالبطن الى القبيلة والفصيلة
لذلك انث والبطن ذكر وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا من نعت فرقة كانه قال جعلناهم اسباطا وفرقناهم
اسباطا وجوز ان يكون اسباطا د وفرقناهم اسباطا وجوز ايضا ان يكون اسباطا من اثنتي عشرة وتبعه الفارسي في ذلك وقال بعضهم
تقدير الكلام وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا احتياج حينئذ الى التمييز وقال اخرون جعل كل واحد من الاثنتي عشرة اسباطا كما تقول
لزيد دراهم ولفلان دراهم ولفلان دراهم فهذه عشرون درهما بافراد درهم لادى الى اشتراك الكل في عشرين واحد والمعنى على
خلافه وقال جماعة منهم البغوي في الكلام تقديم وتاخير تقديره وقطعناهم اسباطا امما اثنتي عشرة وقوله امما نعت لاسباطا
واما بدل ثان بعد بدل على قولنا ان اسباطا بدل من ذلك التمييز المقدر وجعله الزمخشري انه بدل من اثنتي عشرة قال بمعنى وقطعناهم
امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد تأتلف انتهى وقد تقدم
القول في الاسباط وقرا ابان بن تغلب وقطعناهم بتخفيف العين والتشديد احسن لان المقام للتكثير وهذه محتملة ايضا وقرا
الاعمش وابن وثاب وطلحة بن مصرف وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان الكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز **قوله تعالى** واوحينا
الى موسى اذ استسقاه قومه وتقدمت هذه القصة في البقرة ان اضرب يجوز في ان ان تكون المفسرة للايحاء وان تكون المصدرية
قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والعصا واحد وقوله فانبجست كقوله فانفجرت اعرابا وتقديرا ومعنى وتقدم ذلك في البقرة وقيل
الانبجاس العرق قال ابو عمرو بن العلاء انبجست عرقت وانفجرت سالت ففرق بينهما بما ذكر قال المفسرون ان موسى عليه السلام كان
اذا ضرب الحجر ظهر عليه مثل ثدي المراة فيعرق ثم يسيل وهما قريبان من الفرق المذكور في الصحاح وقال الراغب يقال بجس الماء
وانبجس انفجر لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع ولذلك قال
تعالى فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وفي موضع اخر فانفجرت فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظتان يعني ففرق بينهما بالعموم
والخصوص فكل انبجاس انفجار من غير عكس وقال الهروي يقال انبجس وتبجس وتفجر وتفتق بمعنى واحد وفي حديث حذيفة ما منا
الا رجل له امة يبحثها الظفر غير رجلين يعني عمر وعليا رضي الله عنهما الامة الشجة تبلغ ام الراس وهذا مثل يعني انا لا امة منا قد
امتلات حديدا بحيث انه يقدر على استخراج ما فيها بالظفر من غير احتياج الى آلة حديد كالمنضع فعبر عن زلل الانسان بذلك
وانه تفاقم الى ان صار يشبه شجة هذه صفتها **قوله تعالى** قد علم كل اناس مشربهم قال الزمخشري الاناس اسم جمع
غير تكسير نحو رجال واخوات لها ويجوز ان يقال ان الاصل الكسر والتكسير والفتحة بدل من الكسرة كما ابدلت نحو سكارى وعبادى
من فتحة قال ابو حيان ولا يجوز ما قال لوجهين احدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا
من الكسر بخلاف سكارى وعبادى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما والثاني ان سكارى وعبارى وعجالى
وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على انه جمع تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل وان
كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم عجالى
وسكارى وقال سيبويه في الابنية ايضا ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه
الواحد للجمع نحو سكارى وعجالى فهذان نصان من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير اصلا لم يسغ ان يدعى ان اصله فعالى
وانه ابدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه جمع اعني فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه
ولا الى ما ذهب اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فايه اصل ليست بدلا من الفتحة بل احدث قولا ثالثا **فصل**
قال المفسرون انهم احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يحملونه مع
انفسهم فياخذون منه قدر الحاجة ولما ان ذكر تعالى كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم في التيه تقيهم حر الشمس
وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ومجموع هذه الاحوال نعمة من الله تعالى ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم
على ذلك المطعوم وترك غيره وقراءة عيسى الهمداني ما رزقكم بالافراد ثم قال وما ظلمونا وفيه حذف لان هذا الكلام انما يحسن ذكره اذا
تعدوا واما ادهم الله به واما لكونهم ادخروا واما سئمهم الله منه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله منه او لانهم سالوا غير ذلك مع ان

الله منعهم منه والمكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان المكلف
اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه **قوله تعالى** واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية الاية اعلم ان هذه القصة قد تقدمت
مشروحة في سورة البقرة الا ان بينهما تفاوتا من وجوه احدها انه عين القائل في سورة البقرة فقال واذ قلنا وهاهنا ابهمه
فقال واذ قيل وثانيها قال في سورة البقرة ادخلوا وقال هاهنا اسكنوا وثالثها قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وهاهنا بالواو ورابعها
قال هناك رغدا واسقطها هاهنا وخامسها قدم قوله وادخلوا الباب سجدا على وقولوا حطة وهاهنا على العكس وسادسها قال في البقرة
نغفر لكم خطاياكم وهاهنا خطيئاتكم وسابعها قال هناك وسنزيد المحسنين بالواو وهاهنا حذفها وثامنها في البقرة فانزلنا وهاهنا
فارسلنا وتاسعها ابرز الضمير في البقرة فقال على الذين ظلموا وهاهنا قال عليهم وعاشرها قال هناك بما كانوا يفسقون وقال
هاهنا يظلمون وهذه الالفاظ لا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائدها اما قوله هاهنا واذ قيل لهم اعلاما للسامع بان هذا القائل
هو ذاك واما قوله هناك ادخلوا وهاهنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما قوله هناك فكلوا
بالفاء وهاهنا بالواو فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها فانما يكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون ساكنا
لا داخلا واذا كان كذلك فالدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية
فكلوا واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معها لا عقيبها فحصل الفرق واما قوله رغدا هناك ولم يذكره هنا لان
الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان وقت الحاجة الشديدة فلذلك قال رغدا واما الاكل حالة السكنى فالظاهر ان الحاجة لا تكون
شديدة واما قوله هناك وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وهاهنا على العكس فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد منهما على الاخر
لان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع وهذا لا يتفاوت الحال فيه بحسب التقديم والتاخير قال الزمخشري التقديم والتاخير
في قولوا وادخلوا سواء قدموا الحطة على دخول الباب او اخروها فهم جامعون في الايجاد بينهما قال ابو حيان وقوله سواء قدموا او
اخروها تركيب غير عربي واصلاحه سواء قدموا ام اخروا كما قال تعالى سواء علينا اجزعنا ام صبرنا قال النحاة لذين معنى كونه اي بعد
لفظ سواء او دون امر لو ياتي بهمزة التسوية بعد سواء وقد تقدم ان ذلك جائز وان كان الكثير ما ذكره وانه قد قرئ سواء عليهم اانذرتهم
او لم تنذرهم والرد عليه هذا غير طائل واما قوله في البقرة خطاياكم وهاهنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت
قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء واما قوله هناك وسنزيد بالواو وهاهنا حذفها ففائدته انه استئناف كان
قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما قوله هناك فانزلنا وهاهنا فارسلنا فلان الانزال لا يشعر
بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدا بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير الفرق بين قوله فانبجست وقوله فانفجرت
واما قوله هناك على الذين ظلموا وهاهنا عليهم فهو ايذان بان هؤلاء المضرورين هم اولئك واما قوله هاهنا يظلمون وهناك يفسقون
فلانهم موصوفون بكونهم ظالمين لانهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لانهم خرجوا عن طاعة الله **قوله تعالى** نغفر لكم خطاياكم
قد تقدم الخلاف في نغفر واما خطاياكم فقراها ابن عامر خطيئتكم بالتوحيد والرفع على ما لم يسم فاعله والغرض انه يقرا تغفر بالتاء
من فوق ونافع قرا خطيئاتكم بجمع السلامة رفعا على ما لم يسم فاعله لانه يقرا تغفر كقراءة ابن عامر وابو عمرو قرا خطاياكم جمع تكسير
ويقرا نغفر بنون العظمة والباقون نغفر بالنون كابي عمرو وخطيئاتكم بجمع السلامة منصوبا بالكسرة على القاعدة وفي سورة نوح قرا
ابو عمرو خطاياهم بالتكسير ايضا والباقون بجمع التصحيح وقرا ابو هريرة يغفر بياء مضمومة مبنيا للمفعول كنافع خطاياكم كابي
عمرو وعنه ايضا يغفر بياء الغيبة وعنه تغفر بفتح التاء من فوق على معنى ان الحطة سبب الغفران فنسب الغفران اليها **قوله**
واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الاية والمقصود تعريف هذه القصة من قبلهم لان الرسول عليه السلام قد علمها من قبل الله
تعالى والمقصود من ذكر هذا السؤال احد اشياء الاول ان المقصود منه تقريرهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح تنبيها لهم
على اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام والثاني ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف ذلك بانه محيط بمعرفة تلك
الواقعة وغير غافل عنها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص
على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز **قوله** عن القرية لا بد من مضاف محذوف
اي عن خبر القرية وهذا المضاف هو الناصب لهذا الظرف وهو قوله اذ يعدون وقيل هو منصوب بحاضرة قال ابو البقاء وجوز
ذلك انها كانت موجودة ذلك الوقت ثم خربت وقدر الزمخشري المضاف اهل اي عن اهل القرية وجعل الظرف بدلا من اهل المحذوف
فانه قال اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية اهلها كانه قيل واسالهم عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل
الاشتمال قال ابو حيان وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها
لان البدل هو على نية تكرار العامل ولو ادخلت عن عليها لم يجز وانما تتصرف فيها بان يضاف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ
كان كذا واما قول من ذهب الى انها تكون مفعولة باذكر فقول من عجز عن تاويلها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا وقال الحوفي اذ متعلقة
بسالهم قال ابو حيان وهذا لا يتصور لان اذ لما مضى واسالهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل القرية

معقودون فلا يكن سوالهم والمسئول عن اهل القرية العادين وقرا شهر بن حوشب وابو نهيك يعدون بفتح العين وتشديد الدال
وهذه تشبه قراءة نافع في قوله لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغمت التا في الدال لمقاربتها لها وقرئ يعدون بضم اليا وكسر العين
وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيا الالة ما ورد انهم كانوا مامورين في السبت بالعبادة فيتركونها فيهيئون الات الصيد

فصل معنى الاية واسال يا محمد هولاء اليهود الذين هم جيرانك سوال توبيخ عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بقربه والحضور
نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ابن عباس واكثر المفسرين هي قرية يقال لها ايلة بين مدين والطور
على شاطئ البحر وقيل مدين وقال الزهري هي طبرية الشام والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلا ما رايت قرويين افصح من الحسن
والحجاج يعني رجلين من اهل المدن ويعدون في السبت اي يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه والسبت
مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها اذا تركوا العمل في سبتهم وسبت الرجل سباتا اذا اخذه ذلك وهو مثل الخرس واسبت سكن فلم يتحرك
والقوم صاروا في السبت واليهود دخلوا في السبت وهو اليوم المعروف وهو من الراحة والقطع ويجمع على اسبت وسبوت واسبات
وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قال القرطبي قال علماونا [illegible]
يوم السبت فاذا مد دمه لتستخرجه لم يجر عاد برصا والمعنى يعدون في تعظيم هذا اليوم **قوله تعالى** اذ تاتيهم العامل يعدون
اي اذ عدوا اذ تاتيهم لان الظرف الماضي يصرف المضارع الى المعنى وقال الزمخشري واذ تاتيهم بدل من اذ يعدون بدل بعد بدل يعني انه بدل
ثان من القرية على ما تقدم عنه وقد تقدم رد ابي حيان عليه فيعود هنا وحيتان جمع حوت وانما ابدلت الواو يا لسكونها وانكسار
ما قبلها ومثله نون ونينان والنون الحوت **قوله تعالى** شرعا حال من حيتانهم وشرع جمع شارع وقرا عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم
وهو مصدر اسبت اذا دخل في السبت وقرا عاصم بخلاف عنه وعيسى بن عمر لا يسبتون وقرا علي والحسن وعاصم بخلاف عنه يسبتون بضم
اليا وكسر البا من اسبت اي دخل في السبت وقرئ يسبتون بضم اليا وفتح البا مبنيا للمفعول نقلها الزمخشري عن الحسن قال اي
لا يدار عليهم السبت ولا يومرون بان يسبتوا والعامل في يوم لا يسبتون قوله لا تاتيهم اي لا تاتيهم يوم لا يسبتون وهذا يدل على
جواز تقديم معمول المنفي بلا عليها وقد تقدم فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا كهذه الاية والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يكون
جواب قسم فيمتنع او لا فيجوز ومعنى شرعا اي ظاهرة على الماء كثيرة من شرع فهو شارع ودار شارعة اي قريبة من الطريق ونجوم شارعة
اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها وقال الضحاك متتابعة

فصل قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا يوم السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم
الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت ولم تعد الا في السبت
المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فقوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم اي لا يفعلون السبت يقال سبت يسبت اذا عظم السبت والمعنى
يدخلون في السبت كما يقال اجمعنا واظهرنا واشهرنا اي دخلنا في الجمعة والظهر والشهر كما يقال اصبحنا اي دخلنا في الصباح **قوله**
كذلك نبلوهم ذكر الزجاج وابن الانباري في هذه الكاف ومجرورها وجهين احدهما قال الزجاج اي مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم
موضع الكاف نصب بنبلوهم قال ابن الانباري ذلك اشارة الى ما بعده يريد نبلوهم بما كانوا يفسقون كذلك البلاء الذي وقع بهم
في امر الحيتان وينقطع الكلام عند قوله لا تاتيهم الوجه الثاني قال الزجاج ويحتمل ان يكون على بعد ان يكون ويوم لا يسبتون لا
تاتيهم كذلك اي لا تاتيهم شرعا ويكون نبلوهم مستانفا قال ابو بكر وعلى هذا الوجه كذلك راجعة الى الشروع في قوله تعالى يوم سبتهم
شرعا والتقدير ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك الاتيان بالشروع وموضع الكاف على هذا منصوب بالاتيان على الحال اي لا تاتي
مثل ذلك الاتيان **قوله تعالى** بما كانوا يفسقون الباء سببية وما مصدرية اي نبلوهم بسبب فسقهم وتضعيف ان يكون بمعنى الذي لتكلف
حذف العائد على التدريج وقد ذكر مكي هنا مسئلة مختلفا فيها بين النحاة لا تعلق لها بهذا الموضع فقال وافصح اللغات ان ينصب
الظرف مع السبت والجمعة فتقول اليوم السبت واليوم الجمعة فتنصب اليوم على الظرف وترفع مع ساير الايام فتقول اليوم
الاحد واليوم الاربعا لانه لا معنى للفعل فيهما فالمبتدا هو الخبر فترفع قال شهاب الدين هذه المسئلة فيها خلاف بين النحويين
فالجمهور كما ذكر يوجبون الرفع لانه بمنزلة قولك اليوم الاول اليوم الثاني واجاز الفرا وهشام النصب بالا لان اليوم بمنزلة الان
وليست هذه المسئلة مختصة بالجمعة والسبت بل الضابط فيها انه اذا ذكر اليوم مع ما يتضمن عملا وحدثا جاز الرفع والنصب
نحو قولهم اليوم العيد اليوم الفطر اليوم الاضحى كانك قلت اليوم يحدث اجتماع وفطر واضحية

فصل قال المفسرون فوسوس لهم الشيطان وقال ان الله لم ينهكم عن الاصطياد وانما نهاكم عن الاكل فاصطادوا وقيل وسوس اليهم انكم انما
نهيتم عن الاخذ فاتخذوا حياضا على شاطئ البحر يسوقون الحيتان اليها يوم السبت ثم ياخذونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا ثم
تجرؤا على السبت وقالوا ما نرى السبت الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا وباعوا فنهاهم بعضهم وبعضهم فعل ولم ينته وبعضهم
سكت وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم فلما لم ينتهوا قال الناهون لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب
ولعنهم داود فاصبح الناهون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم شانا لعل الخمر غلبتهم فعلوا الجدار فاذا هم قردة

فصل دلت هذه الاية على ان الحيل في تحليل الامور التي حرمها الشرع محرمة كالعينة ونكاح المحلل وما
اشبههما من الحيل ودلت على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان
يوم السبت مما حملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح لوجب ان لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية
فلما فعل علمنا ان رعاية الصلاح لا تجب على الله تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا
اختلفوا في الذين قالوا هذا القول فقيل كانوا من الفرقة الهالكة لانهم لما قيل لهم انتهوا عن هذا العمل قبل ان ينزل بكم العذاب
فانكم ان لم تنتهوا فان الله ينزل بكم باسه فاجابوا بقولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم فقال الناهون معذرة الى ربكم اي
موعظتنا معذرة الى ربكم والاصح انها من قول الفرقة الساكتة جوابا للناهية قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم قالوا معذرة
الى ربكم ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هولاء عذرا الى الله ولعلهم يتقون اي يتقوا الله ويتركوا المعصية
ولو كان الخطاب مع المعتدين لقال ولعلكم تتقون معذرة وقرا العامة معذرة رفعا على خبر ابتدا مضمر اي موعظتنا معذرة
وقرا حفص عن عاصم وزيد بن علي وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انها منصوبة على المفعول من اجله
اي وعظناهم لاجل المعذرة قال سيبويه ولو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا انتصب الثاني انها منصوبة على المصدر
بفعل مقدر من لفظها تقديره ونعتذر معذرة الثالث ان ينتصب انتصاب المفعول به لان المعذرة تتضمن كلاما والمفرد
المتضمن لكلام اذا وقع بعد القول نصب نصب المفعول به كقلت خطبة وسيبويه يختار الرفع قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا
اعتذارا مستانفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون فقالوا موعظتنا معذرة والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقال الازهري انها بمعنى
الاعتذار والعذر التنصل من الذنب **قوله تعالى** فلما نسوا ما ذكروا به الضمير في نسوا للمنهيين وما موصولة بمعنى الذي اي فلما
نسوا الوعظ الذي ذكرهم به الصالحون قال ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان في الذكر قال ابو حيان
ولا يظهر لي هذان الاحتمالان قال شهاب الدين معنى ابن عطية بقوله الذكر نفسه اي نفس الموصول مرادا به المصدر كانه قال فلما نسوا
الذكر اي الذي ذكروا به وبقوله ما كان فيه الذكر نفس الشي المذكر به الذي هو متعلق الذكر لان ابن عطية لما جعل ما بمعنى الذي قال انها
يحتمل الوقوع على هذين الشيئين المتغايرين

فصل والنسيان يطلق على الساهي والعامد التارك لقوله فلما نسوا
ما ذكروا به اي تركوه عن قصد ومنه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم المعنى فلما تركوا ما وعظوا به انجينا الذين
ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا اي الذين اقدموا على المعصية واختلف المفسرون في الفرقة الساكتة فنقل عن ابن عباس انه
توقف فيهم ونقل عنه هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هولاء الذين سكتوا عن النهي
عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن نجت الفرقتان وهلكت العاصية لانهم لما قالوا لم تعظون
قوما الله مهلكهم او معذبهم دل على انهم انكروا اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ
فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هولاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله
واخذنا الذين ظلموا فالجواب هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وروي
عن ابن عباس انه قال اسمع الله يقول انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس فلا ادري ما فعلت الفرقة
الساكتة قال عكرمة قلت له جعلني الله فداك الا تراهم قد انكروا وكرهوا ما هم عليه وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم
وان لم يقل الله انجيتهم لم يقل اهلكتهم فاعجبه قولي فرضي وامر لي ببردين فكسانيهما وقال نجت الساكتة وهذا قول يمان بن رباب
والحسن وابن زيد **قوله تعالى** بعذاب بئيس اي شديد قرا نافع وابو جعفر وشيبة بيس بياء ساكنة وابن عامر بهمزة ساكنة
وفيها اربعة اوجه احدها ان هذا في الاصل فعل ماض سمي به فاعرب كقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية
وكذا قولهم مذ شب الى دب فلما نقل الى الاسمية صار وصفا كنضو ونقض الثاني انه وصف وضع على فعل كحلف الثالث
ان اصله بئيس كالقراءة المشهورة فخففت الهمزة فالتقت ياان ثم كسرت اليا اتباعا كرغيف وشهيد فاستثقل توالي ياين بعد كسرة
فحذفت اليا المكسورة فصار اللفظ بيس وهو تخريج الكسائي الرابع ان اصله بئس بزنة كتف ثم اتبعت اليا الهمزة في الكسر ثم
سكنت الهمزة ثم ابدلت يا كبير وذيب واما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون فعلا منقولا وان يكون وصفا كحلف وقرا ابو بكر
عن عاصم بيئس بياء ساكنة بين باء وهمزة مفتوحتين وهو صفة على فيعل كضيغم وصيرف وصيقل وهي
كثيرة في الاوصاف قال امرؤ القيس بن عابس الكندي • كلاهما كان رئيسا بيئسا • يضرب في اليوم الهياج القونسا •

فصل وقرا في السبعة بئيس بزنة رئيس وفيه وجهان احدهما انه وصف على فعيل كشديد وهو للمبالغة واصله
فاعل والثاني انه مصدر وصف به اي بعذاب ذي بؤس فبئيس مصدر مثل النذير والنكير والقدير ومثل ذلك في احتمال الوجهين
قول ابي الاصبع العدواني • حنقا علي ولا ارى لي منهما شرا بئيسا • وهي ايضا قراءة علي وابي رجاء وقرا يعقوب القاري
بيس بوزن سيد وقرا ايضا عيسى بن عمر وزيد بن علي وقرا نصر بن عاصم بأس بوزن ضرب فعلا ماضيا وقرا الاعمش ومالك

لو شهد عادًا في زمان تبع

ابن دينار بأس فعلاً ماضيًا وأصله بئس بكسر الهمزة فسكنها تخفيفًا كشهد في قوله • لو شهد عادًا في زمان تبع ••
وقرأ ابن كثير وأهل مكة بيس بكسر الباء والهمزة تخفيفًا أو لم يبين هل الهمزة مكسورة أو ساكنة وقرأ طلحة وخارجة عن نافع بيس بفتح
الباء وسكون الياء مثل كيل وأصله بيئس مثل ضيغم فخفف الهمزة بقلبها ياء وادغام الياء فيها ثم خففه بالحذف كميت في ميت وقرأ عيسى
ابن عمرو الأعمش وعاصم في رواية بئيس كقراءة أبي بكر عنه إلا أنه كسر الهمزة وهذه قد ردها الناس لأنه فيعلا بكسر العين في المعتل كما أن فيعلا
بفتحها في الصحيح كضيغم وصيقل على أنه قد شذ صيقل بالكسر وعيل بالفتح وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه بأس بفتح الباء والهمزة وجر
السين بزنة جبل وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي وطلحة بن مصرف بئس مثل كبد وحذر قال عبيد الله بن قيس • ليتني المعنى رقية في خلوة
من غير ما بئس • وقرأ نصر بن عاصم في رواية بيس بتشديد الياء كميت وفيها تخريجان أحدهما أنها من البوس ولا أصل لها في الهمز والأصل بيوس
كميوت ففعل به ما فعل به والثاني أن أصله الهمز فأبدلها ياء ثم ادغم الياء في الياء وقرأ أيضًا في رواية بيئس بهمزة مشددة قالوا وقلب
الياء همزة وادغمها في مثلها وروت هذه عن الأعمش أيضًا وقرأت طائفة بائس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة فعلاً ماضيًا كشمر وطائفة
أخرى بأس كالتي قبلها إلا أن الهمزة خفيفة وطائفة بائس بألف صريحة بين الباء والسين المجرورة وقرأ أهل المدينة بيس كريس إلا أنهم
كسروا الباء وهذه لغة تميم في تفعيل الحلقي العين نحو بعير وشعير وشهيد سواء كان اسمًا أو صفة وقرأ الحسن والأعمش بيئس بياء مكسورة
ثم همزة ساكنة ثم ياء مفتوحة بزنة حذيم وعثير وقرأ الحسن بئس بكسر الباء وسكون الباء وسكون الهمزة وفتح السين جعلها التي
للذم في نحو بئس الرجل زيد وروت عن أبي بكر وقرأ الحسن أيضًا كذلك إلا أنه بياء وتخريجها كالتي قبلها وهي مروية عن نافع وقد
رد أبو حاتم هذه القراءة والتي قبلها بأنه لا يقال مررت برجل بئس حتى يقال بئس الرجل وبئس رجلًا قال النحاس وهذا مردود ونعني
قول أبي حاتم حكى النحويون إن فعلت كذا وكذا فبها ونعمت أي ونعمت الخصلة والتقدير بئس العذاب قال شهاب الدين
أبو حاتم معذور في القراءة فإن الفاعل ظاهر غير مذكور والفاعل عنده لا يجوز حذفه ولكنه قد ورد في الحديث من توضأ فبها
ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل ففاعل نعمت هنا مضمر يفسره سياق الكلام قال أبو حيان فهذه اثنتان وعشرون قراءة
وضبطها بالتلخيص أنها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعية فالثلاثي اسمًا بئس بئس بأس بيس بيس وفعلًا بيس بيس
بئس بأس والرباعية اسمًا بيأس بيئس بيئس بيس بائس بئيس وفعلًا بائس وقد زاد أبو البقاء أربع قراءات
أخر بيئس بياء مفتوحة وياء مكسورة قال وأصلها همزة مكسورة فأبدلت ياء وبيس بفتحهما قال وأصلها ياء ساكنة وهمزة مفتوحة
إلا أن حركة الهمزة ألقيت على الباء وحذفت ولم تقلب الياء ألفًا لأن حركتها عارضة وبأيس بفتح الباء وسكون الهمزة وفتح الياء
قال وهو بعيد إذ ليس في الكلام فعيل وقرئ بياس على فيعال وهو غريب قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه الآية قال
ابن عباس أبوا أن يرجعوا عن المعصية والعتو هو الإباء والعصيان قوله تعالى إذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا لأنهم أبوا
عما نهوا عنه وليس المراد ذلك فالجواب ليس المراد أنهم أبوا عن النهي بل أبوا عن امتثال ما نهى الحجة أمروا به وقوله قلنا لهم كونوا قردة
قال بعضهم ليس المراد منه القول بل المراد أنه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على أن قوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له
كن هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكونوا أبلغ قال ابن الخطيب وحمل هذا الكلام على
الأمر بعيد لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرًا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة فصل
قال ابن عباس أصبح القوم قردة صاغرين فمكثوا كذلك ثلاثة أيام يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس أن شباب القوم صاروا
قردة والشيوخ خنازير وهذا خلاف الظاهر قوله تعالى وإذ تأذن ربك الآية لما شرح قبائح أعمال اليهود ذكر هاهنا
حكمه عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة وتأذن فيه أوجه أحدها أنه بمعنى أذن أي أعلم قال الواحدي وأكثر أهل اللغة على أن
التأذن بمعنى الإيذان وهو الإعلام قال الفارسي آذن أعلم وأذن نادى وصاح للإعلام ومنه قوله فأذن مؤذن بينهم وقال بعض
العرب يجري آذنت مجرى تأذنت فيجعل الأذن وتأذن بمعنى فإذا كان آذن أعلم في لغة بعضهم فأذن تفعل من هذا وقيل
معناه حتم وأوجب وهو معنى قول مجاهد أمر ربك وقول عطاء حكم ربك وقال الزمخشري تأذن عزم ربك وهو تفعل من الإيذان
وهو الإعلام لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ويؤذنها بفعله فأجري مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك
أجيب بما يجاب به القسم وهو ليبعثن وقال الطبري وغيره تأذن معناه أعلم وهو قلق من جهة التصريف إذ نسبة تأذن إلى الفاعل
غير نسبة أعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره وقال ابن عباس تأذن ربك قال ربك قوله تعالى إلى يوم القيامة
فيه وجهان أصحهما أنه متعلق بليبعثن والثاني أنه متعلق بتأذن نقله أبو البقاء ولا جائز أن يتعلق بيسومهم لأن من أما
موصولة وإما موصوفة والصلة والصفة لا يعملان فيما قبل الموصول والموصوف فصل الضمير في عليهم
يقتضي رجوعه إلى الذين عتوا عما نهوا عنه لكنهم قد مسخوا فلم يستمر عليهم التكليف فلذلك اختلفوا فقيل المراد نسلهم وقيل
المراد سائر اليهود فإن أهل القرية كانوا فريقين فالمعتدي مسخ والحق الذل بالبقية وقال الأكثرون هم اليهود الذين كانوا
في زمن الرسول عليه السلام لأن المقصود من الآية تخويفهم وزجرهم وهذا العذاب في الدنيا لأنه نص على أن ذلك العذاب ممدود

إلى يوم القيامة ثم اختلفوا فيه فقيل هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والإهانة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل
القتل والجلاء الذي وقع بأهل خيبر وبني قريظة والنضير فصل دلت هذه الآية على أن اليهود لا دولة لهم ولا عز وأن
الذل والصغار لا يفارقهم وقد ورد في الحديث أن أتباع الدجال هم اليهود فإن صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودًا ثم دانوا بإلهيته
فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكانوا في وقت أتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وهو خلاف الآية ثم قال إن ربك لسريع العقاب
والمراد التحذير من عذابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وإنه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية وآمن بالله ورسوله قوله تعالى
وقطعناهم في الأرض أممًا الآية وهذه الآية تدل على أن المراد بقوله ليبعثن عليهم جملة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم
في الأرض وهذا يدل على أنه لا أرض مسكونة إلا وفيها منهم أمة وهذا هو الغالب وقوله أممًا إما حال من مفعول قطعناهم أي فرقناهم
وإما مفعول ثان على ما تقدم من أن قطع تضمن معنى صير ومنهم الصالحون صفة لأمم وقال أبو البقاء أو بدل منه أي من أمم معناه أنه
حال من مفعول قطعناهم أي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون قيل المراد بالصالحين الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه
كان منهم قوم يهدون بالحق وقال قتادة هم الذين وراء نهر أوداف من وراء الصين وقال ابن عباس ومجاهد هم الذين آمنوا بالنبي صلى
الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام وغيره وقوله ومنهم دون ذلك أي من أقام على اليهودية فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله
ومنهم دون ذلك من يكون صالحًا إلا أن صلاحه دون صلاح الأولين لأنه أقرب إلى الظاهر فالجواب أن قوله بعد ذلك لعلهم
يرجعون يدل على أن المراد من ثبت على اليهودية قوله تعالى ومنهم دون ذلك منهم خبر مقدم ودون ذلك نعت لمنعوت محذوف
هو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس أو قوم دون ذلك قال الزمخشري معناه ومنهم ناس منحطون عن الصلاح ونحوه وما منا إلا له
مقام معلوم بمعنى وما منا أحد إلا له مقام معلوم يعني في كونه حذف الموصوف وأقيم الجملة الوصفية مقامه كما قام مقامه الظرف
الوصفي والتفصيل بمن يجوز فيه حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه كقولهم منا ظعن ومنا أقام وقال ابن عطية بأن أريد
بالصلاح الإيمان فدون بمعنى غير يراد به الكفر قال أبو حيان إن أراد أن يرادف غيرًا فليس بصحيح وإن أراد أنه يلزم أن من كان
دون شيء أن يكون غيرًا له فصحيح وذلك إما أن يشار به إلى الصلاح وإما أن يشار به إلى الجماعة فإن أشير به إلى الصلاح فلا بد من
حذف مضاف ليصح المعنى تقديره ومنهم دون أهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم وإن أشير به إلى الجماعة أي ومنهم دون أولئك
الصالحين فلا حاجة إلى تقدير مضاف لاعتدال التقسيم بدونه وقال أبو البقاء ودون ذلك ظرف أو خبر على ما ذكرنا في قوله
لقد تقطع بينكم وفيه نظر من حيث أن دون ليس بخبر قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات أي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر
بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات
يدعو إلى الطاعة أما النعم فللترغيب وأما النقم فللترهيب لعلهم يرجعون لكي يندموا ويتوبوا ويرجعوا إلى طاعة ربهم قوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب الآية الخلف والخلف بفتح اللام وإسكانها هل هما بمعنى واحد أي يطلق كل منهما على القرن الذي
يخلف غيره صالحًا أو طالحًا وأن الساكن اللام في الطالح والمفتوح في الصالح خلاف مشهور بين اللغويين قال الفراء يقال للقرن خلف
يعني ساكنًا ولمن استخلفته خلفًا يعني متحرك اللام وقال الزجاج الخلف ما أخلف عليك بدلًا مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن
يجيء بعد القرن خلف وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح وأنشد •

ذهب الذين يعاش في أكنافهم • وبقيت في خلف كجلد الأجرب •

وقالوا في المثل سكت ألفًا ونطق خلفًا ويعزى هذا إلى الفراء وأنشد • خلفت خلفًا ولم تدع خلفًا • ليت بهم كان لا بك التلفا •
وقال بعضهم في الردي خلف بالفتح وفي الجيد خلف بالسكون فمن مجيء الأول قوله • إلى ذلك الخلف الأعور • ومن مجيء الثاني
قول حسان • لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا • لأولنا في طاعة الله تابع • وقد جمع بينهما الشاعر في قوله •

إنا وجدنا خلفنا بئس الخلف • عبدًا إذا ما ناء بالحمل وقف •

فاستعمل الساكن والمتحرك ولهذا قال النضر يجوز التحريك والسكون في الردي وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقه جماعة أهل
اللغة إلا الفراء وأبا عبيد فإنهما أجازا السكون في الخلف المراد به الصالح والخلف بالسكون فيه وجهان أحدهما أنه مصدر ولذلك
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وعليه ما تقدم من قوله • إنا وجدنا خلفنا بئس الخلف • وإما اسم جمع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر
قاله ابن الأنباري ورد عليه بأنه لو كان اسم جمع لم يجر على المفرد وقد جرى عليه واشتقاقه إما من الخلافة أي كل خلف يخلف
من قبله والثاني من خلف النبيذ يخلف أي فسد فقال خلف النبيذ يخلف خلفًا إذا فسد خلفًا وخلوفًا وكذا الفم إذا تغيرت
رائحته ومن ذلك الحديث لخلوف فم الصائم قوله تعالى ورثوا في محل رفع نعتًا لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا وقرأ الحسن
البصري ورثوا بضم الواو وتشديد الراء مبنيًا لما لم يسم فاعله والمعنى انتقل إليهم الكتاب من آبائهم وهو التوراة ويجوز أن يكون
يأخذون مستأنفًا أخبر عنهم بذلك وقوله عرض هذا الأدنى قال أبو عبيد جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض
حاضر يأكل منها البر والفاجر فأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكأن العرض من العروض

وليس كل عرض عرضا والمعنى حطام الدنيا هذا الشيء الادنى يريد الدنيا فهو تذكير الدنيا والمراد منه التخسيس والتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل واما من دنو الحال وسقوطها وتقدم الكلام عليه **قوله تعالى** ويقولون سيغفر لنا يأخذون لوجهته ويغفر معموله وفي القائم مقام فاعله وجهان احدهما الجار بعده وهو لنا والثاني انه ضمير الاخذ المدلول عليه بقوله يأخذون اي سيغفر لنا اخذ العرض الادنى **قوله تعالى** وان يأتهم عرض مثله هذه الجملة الشرطية فيها وجهان اظهرهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني ان الواو للحال وما بعدها منصوب عليها قال الزمخشري الواو للحال اي يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون الى فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له انتهى وانما جعل الواو للحال لهذا الغرض الذي ذكره من ان الغفران شرطه التوبة وهو رأي المعتزلة واما اهل السنة فيجوز مع عدم التوبة لان الفاعل مختار والعرض بفتح الراء لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر وقال ابو عبيدة العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين كما تقدم وقال المفسرون المراد بالكلام الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يشبعون منها ثم قال تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التوراة ان لا يقولوا على الله الا الحق والمراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة **قوله تعالى** ان لا يقولوا فيه اربعة اوجه احدها انه في محل رفع على البدل من ميثاق لان قول الحق هو ميثاق الكتاب والثاني انه عطف بيان له وهو قريب من الاول الثالث انه منصوب على المفعول من اجله قال الزمخشري وان لا يقولوا مفعول من اجله ومعناه لئلا يقولوا او كان قد فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا من اجله ومعناه لئلا يقولوا او كان قد فسر ميثاق الكتاب بقوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة وان على هذه الاقوال الثلاثة مصدرية الرابع ان ان مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية وما بعدها مجزوم بها وعلى الاقوال المتقدمة لا نافية والفعل منصوب بان المصدرية والحق يجوز ان يكون مفعولا به وان يكون مصدرا واضيف الميثاق للكتاب لانه مذكور فيه **قوله تعالى** ودرسوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها ما قاله الزمخشري وهو كونه معطوفا على قوله الم يؤخذ لانه تقرير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا نظيره قوله تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت والثاني انه معطوف على ورثوا قاله ابو البقا ويكون قوله الم يؤخذ معترضا بينهما وهذا الوجه سبقه اليه الطبري وغيره الثالث انه على اضمار قد والتقدير وقد درسوا فهو على هذا منصوب على الحال نسقا على الجملة الشرطية اي يقولون سيغفر لنا في هذه الحال ويجوز ان يكون حالا من فاعل يأخذونه اي يأخذون العرض في حال درسهم ما في الكتاب المانع من اخذ الرشا وعلى كلا التقديرين فالاستفهام اعتراض وقرأ الجحدري ان لا تقولوا بتاء الخطاب وهو التفات حسن وقرأ علي رضي الله عنه وابو عبد الرحمن السلمي وادارسوا بتشديد الدال والاصل تدارسوا وتصريفه كتصريف اداراتم فيها ثم قال تعالى والدار الآخرة خير للذين يتقون اي من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا تعقلون وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة والقائم مرة وقرأ ابن عامر ونافع وحفص تعقلون بالخطاب والباقون بالغيبة فالخطاب يحتمل وجهين احدهما انه التفات من الغيبة الى الخطاب والمراد بالضمائر حينئذ شيء واحد والثاني ان الخطاب لهذه الامة اي افلا تعقلون انتم حال هؤلاء وما هم عليه وتتعجبون من حالهم واما الغيبة فجري على ما تقدم من الضمائر ونقل ابو حيان ان قراءة الغيبة لابي عمرو واهل مكة وقراءة الخطاب للباقين **قوله تعالى** والذين يمسكون فيه وجهان اظهرهما انه مبتدأ وفي خبره حينئذ وجهان احدهما الجملة من قوله انا لا نضيع اجر المصلحين نهم وهذا على قواعد جمهور البصريين وقواعد الكوفيين تقتضي ان الرابط مقام الضمير تقديره اجر مصلحيهم كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب اي ابوابها وقوله في ادنى الارض اي ارضهم الى غير ذلك والثاني ان الرابط تكرر المبتدأ بمعناه وهو رأي الاخفش وهذا كما يجيء في الموصول نحو ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رأيت ابن يوسف وقد تقدم من ذلك شواهد الثالث ان الرابط هو العموم في المصلحين قاله ابو البقا قال وان شئت قلت لما كان المصلحون جنسا والمبتدأ واحد منه استغنيت عن ضمير قال شهاب الدين العموم رابط من الروابط الخمسة وعليه قوله • الا ليت شعري هل الى ام سالم سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا •• ومنه نعم الرجل زيد على احد الاوجه والوجه الثاني من وجهي الخبر انه محذوف تقديره والذين يمسكون ماجورون او مثابون ونحوه وقوله انا لا نضيع جملة اعتراضية قاله الحوفي ولا ضرورة تدعو اليه الثاني من وجهي والذين يمسكون انه في محل جر نسقا على الذين يتقون اي والدار الآخرة خير للمتقين وللمتمسكين قاله الزمخشري الا انه قال ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا سيق لتاكيد ما قبله وفيه نظر لانه لم يقع بين شيئين متلازمين ولا بين شيئين بينهما تعلق معنوي فكان ينبغي ان يقول ويكون على هذا مستانفا وقرأ العامة يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك حكاه اهل التصريف اي ان فعل بمعنى تفعل وعلى هذا فالبا للآلة كهي في تمسكت بالحبل يقال مسكت بالشيء وتمسكت به وامسكت به وقرأ ابو بكر عن عاصم ورويت عن ابي عمرو وابي العالية يمسكون بسكون الميم وتخفيف السين من امسك وهما لغتان يقال مسكت وامسكت وقد جمع كعب بن زهير بينهما في قوله • ولا تمسك بالعهد الذي زعمت • الا كما يمسك الماء الغرابيل • ولكن امسك متعد قال تعالى ويمسك السماء فعلى هذا مفعوله محذوف تقديره يمسكون دينهم واعمالهم بالكتاب فالباء يجوز ان تكون للحال وان تكون للآلة اي مصاحبين للكتاب اي لاوامره ونواهيه وحجة عاصم قوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك

وقوله

وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته ولا يقال امسكت به وقرأ عبد الله والاعمش استمسكوا وابي تمسكوا على الماضي وهو جيد لقوله تعالى واقاموا الصلوة اذ قل ما يعطف ماض على مستقبل الا في المعنى **فصل** اراد والذين يعملون بما في الكتاب قال مجاهد هم المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه ماكلة وقال عطا هم امة محمد صلى الله عليه وسلم واقاموا الصلوة انا لا نضيع اجر المصلحين اي لا نضيع اجرهم كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا **فصل** التمسك بالكتاب يشمل كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردها بالذكر فالجواب افردها لعلو مرتبتها فانها اعظم العبادات بعد الايمان **قوله تعالى** واذ نتقنا الجبل الآية قال ابو عبيدة النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به ومنه نتق ما في الجراب اذا نفضه فرمى ما فيه وامراة ناتق ومنتاق اذا كانت كثيرة الولادة وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها وارضى باليسير وقيل النتق الجذب بشدة ومنه نتق السقا اذا جذبه لسقلع الزبدة من فمه وقال الفراء هو الرفع وقال ابن قتيبة الزعزعة وبه فسر مجاهد وقال النابغة •

• لم يحرموا حسن الغذاء وامهم • طفحت عليك بناتق مذكار •

وفوقهم وكلها معان متقاربة وفيه وجهان احدهما هو متعلق بمحذوف على انه حال من الجبل وهي حال مقدرة لانه حالة النتق لم يكن فوقهم لكنه بالنتق صار فوقهم والثاني انه ظرف لنتقنا قاله الحوفي وابو البقا قال ابو حيان ولا يمكن ذلك الا ان يضمن معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا الطور فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتقنا لانه بمعنى رفع **قوله تعالى** كانه ظلة في محل نصب على الحال من الجبل ايضا فتتعدد الحال وقال مكي هي خبر مبتدأ محذوف اي هو كانه ظلة وفيه بعد والظلة كل ما اظلك قال عطا سقيفة **قوله تعالى** وظنوا فيه اوجه احدها انه في محل جر نسقا على نتقنا المخفوض بالظرف تقديرا والثاني انه حال وقد مقدرة عند بعضهم وصاحب الحال اما الجبل اي كانه ظلة في حال كونه مظنونا وقوعه بهم وضعفه ان يكون صاحب الحال هم في فوقهم الثالث انه مستانف فلا محل له والظن هنا على بابه قاله اهل المعاني وعن المفسرين ويجوز ان يكون بمعنى اليقين قال المفسرون علموا وايقنوا انه واقع بهم والباء على بابها ايضا قيل ويجوز ان يكون بمعنى على **قوله** خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا لهم خذوا ما اتيناكم بقوة بجد واجتهاد روي انهم لما ابوا قبول احكام التوراة لثقلها رفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة **قوله تعالى** واذكروا العامة على التخفيف امر من ذكر يذكر والاعمش واذكروا بتشديد الذال اي اذكروا والاصل اذتكروا والادتكار فتقدم تصريفه وقرأ ابن مسعود تذكروا من تذكر بتشديد الكاف وقرئ وتذكروا بتشديد الذال والكاف والاصل ولتذكروا فادغمت التاء في الذال وحذفت لام الجزم كقوله محمد تفد نفسك كل نفس **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اخذ موسى الالواح واتى بها الى بني اسرائيل وفيها التوراة امرهم بقبولها والاخذ بها بقوة فقالوا انشرها علينا فان كانت اوامرها ونواهيها سهلة قبلناها فقال بل اقبلوها بما فيها فراجعوه مرارا فامر الله الملائكة فرفعوا الجبل على رؤسهم حتى صار كانه ظلة اي غمامة فوق رؤسهم وقيل لهم ان لم تقبلوها بما فيها والا سقط هذا الجبل عليكم فقبلوها وامروا بالسجود فسجدوا وهم ينظرون الى الجبل بشق وجوههم فصارت سنة اليهود الى اليوم ويقولون لا سجدة اعظم من سجدة رفعت عنا العذاب **قوله تعالى** واذ اخذ ربك من بني ادم الآية قال المفسرون روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال هؤلاء خلقت للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال هؤلاء الى النار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار قال ابو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم وعمر رجلا وقال مقاتل وغيره ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فاخرج منها ذرية بيضا كهيئة الذر ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء للجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم اعادهم جميعا في صلب ادم واهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء قال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد الآية والى هذا القول ذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وقال بعض اهل التفسير ان اهل السعادة اقروا طوعا وقالوا بلى واهل الشقاوة قالوا تقية وكرها وذلك معنى قوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واختلفوا في موضع الميثاق قال ابن عباس ببطن نعمان وهو واد الى جنب عرفة

الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار صح

وروي عنه انه بدحنا من ارض الهند وهو الموضع الذي هبط ادم عليه السلام عليه وقال الكلبي بين مكة والطايف وروي
السدي ان الله اخرجهم جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اي عيانا وقال الست بربكم
وقال الزجاج وجايز ان يكون الله تعالى جعل لامثال الذر فهما تعقل به كما قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم قال القرطبي
قال ابن العربي فان قيل كيف يجوز ان يعذب الله الخلق قبل ان يذنبوا او يعاقبهم على ما اراد منهم وكتب عليهم قلنا ومن اين يمتنع ذلك
عقلا او شرعا فان قيل ان الرحمن الرحيم الحكيم منا لا يجوز ان يفعل ذلك قلنا لان فوقه امر امره وناهيا نهاه وربنا تعالى لا يسال عما يفعل وهم
يسالون ولا يجوز ان يقاس الخلق بالخالق وبالحقيقة فان الافعال كلها لله تعالى والخلق باجمعهم له يصرفهم كيف يشاء ويحكم فيهم بما اراد
وهذا الذي يجده الادمي فانما هو من رقة الجبلة وشفقة الجنسية النسا والمدح والباري تعالى منزه عن ذلك واطبقت المعتزلة
على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه الاول قالوا ان قوله من بني ادم من ظهورهم فمن ظهورهم بدل
من قوله بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيئا الثاني لو
كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر ادم ذريته لما قال من ظهورهم بل قال من ظهره لان ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله من ذرياتهم
لو كان المراد ادم لقال ذريته الثالث انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا لا يليق باولاد
ادم لانه عليه السلام ما كان مشركا الرابع ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كان اولئك الذر عقلاء واعطوا ذلك الميثاق
حال عقلهم لوجب ان يذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة
فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها قليلا ولا كثيرا وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ لانا نقول
لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخر لوجب ان نتذكر الان انا كنا قبل هذا الجسد في جسد اخر وحيث لم نتذكر
كان القول بالتناسخ باطلا وهذا الدليل بعينه قايم في هذه المسالة فوجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا كنا في وقت
الميثاق اعطينا العهد مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا
في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال الخامس ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد
في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يودي الي
التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عاقلا فاهما الا اذا حصلت
له بنية وجثة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الي الوجود من اول تخليق ادم الي قيام القيمة لا تحويهم عرصة
الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام السادس قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله
منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع
على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك
حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا كيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان السابع قال
الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه
على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه بما تقدم من انه تشبيه بقصة النملة وايضا لا يبعد ان يعطي الله الجبل الفهم حتى يسبح كما قال
وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله البعير حتى سجد للرسول والنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا
الثامن ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول ام لا فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين
اذا عرفوا الله تعالى بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتاز احوالهم في ذلك الوقت على احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو افتقر
التكليف في الدنيا الي سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الي سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال وان قيل
انهم ما كانوا كاملي العقول في ذلك الوقت فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم التاسع قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من
ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشي فحينئذ
لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم
والقدرة عند الميثاق ثم ازال العقل والفهم والقدرة ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الي هذه الحيوة قلنا هذا باطل
لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان
خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فبطل ما ذكرتم العاشر ان تلك الذرات اما ان يكونوا عين هولاء الناس او غيرهم والثاني
باطل بالاجماع بقي الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما
بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له الحيوة اربع مرات اول الميثاق
وفي الدنيا وفي القبر وفي القيمة وانما حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحيوة الحاصلة من الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت
في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحادي عشر لو كان القول بالذر

غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة والقران يدل على ان الانسان خلق من النطفة والعلقة قال تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين الايات وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه فهذه الوجوه دالة على
ضعف هذا القول وقال ارباب المعقولات ان الله تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابايهم وذلك الاخراج حال كونهم
نطفا فاخرجها الله تعالى فاودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم
على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل وحدانيته وغرايب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان
ولذلك نظاير منها قوله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقال تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طايعين وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر • امتلا الحوض وقال قطني •
مهلا رويدا قد ملات بطني • فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه وهذا القول لا طعن
فيه البتة وليس منافيا لصحة القول الاول **فصل** قال القرطبي استدلوا بهذه الاية على ان من مات صغيرا دخل الجنة
لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول **قوله تعالى** من ظهورهم بدل من قوله من بني ادم باعادة الجار
كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم للذين استضعفوا لمن امن وهل هو بدل اشتمال او بدل بعض من كل قولان الاول لابي البقا
والثاني للزمخشري وهو الظاهر كقولك ضربت زيدا ظهره وقطعته يده لا يعرب هذا احد بدل اشتمال وذريتهم مفعول به وقرا
الكوفيون وابن كثير ذريتهم بالافراد والباقون ذرياتهم بالجمع قال ابو حيان ويحتمل في قراءة الجمع ان يكون مفعولا لحذف
لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما ان من ظهورهم بدل من بني ادم والمفعول المحذوف هو الميثاق كقوله واخذنا منهم ميثاقا
قال وتقدير الكلام واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد واستعار ان يكون اخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق
لصعوبته والارتباط به شي ثقيل يحمل على الظهر وكذلك قرا الكوفيون وابن كثير في سورة يس وفي الطور في الموضعين ذريتهم
بالافراد وافقهم ابو عمرو على ما في يس ونافع وافقهم في اول الطور وهي ذريتهم بايمان دون الثانية وهي الحقنا بهم ذرياتهم
فالكوفيون وابن كثير جروا على منوال واحد وهو الافراد وابن عامر على الجمع وابو عمرو ونافع جمعوا بين الامرين قال ابو حيان
في قراءة الافراد في هذه السورة ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف اي ميثاق ذريتهم يعني انه لم يجز فيه ما
جاز في ذرياتهم من انه بدل والمفعول محذوف وذلك واضح لان من قرا ذريتهم بالافراد لم يقراه الا منصوبا ولو كان بدلا منهم
فظهورهم لكان مجرورا بخلاف ذرياتهم بالجمع فان الكسرة تصلح ان تكون علامة الجر والنصب في جمع المونث السالم قال الواحدي
الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرد فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى
الجمع ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا فكما لم يجمع بشر جمع تصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان
كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه حسن لان الجموع الكثيرة جمعت نحو الطرقات والجدرات **قوله تعالى**
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشيا محمولة على ظواهرها واما من انكره
قال انها محمولة على التمثيل اي انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما
اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا **قوله تعالى** بلى جواب لقوله الست قال ابن عباس
لو قالوا نعم لكفروا يريد ان النفي اذا اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم اقروا بانه ليس بربهم هكذا ينقلونه عن ابن عباس وفيه نظر
ان صح عنه ذلك ان هذا النفي صار مقررا فكيف يكفرون بتصديق التقرير وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي مطلقا اذا
قصد ايجابه اجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه وانما كان ذلك تغليبا لجانب اللفظ ولا يجوز مراعاة
جانب المعنى الا في شعر كقوله • اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تدان • نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار
كما علاني • فاجاب قوله اليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب **قوله** شهدنا هذا من كلام الله تعالى وقيل من كلام الملايكة
لانهم لما قالوا بلى قال الله للملايكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية
قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا اي لئلا تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملايكة قالوا شهدنا عليهم
بالاقرار لئلا يقولوا انما اقررنا فاسقط لئلا كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قاله الكوفيون وعند
البصريين تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا وقيل من كلام الله والملايكة وقيل من كلام الذرية وعلى هذا فقوله ان تقولوا
وقيل من كلام الله يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم تقديره واشهدهم على
انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان تقولوا ذلك قال الواحدي وعلى هذا لا
يحسن الوقف على قوله بلى ولا يتعلق ان يقولوا بشهدنا ولكن بقوله واشهدهم فلم يحسن قطعه عنه **قوله تعالى**
ان تقولوا مفعول من اجله والعامل فيه اما شهدنا اي شهدنا كراهة ان يقولوا هذا تاويل البصريين واما الكوفيون
فقاعدتهم تقدير لا النافية اي لئلا يقولوا كقوله ان تميد بكم كما تقدم وقول القطامي • راينا ما يرى البصراء فيها •

فالعبا عليها ان نتباعا ● اي ان لا اتباع واما فاشهدهم اي اشهدهم لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا وقد تقدم ان الواحدي
قد قال ان شهدنا اذا كان من قول الذرية يتعين ان يتعلق ان يقولوا باشهدهم كانه قيل اي ان التركيب يصير شهدنا ان يقولوا
سواء قري بالغيبة او الخطاب والشاهدون هم القايلون في المعنى فكان ينبغي ان يكون التركيب شهدنا ان نقول لحن وهذا
غير لازم لان المعنى شهد بعضهم على بعض الذرية قال شهدنا ان يقول البعض الاخر كذلك وذكر الجرجاني عن بعضهم وجها اخر وهو
ان يكون قوله واذ اخذ ربك الى قوله قالوا بلى تمام قصة الميثاق ثم ابتدا عز وجل خبرا اخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيمة فقال
تعالى شهدنا بمعنى كقول الخطية ● شهد الحطية حين يلقى ربه ● اي يشهد فيكون تاويله نشهد ان يقولوا وقرا ابو عمرو يقولوا
في الموضعين بالغيبة جريا على الاسماء المتقدمة والباقون بالخطاب وهذا اوضح على قولنا ان شهدنا مسند لضمير الله تعالى
وقيل على قراءة الغيبة يتعلق ان يقولوا باشهدهم ويكون قالوا شهدنا معترضا بين الفعل وعلته والخطاب على الالتفات
فيكون الضمائر لشي واحد **فان قيل** كيف يلزم الحجة واحد لا يذكر الميثاق فالجواب ان الله قد اوضح الدلايل على وحدانيته
وصدق رسله فيما اخبروا فمن انكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج
بعد اخبار المخبر الصادق صاحب المعجزة **قوله تعالى** او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من
هذا الانتهاء ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم فكان الذنب لابائنا فكيف تعذبنا على هذا الشرك
وهو المراد بقوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذاب
واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه مجرد نصب الدلايل قالوا نعم معنى الاية انا نصبنا الدلايل واظهرناها للعقول
كراهة ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد
لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قايم مقام منعهم ثم قال وكذلك نفصل الايات اي ان مثل ما فصلنا وبينا
في هذه الاية نبين سائر الايات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق وقرات فرقة يفصل بياء الغيبة وهو الله تعالى **قوله**
واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا الاية قال ابن عباس وابن مسعود نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وقال مجاهد بلعام
ابن باعور وقال عطية عن ابن عباس كان من بني اسرائيل وروي عن ابي طلحة عنه انه كان من الكنعانيين من مدينة الجبارين وقال
مقاتل هو من مدينة البلقاء وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعوا على موسى عليه
السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع
موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع
دعائي عليه ثم دعا موسى عليه السلام ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره
حمامة بيضاء وقيل انه كان نبيا من انبياء الله دعا عليه موسى فنزع الله تعالى منه الايمان فصار كافرا وهذا بعيد لقوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالاته فدل على انه تعالى لا يخص عبدا بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد المناقب العظيمة
ومن كانت هذه حاله كيف يليق به الكفر وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت في امية بن ابي الصلت
وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله تعالى محمدا عليه السلام حسده
ثم مات كافرا وكان قد قصد بعض الملوك فلما رجع مر على قتلى بدر فسال عنهم فقيل له قتلهم محمد فقال لو كان نبيا ما قتل
اقرباه فلما مات امية اتت اخته فارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها عن وفاة اخيها فقالت بينا هو راقد اتاه اتيان
فكشفا سقف البيت فنزلا فقعد احدهما عند رجليه والاخر عند راسه فقال الذي عند رجليه للذي عند راسه اوعى قال
وعى قال ازكي قال ابى فسالته عن ذلك فقال خير اريد بي فصرف عني ثم غشي عليه فلما افاق قال ● كل عيش وان تطاول دهرا ●
صاير مرة الى ان يزولا ● ليتني كنت قبل ما قد بدا لي ● في قلال الجبال ارعى الوعولا ● ان يوم الحساب يوم عظيم ●
شاب فيه الصغير يوما ثقيلا ● ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انشديني شعر اخيك فانشدته بعض قصايده فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه وانزل الله فيه هذه الاية وروي عن ابن عباس نزلت في البسوس رجل من بني اسرائيل
وكان قد اعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امراة له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين
قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني اسرائيل فدعا لها فجعلت اجمل امراة في بني اسرائيل فلما علمت انه ليس فيهم مثلها رغبت عنه
فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فصار لها بنوها فقالوا ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله فعادت
كما كانت فذهبت فيها الدعوات كلها وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاسق كان يتزهد في الجاهلية
فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد الضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم
فمات هنالك طريدا وحيدا وقال الحسن وابن كيسان والاصم نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم
كما يعرفون ابناءهم وقال عكرمة وقتادة وابو مسلم هذا عام فيمن عرض عليه الحق فاعرض عنه وقوله فانسلخ منها قال ابن عباس

اتيناه اياتنا اوتي كتابا من كتب الله فانسلخ منها اي خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها **قوله تعالى** فاتبعه الشيطان
الجمهور على اتبعه رباعيا وفيه وجهان احدهما انه متعد لواحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في حقه حيث جعل اماما للشيطان
ويحتمل ان يكون متعديا لاثنين لانه منقول بالهمزة من تبع والمفعول الثاني محذوف تقديره اتبعه الشيطان خطواته اي جعله تابعا
لها ومن تعديه لاثنين قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم بايمان وقرا الحسن وطلحة بخلاف عنه فاتبعه بتشديد التاء بمعنى تبعه واتبعه
بمعنى او بينهما فرق قيل بكل منهما وابدى بعضهم الفرق بان تبعه مشى في اثره واتبعه اذا وازاه في المشي وقيل اتبعه بمعنى استتبعه
ومعنى الاية اتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعت مثل افعلت اذا كانوا قد سبقوك
فلحقتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين **قوله تعالى** ولو شئنا لرفعناه بها الظاهر عوده على الذي
اوتي الايات والمجرور عايد على الايات والتقدير ولو شئنا وفقناه للعمل بها اي رفعنا درجته بتلك الايات قال ابن عباس
لرفعناه بعمله بها وقيل المنصوب يعود على الكفر المفهوم مما سبق والمجرور على الايات اي لرفعنا الكفر بما ترى من الايات قاله
مجاهد وعطا وقيل الضمير المجرور يعود على المعصية والمنصوب على الذي والمراد بالرفع الاخذ كما تقول رفع الظالم اي
قلع واهلك اي لاهلكناه بسبب المعصية وهذه اقوال بعيدة ولا ينطبق الاستدراك الا على الوجه الاول **قوله تعالى** ولكنه
اخلد الى الارض اخلد اي تراخى بنفسه اي سكن الى الدنيا ومال اليها قال اهل العربية اصله من الاخلاد وهو الدوام واللزوم
فالمعنى لزم الميل الى الارض قال مالك بن نويرة ● باينا حي من قبايل مالك ● وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا ● ومنه
يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال ابن عباس يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج ركن الى الدنيا
قال الواحدي فهولاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع كلها
ارض وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح
ان يعبر عن الدنيا بالارض وقوله واتبع هواه اي اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية
الردى وهذه اشد اية على العلماء لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات
المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر فاذا اعرض
عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم والبه اشار عليه السلام بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد
من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذيبان جايعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه **قوله تعالى**
فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث الجملة الشرطية في محل نصب على الحال اي لاهثا في الحالتين قال بعضهم واما
الجملة الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها في موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يسال يعط على الحال بل لو اريد ذلك لجعلت الجملة خبرا
عن ضمير ما اريد جعل الحال عنه فيقال جاء زيد وهو ان يسال يعط فتكون الجملة الاسمية هي الحال نعم قد اوقعوا الجملة الشرطية
موقع الحال ولكن بعد ان اخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لا تخلو من ان يعطف عليها ما يناقضها او لم يعطف فالاول
يستمر فيه ترك الواو نحو اتيتك ان اتيتني وان لم تاتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى
الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم والثاني لا بد فيه من الواو نحو اتيتك
وان لم تاتني لانه لو ترك الواو فقيل اتيتك ان لم تاتني لالتبس اذا عرف هذا فقوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث من قبيل النوع
الاول لان الحمل عليه والترك نقيضان والكلب يجمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا فجمعوا اكلبا على اكالب وكلابا
على كلابات واما كليب فاسم جمع كعبيد لا جمع قال طرفة ● تعود الارطى لها واراد جالا ● فيدت بنلم وكليب ●
واللهث هذه المادة في المايدة ويقال لهث يلهث بفتح العين في الماضي والمضارع لهثا ولهاثا بفتح اللام وضمها وهو خروج
لسانه في حال راحته واعيايه واما غيره من الحيوان فلا يلهث الا اذا اعيا او عطش والذي يظهر ان هذه الجملة الشرطية لا محل لها
من الاعراب لانها مفسرة للمثل المذكور وهذا معنى واضح كقولهم في قوله تعالى خلقه من تراب فان الجملة من قوله من تراب مفسرة لقوله
تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع باللاهث وذلك من وجهين الاول
انه شبهه باخس الحيوانات واخس الحيوانات الكلب واخس الكلاب الكلب اللاهث فمن اتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا فاخلد
الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعيا وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال
الري وذلك عادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لضرورة وحاجة تدعو الى ذلك فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن
التعرض لاوساخ الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كحالة ذلك اللاهث حيث واظب على الفعل الخسيس القبيح
بمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لحاجة وضرورة الوجه الثاني ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذلك انما يكون لانه
يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضايل نفسه ومناقبها فهو عند ذكر تلك العلوم يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن
في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه دايما من غير حاجة

ولا ضرورة بل لمجرد الطبيعة الخبيثة وقيل ان الكلب اللاهث لا يزول لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة
قوله تعالى ذلك مثل القوم يجوز ان يشار بذلك الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الآيات او الى الكلب واداة
التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا ويجوز ان يكون المحذوف من مثل القوم اي ذلك الوصف
وهو وصف المنسلخ او وصف الكلب كمثل القوم واعلم انه تعالى عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة
لانهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم ويدعوهم الى طاعة الله فلما جاءهم نبي لا يشكون في صدقه كذبوه فلم يهتدوا وبقوا على الضلال
في كل الاحوال ان وعظته فهو ضال وان تركته فهو ضال فالكلب ان طردته يحمل عليه لهث وان تركته على حاله لهث فهو لاهث في كل
الاحوال ثم قال فاقصص القصص اي قصص الذين كفروا وكذبوا بآياتنا لعلهم يتفكرون اي يتعظون **قوله تعالى** ساء مثلا
ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له وقد تقدم ان فاعل هذا الباب اذا كان ضميرا يفسر بما بعده واستغني عن تثنيته
وجمعه وتأنيثه بتثنية التمييز وجمعه وتأنيثه عند البصريين وتقدم ان ساء اصلها التعدي لمفعول والمخصوص بالذم لا يكون الا من
جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل وهو هو فلزم ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد اذا عرف هذا فقوله القوم غير صادق
على التمييز والفاعل فلا جرم انه لا بد من تقدير محذوف اما في التمييز واما في المخصوص فالاول يقدر ساء اصحاب مثل او اهل مثل
القوم والثاني يقدر ساء مثلا مثل القوم ثم حذف المضاف في التقديرين واقيم المضاف اليه مقامه وهذه الجملة تاكيد للتي قبلها وقرأ
الجحدري والاعمش وعيسى بن عمر ساء مثل القوم برفع مثل مضافا للقوم وروي عن الجحدري كذلك وروي عنه كسر الميم وسكون الثاء
ورفع اللام وجر القوم وهذه القراءة المنسوبة لهؤلاء الجماعة يحتمل وجهين احدهما ان يكون ساء للتعجب مبنية تقديرا على فعل بضم
العين كقولهم لقضو الرجل ومثل القوم فاعل بها والتقدير ما اسوء مثل القوم والموصول على هذا في محل جر نعتا للقوم والثاني انها
بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول على هذا في محل جر نعتا للقوم والثاني لانها بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول على هذا في محل
رفع لانه المخصوص بالذم وعلى هذا فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد والتقدير ساء مثل القوم
مثل الذين وقدر ابو حيان تمييزا في هذه القراءة وفيه نظر ولا يحتاج الى تمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة
كقوله * تزود مثل زاد ابيك فينا * فنعم الزاد زاد ابيك زادا * **فصل** وفي المسألة ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا
والمنع مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا في اللفظ ومفيدا فائدة جديدة جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وعليه قوله *
تخيره ولم يعدل سواه * فنعم المرء من رجل تهامي * **فصل** قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء
يسوء فهو سيء وساءه يسوءه مساءة اذا قبح **فصل** ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء و
ذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف
يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فالجواب ان الموصوف
بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث **قوله تعالى**
وانفسهم كانوا يظلمون انفسهم مفعول ليظلمون وفيه دليل على تقدم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل غالبا
لان ثم مواضع يمتنع فيها ذلك نحو فاما اليتيم فلا تقهر فاليتيم مفعول بتقهر ولا يجوز تقديم تقهر على جازمه وهو محتمل
للبحث وهذه الجملة الكونية يحتمل وجهين احدهما ان يكون نسقا على الصلة وهي كذبوا بآياتنا والمعنى الذين جمعوا بين التكذيب
بآيات الله وظلم انفسهم والثاني ان يكون مستأنفة اي وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب وعلى كلا القولين فلا محل لها وقدم المفعول
ليفيد الاختصاص وهذا على طريق الزمخشري وانظاره كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم
قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي راعى لفظ من فافرد وراعى معناها في قوله فاولئك هم الخاسرون فجمع وياء المهتدي ثابتة
عند جميع القراء لثبوتها في الرسم وسيأتي خلاف في التي في الاسراء وقال الواحدي فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز
حذفها استخفافا كما قيل في بيت الكتاب * وطرت بمنصلي في يعملات * دوامي الايد يخبطن السريحا * ومنه *
كنواح ريش حمامة نجدية * ومسحت باللثتين عصف الاثمد * قال ابن جني شبه المضاف اليه بالتنوين فحذف له الياء
فصل لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله
وذكر المعتزلة ههنا وجوها من التأويل احدها قال الجبائي والقاضي المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو
المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن
طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وثانيها قال بعضهم ان في الآية حذفا والتقدير من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي
ومن يضلل فلم يقبل فهو الخاسر وثالثها ان المراد من يهده الله اي وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح
الله لا يحصل الا لمن استحق ذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اي وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون ورابعها من يهده الله بالالطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن تلك الالطاف بسوء اختياره ولم تؤثر فيه فهو الخاسر والجواب من وجوه الاول ان الفعل

يتوقف على

يتوقف على حصول الداعي التي لا من الله فالفعل ليس الا من الله تعالى الثاني انه خلاف معلوم الله تعالى ممتنع الوقوع فمن علم الله
تعالى منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا
انه ليس منه بل من غيره واما التأويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهده الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على
الاهتداء الى الحق في الدنيا يوجب ركاكة النظم بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يحسن النظم واما الثاني
فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب مثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج
كلام الله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الآية ما شاء وحينئذ يخرج الكلام عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل
فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة
وهو في نهاية الفساد والرابع باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية
على هذا التأويل بعيد **قوله تعالى** ولقد ذرأنا لجهنم اللام في لجهنم يجوز فيها وجهان احدهما انها لام الصيرورة والعاقبة
وانما احتاج هذا القائل الى كونها لام العاقبة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهذه علة معتبرة محصورة فكيف
تكون هذه للعلة ايضا واوردوا من ذلك ايضا قول الشاعر * لدوا للموت وابنوا للخراب * وقول الآخر *
الا كل مولود فللموت يولد * ولست ارى حيا لحي يخلد * وقول الآخر * وللموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر
تبنى المساكن * والثاني انها للعلة وذلك انهم لما كان مآلهم جعل ذلك سببا على طريق المجاز وقد رد ابن عطية على من جعلها لام العاقبة
فقال وليس هذا بصحيح ولام العاقبة انما تتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد مصير الامر اليه واما هنا فالفعل قصد به
ما يصير الامر من سكناهم لجهنم واللام على هذا متعلقة بذرأنا ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انه حال من كثيرا لانه في الاصل صفة
لها لو تأخر ولا حاجة الى ادعاء قلب وان الاصل ذرأنا جهنم لكثير لانه ضرورة او قليل ومن الجن صفة لكثير
ومعنى ذرأنا خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس اخبر الله تعالى انه خلق كثيرا من الجن والانس للنار وهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية
بالشقاوة ومن خلقه الله لجهنم فلا حيلة له في الخلاص منها قالت عائشة ادرك النبي صلى الله عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار
فقالت عائشة طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا
وهم في اصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب آبائهم **فصل** هذه الآية تدل ايضا على مسألة خلق
الاعمال لانه تعالى صرح بانه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان كلام الله وايضا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم من اهل النار
فلو لم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فامتنع ان الله
تعالى يريد ان لا يدخلهم النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية وايضا ان القادر على الكفر ان
لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله النار وان كان قادرا على الكفر والايمان معا امتنع رجحان
احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل الله تعالى فهو المراد فلما كان هو الخالق
للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا وايضا لو خلقه الله تعالى للجنة واعانه على اكتساب ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا
ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب لدخول النار فحينئذ يحصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر
واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل وايضا ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة
الموجبة لاستحقاق الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد
بل يجب ان يكون حصوله من الله تعالى **فصل** العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد لانه اشتبه عليه الامر
وظن انه الحق الصحيح فنقول على هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل
السابق لجهل آخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام قالت المعتزلة
لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان الآيات الكثيرة دلت على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة قال تعالى وما
ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات
الى النور وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن
حمل قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الثاني انه تعالى قال بعدها لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا
يبصرون بها ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا فيقبح ذمهم على ترك
الايمان الثالث انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالنسبة الى العقاب الدائم كالقطرة
في البحر وكان من دفع الى انسان حلوى مسمومة فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوءا من كثرة نعم الله على كل الخلق
علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ذهبتم

الخامس لو خلقهم للنار لوجب تخلقهم ابتداء في النار لانه لا فايدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم السادس ان قوله
ولقد ذرانا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم للموضع المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد وان
يقال انما اراده الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الاية متروكة الظاهر
فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح بدون حذف السابع انه اذا كان المراد انه ذراهم
لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تاويلهم الى ان هذه اللام لام العاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار
ونحن قد تاولناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها
فوجب المصير الى التاويل وتقريره انه لما كانت عاقبة هذه الاية على ظاهرها وجب كثيرا من الجن والانس هي دخول النار جاز ذكر هذه اللام
بمعنى العاقبة ولهذا اللام نظاير كثيرة في القران والشعر اما القران فقوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ومعلوم
انه تعالى ما صرفها ليقولوا درست لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وقال تعالى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وقال فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه لهذا الغرض الا انه لما كان
عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فقوله • وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدهر تبنى المساكن •
وقال • اموالنا لذوي الميراث نجمعها • ودورنا لخراب الدهر نبنيها • وقال • له ملك ينادي كل يوم •
لدوا للموت وابنوا للخراب • وقال • وام سماك فلا تجزعي • فللموت ما تلد الوالده • هذا منتهى كلام المعتزلة
واعلم ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل اللفظ على ظاهره وقد بينا بالدليل العقلي ان الحق ما دل
عليه ظاهر اللفظ فصار التاويل هاهنا عبثا واما الايات التي تمسكوا بها فمعارضة بالبحار الزاخرة من الايات الدالة على مذهب اهل السنة
ومن جملتها ما قبل هذه الاية من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وما بعدها وهو قوله والذين كذبوا باياتنا
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ولما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا كان تاويل المعتزلة في هذه الاية
ضعيفا جدا **قوله تعالى** لهم قلوب جملة في محل نصب ثانية لكثيرا ايضا واما حالا لكثيرا وان كان نكرة لتخصصه بالوصف
او من الضمير المستكن في من الجن لانه تحمل ضميرا لوقوعه صفة ويجوز ان يكون لهم على حدته هو الوصف والحال وقلوب فاعل به فيكون
من باب الوصف بالمفرد وهو اولى وقوله لا يفقهون بها وكذلك الجملة المنفية في محل النعت لما قبلها وهذا الوصف يكاد يكون لازما
لو ورد في غير القران لانه لا فايدة بدونه لو قلت لزيد قلب وله عين وسكت لم يظهر لذلك كبير فايدة **فصل**
المعنى لهم قلوب لا يعلمون بها الخير والهدى ولهم اعين لا يبصرون بها طريق الحق ولهم اذان لا يسمعون بها مواعظ القران فيتفكرون
فيها ويعتبرون ثم ضرب لهم مثلا في الجهل والاقتصار على الاكل والشرب فقال اولئك كالانعام بل هم اضل اي انهم همهم الاكل
والشرب والتمتع بالشهوات بل هم اضل لان الانعام تميز بين المضار والمنافع فلا تقدم على المضار وهولاء يقدمون على النار
معاندة مع العلم بالهلاك وقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام
لان الانعام تعرف ربها وهم لا يعرفون ربهم وتذكره وقيل لانها تفر الى اربابها ومن تقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه
الذي انعم عليه وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فان كان معها مرشد فقل ما تضل وهولاء الكفار قد جاءهم الانبيا
وهم يزدادون في الضلال اولئك هم الغافلون **فصل** دلت الاية على انه تعالى كلفهم مع ان قلوبهم وابصارهم
واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه والامر به قالت المعتزلة لو كان كذلك لقبح من
الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح لا يليق بالحكيم فوجب حمل الاية على ان المراد منه كثرة الاعراض عن الادلة
وعدم الالتفات اليها اشبهوا من لا قلب له ولا عين باصرة ولا اذن سامعة واجيبوا بان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شيء
صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه ومانعة له عن سماع
محاسنه وفضايله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل احد من نفسه ولهذا قالوا في المثل حبك الشيء يعمي ويصم واذا ثبت
هذا فنقول ان اقوى الكفار في عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وشدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته
هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه
النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا كان كذلك
كان القول بالجبر لازما لا محيص عنه وقد اورد الغزالي في الاحيا سوال الافعال فانه قيل اني اجد من نفسي ان شيت الفعل فعلت وان
شيت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا لي لا لغيري ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك
انك ان شيت ان تشا شيا شيته وان شيت ان لا تشاه لم تشاه ما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له
بل شيت او لم تشا فانك تشا ذلك الشيء واذا شيته فعلته ولم تشا فعلته فلا مشيتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيتك
فالانسان مضطر في صورة مختار واستدلوا بهذه الاية على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض

الذم

الذم **قوله تعالى** ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الاية وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم جهنم هو الغفلة عن ذكر الله
واعلم ان قوله ولله الاسماء الحسنى مذكور في اربع سور اولها هذه السورة وثانيها اخر الاسرا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى وثالثها اول طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ورابعها اخر الحشر له الاسماء الحسنى والحسنى فيها قولان اظهرهما انها تانيث الاحسن
والجمع المكسر لغير العاقل يجوز ان يوصف بما يوصف به المونثة نحو مارب اخرى ولو طوبق به لكان التركيب الحسن كقوله من ايام اخر والثاني
ان الحسنى مصدر على فعلى كالرجعى والبقيا وقوله • ولا يجزون من حسنى بسوء • والاسماء هنا الالفاظ الدالة على الباري تعالى
كالله والرحمن قال القرطبي وسمى الله تعالى اسماءه بالحسنى لانها حسنة في الاسماع والقلوب بانها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته
وافضاله وقال ابن عطية المراد بها التسميات اجماعا من المتاولين لا يمكن غيره وفيه نظر لان التسمية مصدر والمصدر لا يدعى به
على كلا القولين في تفسير الدعا وذلك ان معنى فادعوه نادوه بها كقولهم يا الله يا رحمان يا ذا الجلال والاكرام اغفر لنا وقيل سموه بها
كقولك سميت ابني زيدا والاية دالة على ان لله اسماء حسنة وان الانسان لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية لانه يجوز
ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب وقال تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعا يا مخادع يا مكار روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله تسعة
وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر **قوله تعالى** وذروا الذين يلحدون في اسمائه قرا حمزة هنا
وفي النحل وحم السجدة يلحدون بفتح اليا والحا من لحد ثلاثيا والباقون بضم اليا وكسر الحا من الحد فقيل هما بمعنى واحد وهو الميل والانحراف
ومنه لحد القبر لانه يمال بحفره الى جانبه بخلاف الضريح فانه يحفر في وسطه ومن كلامهم ما فعل الواجد قالوا لحد اللاحد والى كونهما
بمعنى واحد ذهب ابن السكيت وقال هاهنا العدول عن الحق والالحاد اكثر استعمالا من لحد قال ليس الامين بالشحيح الملحد وقال غيره لحد بمعنى ركن
وانضوى والحد مال وانحرف قاله الكسائي ونقل عنه ايضا الالحاد اعرض ولحد مال قالوا ولهذا وافق حمزة في النحل اذ معناه يميلون
اليه وروى ابو عبيدة عن الاصمعي الحد مارى وجادل ولحد حاد ومال ورجحت قراءة العامة بالاجماع على قوله بالحاد وقال الواحدي ولا
يكاد يسمع من العرب لاحد بمعنى فاسم الفاعل منهم يجي اسم فاعل الثلاثي يدل على قلته وقد تقدم من كلامهم لحد اللاحد ومعنى الالحاد فيها
ان اشتقوا منها اسما لالهتهم فيقولون اللات من لفظ الله والعزى من لفظ العزيز ومناة من لفظ المنان ويجوز ان يراد سموه بما
لا يليق بجلاله مثل تسميته بالمسيح وكقول النصارى اب وابن وروح القدس ثم قال سيجزون ما كانوا يعملون وهذا تهديد ووعيد
لمن الحد في اسماء الله **قوله تعالى** وممن خلقنا امة يهدون بالحق الاية من يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة ويهدون
صفة لامة وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره وممن خلقنا للجنة يدل على ذلك ما ثبت لمقابلهم ولقد ذرانا لجهنم **فصل**
المراد بالامة العصابة قال عطا عن ابن عباس يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم كان لو اقرا هذه الاية وهم المهاجرون والانصار والتابعون
لهم باحسان وقال قتادة بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرا هذه الاية قال هذه لكم وقد اعطا القوم بين ايديكم مثلها
ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون وقال معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال من امتي امة قائمة
بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك **قوله تعالى** والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم الاية
والذين فيه وجهان اظهرهما انه مبتدا وخبره الجملة الاستقبالية بعده والثاني انه منصوب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره
سنستدرج الذين كذبوا والاستدراج التقريب منزلة منزلة والاخذ قليلا قليلا من الدرج لان الصاعد يرقى درجة درجة
وكذلك النازل وقيل هو ماخوذ من الدرج وهو الطي ومنه درج الثوب طواه ودرج الميت مثله والمعنى يطوى اجالهم وقرا النخعي
وابن وثاب سيستدرجهم باليا فيحتمل ان يكون الباري الفاعل وهو التفات من التكلم الى الغيبة وان يكون الفاعل ضمير التكذيب
المفهوم من قوله كذبوا وقال الاعشى في الاستدراج فلو كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت اسباب السماء بسلم • ليستدرجنك القول حتى تهره
وتعلم اني عنكم غير مفحم **فصل** ويقال درج الصبي اذا قارب بين خطاه ودرج القوم مات بعضهم اثر بعض
فصل لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بايات الله فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يعم كل مكذب
وعن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد قال عطا سنمكر بهم وقيل ناتيهم من مامنهم كقوله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقال
الكلبي نزين لهم اعمالهم ونهلكهم وقال الضحاك كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة وقال سفيان الثوري نسبغ عليهم النعم وننسيهم الشكر
من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما
حمل كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون جوز ابو البقا ان يكون خبر
مبتدا مضمر اي وانا املي وان يكون مستانفا وان يكون معطوفا على سنستدرج وفيه نظر اذ كان من الفصاحة لو كان كذا وعلى
بنون العظمة ويجوز ان يكون قريبا من الالتفات والاملا الامهال والتطويل والملي الوقت ومنه الملوان وهو الوسط لانه اقوى
ما في الحيوان وقد يعني متانة اي قوي وقرا العامة ان كيدي بالكسر على الاستيناف المشعر بالعلية وقرا ابن عامر في رواية عبد
الحميد ان كيدي بفتح الهمزة على العلة والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله تعالى واهجرني مليا اي طويلا والمعنى اطيل لهم مدة اعمارهم

ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة ليقلعوا عن المعصية بالتوبة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد **قوله تعالى** او لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة يجوز في ما اوجه من الجنون فالجنون مصدر يراد به الهيئة كالركبة والجلسة وقيل المراد بالجنة الجن كقوله من الجنة والناس ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي مس جنة او تخبيط جنة والثاني ان ما نافية اي ليس بصاحبهم جنون ولا مس جنون من جن وفي هاتين الجملتين اعني الاستفهامية والمنفية فيهما وجهان اظهرهما انها في محل نصب بعد اسقاط الخافض لانهما علقتا التفكر لانه من افعال القلوب والثاني ان الكلام تم عند قوله او لم يتفكروا ثم ابتدا كلاما اما استفهام انكار واما نفيا وقال الحوفي ان ما بصاحبكم معلقة لفعل محذوف دل عليه الكلام والتقدير او لم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم قال وتفكر لا يعلق لانه لم يدخل على جملة وهذا ضعيف لانهم نصوا على ان فعل القلب المتعدي بحرف الى واحد اذا علق هل يبقى على حاله او يضمن ما يتعدى لاثنين الثالث ان يكون ما موصولة بمعنى الذي تقديره او لم يتفكروا في الذي بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم وعلى قولنا انها نافية يكون من جنة مبتدا ومن مزيدة فيه وبصاحبهم خبره اي ما جنة بصاحبهم

فصل دخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلة على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قايلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح فانزل الله هذه الاية وقيل انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس بمجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين **قوله تعالى** او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض الاية لما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلايل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم كثيرة وقد تقدمت ثم قال وما خلق الله من شيء اي ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم فهي برهان قاهر على التوحيد وتقريره ان الشمس اذا وقعت على كوة البيت ظهرت ذراة فيفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الفلا الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير متناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما كان هو الله تعالى وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث لحدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي يحدث فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا فتلك الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والجسمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجايزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات لا نهاية لها واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني بمفرداته ومركباته وعند هذا ظهر صدق القايل

وفي كل شيء له اية • تدل على انه واحد •

ولما نبه تعالى على هذه الاسرار العجيبة بقوله وما خلق الله من شيء اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان فيها وجهان اصحهما انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والمعنى لعل اجالهم قريب فيهلكوا قبل الفكر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر ليسعى في تخليص نفسه من هذا الخوف الشديد وعسى وما في حيزها في محل الرفع خبرا لها ولم يفصل هنا بين الخبر وان كان فعلا لان الفعل الجامد الذي لا ينصرف يشبه الاسما ومثله وان ليس للانسان الا ما سعى والخامسة ان غضب الله عليها في قراءة نافع لانه دعاء وقد وقع خبر ان جملة طلبية في هاتين الايتين الاخيرتين فان عسى للانشا وغضب الله دعا والثاني انها المصدرية قال ابو البقا هي التي تنصب المضارع الناسبة الوضع وهذا ليس بجيد لان النحاة نصوا على ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف مطلقا اي ماض ومضارع وامر وعسى لا ينصرف فليس يقع صلة لها وان على كلا الوجهين في محل جر نسقا على ملكوت اي او لم ينظروا في ان الامر والشان عسى ان يكون وان يكون فاعل عسى وهي حينئذ تامة لانها متى رفعت ان وما في حيزها كانت تامة ومثلها في ذلك اوشك واخلولق وفي اسم يكون قولان احدهما هو ضمير الشان ويكون قد اقترب اجلهم خبرها والثاني انه اجلهم وقد اقترب جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم ولكن قدم الخبر وهو جملة فعلية على اسمها وقد تقدم ان ابن مالك يجيزه وان عصفور يمنعه عند قوله ما كان يصنع فرعون **قوله** فباي متعلق بيومنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب اي اذا لم يومنوا بهذا الحديث فكيف يومنون بغيره والهاء في بعده يحتمل العود على القران وان يعود على الرسول ويكون الكلام على حذف مضاف اي بعد خبره وقصته وان يعود على اجلهم اي انهم اذا ماتوا وانقضى اجلهم فكيف يومنون بعد انقضاء اجلهم

قال

لعله في الحال

قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله فباي حديث بعده يومنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يومنوا يعني ان التعلق المعنوي ان يرتبط بما قبله لا التعلق الصناعي وهو واضح **قوله تعالى** من يضلل الله فلا هادي له الاية لما ذكر اعراضهم عن الايمان بين هاهنا علة اعراضهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وهذه الاية تدل على ان الهدى والضلال من الله تعالى كما سبق في الاية المتقدمة وتاويلات المعتزلة والاجوبة فيها **قوله تعالى** ويذرهم قرا الاخوان بالياء وجزم الفعل وعاصم وابو عمرو بالياء ايضا ورفع الفعل ونافع وابن كثير وابن عامر بالنون ورفع الفعل ايضا وقد روي الجزم ايضا عن نافع وابي عمرو في الشواذ والرفع من وجه واحد وهو الاستيناف اي وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القراءتين واما السكون فيحتمل وجهين احدهما انه جزم نسقا على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب للشرط فهي في محل جزم فعطف على محلها وهو كقوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ونكفر بجزم ونكفر وكقول الشاعر

اني سلكت فانني لك كاشح • وعلى انتقاصك في الحياة وازدد •

وانشد الواحدي ايضا قول الاخر

فابلوني بليتكم لعلي اصالحكم • واستدرج نويا • قال استدرج حمل على موضع الفاء المحذوفة من قوله فلعلي اصالحكم والثاني انه سكون تخفيف كقراءة ابي عمرو ينصركم ويشعركم ونحوه واما الغيبة فجريا على اسم الله تعالى والتكلم على الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما ويعمهون مترددون متحيرون **قوله تعالى** يسالونك عن الساعة الاية في كيفية النظم وجهان الاول لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه في الكلام في المعاد لما تقدم من ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة الثاني لما قال في الاية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك على المبادرة الى التوبة قال بعده يسالونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات

فصل قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد بينا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة قال الزمخشري الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة ولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فلهذا سميت بالساعة او لانها على طولها كساعة واحدة على الخلق **قوله تعالى** ايان مرساها فيه وجهان احدهما ان ايان خبر مقدم ومرساها مبتدا موخر والثاني ان ايان منصوب على الظرف بفعل مضمر ذلك الفعل رافع لمرساها بالفاعلية وهو مذهب ابي العباس وهذه الجملة في محل نصب لانها بدل من الساعة بدل اشتمال وحينئذ كان ينبغي ان يكون في محل جر لانها بدل من الساعة بدل مجرور وقد صرح بذلك ابو البقا فقال والجملة في موضع جر بدل من الساعة تقديره يسالونك عن زمان حلول الساعة الا انه منع من كونها مجرورة المحل ان البدل في نية تكرار العامل والعامل هو يسالونك والسوال تعلق بالاستفهام وهو متعد بعن فيكون الجملة الاستفهامية في محل نصب لانها بدل من الساعة بعد اسقاط الخافض كانه قيل يسالونك ايان مرسى الساعة فهو في الحقيقة بدل من موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل على احد الوجوه فيه عرفت زيدا ابو من هو وايان ظرف زمان مبني لتضمنه معنى الاستفهام ولا يتصرف ويليه المبتدا والفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى فانها يليها النوعان واكثر ما يكون استفهاما كقول الشاعر

ايان تقضي حاجتي ايانا • اما ترى لفعلها ابانا • وقد تاتي شرطية جازمة لفعلين قال الشاعر • ايان نومنك تامن غيرنا • واذا لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا • وقال اخر • اذا النعجة الادماء كانت بقفرة • فايان ما تعدل بها الريح تنزل • والفصيح فتح همزتها وهي قراءة العامة وقرا السلمي بكسرها وهي لغة سليم واختلف النحويون في ايان هل هي بسيطة ام مركبة فذهب بعضهم الى ان اصلها اي اوان فحذفت الهمزة على غير قياس ولم يعوض منها شيء وقلبت الواو ياء على غير قياس فاجتمع ثلاث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت احداهن وبنيت الكلمة على الفتح فصارت ايان واختلفوا فيها ايضا هل هي مشتقة ام لا فذهب ابو الفتح الى انها مشتقة من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل والمعنى اي وقت واي فعل ووزنه فعلان او فعلان بحسب اللغتين ومنع ان يكون وزنه فعالا مشتقة من اين لان اين ظرف مكان وايان ظرف زمان ومرسيها يجوز ان يكون اسم مصدر وان يكون اسم زمان قال الزمخشري مرساها ارساوها او وقت ارسايها اي اثباتها واقرارها قال ابو حيان وتقديره وقت ارسايها ليس بجيد لان ايان استفهام عن الزمان فلا يصح ان يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسايها وهو حسن ويقال رسا يرسو اي ثبت ولا يقال الا في الشيء الثقيل ومنه رست السفينة ترسو وارسيتها قال تعالى والجبال ارساها ولما كان اثقل الاشيا على الخلق هو الساعة لقوله ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارسا **قوله تعالى** قل انما علمها عند ربي علمها مصدر مضاف للمفعول والظرف خبر اي ان الله استاثر بعلمها لا يعلمها غيره وقوله لا يجليها اي لا يكشفها ولا يظهرها والتجلي هو الظهور وقال مجاهد لا ياتي بها لوقتها الا هو ونظيره قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ولما سال جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال ما المسوول عنها باعلم من السايل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد ليكونوا على حذر فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية فانه متى علمها المكلف تقاعد عن التوبة واخرها وكذلك اخفا ليلة القدر ليجتهد المكلف في كل الليالي في العبادة وكذلك اخفا ساعة الاجابة في يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعا في كل اليوم

قوله تعالى في السموات يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون في بمعنى على اي على اهل السموات او هي ثقيلة على نفس السموات والارض
لانشقاق هذه وزلزال ذي وهو قول الحسن والثاني انها على بابها من الظرفية والمعنى حصل ثقلها وهو شدتها او المبالغة في اخفائها في هذين
الظرفين قال الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السموات والارض لان فيه فناهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل ثقيل بسبب انهم
يصيرون بعده الى البعث والحساب والسؤال والخوف وقال السدي ثقل علمها فلم يعلم من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون
حدوثها ووقوعها قوله تعالى لا تاتيكم الا بغتة اي فجاة على غفلة وهذا تاكيد وتقرير لما تقدم من اخفائها روى ابو هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد
انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة والرجل قد رفع اكلته الى فيه
فلا يطعمها قوله تعالى يسألونك كانك حفي عنها هذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من مفعول يسألونك وفي عنها وجهان احدهما
انها متعلقة بيسألونك وكانك حفي معترض وصلتها محذوفة تقديره حفي بها وقال ابو البقا في الكلام تقديم وتاخير ولا حاجة الى
ذلك لان هذه كلها متعلقات للفعل فان قوله كانك حفي حال كما تقدم والثاني ان عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن كقوله فاسأل
به خبيرا ويوم تشقق السماء بالغمام لان حفي لا يتعدى بعن بل بالباء كقوله كان بي حفيا او تضمن معنى شيء يتعدى بعن اي كانك كاشف
بحفاوتك عنها والحفي المستقصي من الشيء المهتم بالمعنى بامره قال • سؤال حفي عن اخيه كانه تذكره وسنان او متواسن •
وقال اخر • فلما التقينا بين السيف بيننا لسائلة عنا حفي سؤالها • وقال الاعشى • فان تسألي عني فيا رب سائل •
حفي عن الاعشى به حيث اصعدا • والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشوارب والحافي لانه حفيت قدمه في استقصاء السير قال
الزمخشري وهذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفى في المسألة من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال قال ابو عبيدة وهو من قولهم
حفي بالمسألة اي استقصى والمعنى فانك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها وقيل الحفاوة البر واللطف قال ابن الاعرابي يقال حفا
بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقاء الحسن قال تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي ومعنى الاية على هذا
كانك بار بهم لطيف العشرة معهم قال الحسن وقتادة والسدي ويؤيده ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد عليه السلام ان بيننا
وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كانك حفي عنها اي كانك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على
كفرهم وقرا عبد الله حفي بها وهي تدل لما ادعي ان عن بمعنى الباء وحفي فعيل بمعنى مفعول اي محفو وقيل بمعنى فاعل اي كانك مبالغ في
السؤال عنها ومتطلع الى علم مجيئها قوله تعالى قل انما علمها عند الله اعلم ان قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن
وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسألونك كانك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول
بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت
قيام الساعة فاجيب والثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا الله فاجاب
عن السؤال عن مقدار شدة القيمة بالاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم ختم الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
اي لا يعلمون ان القيامة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد وقيل لا يعلمون فاني اخبرتك عن وقت قيام الساعة لا يعلمها الا الله
وقيل لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت ومعرفة وقتها المعين عن الخلق قوله تعالى قل لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله الاية وفي تعلق هذه الاية بما قبلها انهم لما سالوه عن علم الساعة فقال قل انما علمها عند
ربي اي انا لا ادعي علم الغيب ولا املك لنفسي نفعا ولا ضرا ان انا الا نذير ونظيره قوله في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله قال ابن عباس ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر
الرخيص قبل ان يغلو فنشتريه ونربح فيه عند الغلاء وبالارض التي تريد ان تجدب فنرتحل عنها الى ما قد اخصب فانزل الله
هذه الاية وقيل لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب فاخبر عليه السلام بموت
رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت
رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق
زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا قوله لنفسي فيه وجهان احدهما انها متعلقة
باملك والثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نفعا لانه في الاصل صفة له لو تاخر ويجوز ان يكون لنفسي معمولا لنفعا
واللام زائدة في المفعول به تقوية للعامل لانه فرع اذ التقدير لا املك ان انفع نفسي ولا اضرها وهو وجه حسن قوله
الا ما شاء الله في هذا الاستثناء وجهان اظهرهما انه متصل اي الا ما شاء الله تمكيني منه فانني املكه والثاني انه منفصل وبه
قال ابن عطية وسبقه اليه مكي ولا حاجة تدعو الى ذلك فصل دلت هذه الاية على مسالة خلق الاعمال
لان الايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصلان الا بمشيئة الله تعالى لان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان امتنع صدور
الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فعلى جميع التقديرات

لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه احدها ان ظاهر الاية وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا
ذكرنا ان سبب النزول قول الكفار يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله فيكون
المراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط ونحوه وثانيها ان المراد بالنفع والضر ما يتصل بعلم الغيب لقوله
ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وثالثها ان التقدير لا املك لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه
ويمكنني فيه وهذه الوجوه كلها عدول عن الظاهر فلا يصار اليها مع قيام البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر
الاية فصل احتج الرسول عليه السلام على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا
في المراد بهذا الخير وبقوله وما مسني السوء قال ابن جريج قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا اي الهدى والضلالة ولو كنت اعلم متى اموت
لاستكثرت من الخير اي من العمل الصالح وما مسني السوء واجتنبت ما يكون من الشر واتقيته وقيل ولو كنت اعلم الغيب متى تقوم الساعة
لاخبرتكم حتى تؤمنوا وما مسني السوء بتكذيبكم وقيل وما مسني السوء ابتداء يريد وما مسني الجنون لانهم كانوا ينسبونه الى الجنون وقال
ابن زيد المراد بالسوء الضر والفقر والجوع قوله وما مسني السوء عطف على جواب لو وجاء هنا على الحسن لاستعمال المثبت بغير اللام في
جواب لو المثبت وان كان يجوز غيره كما تقدم وحذف اللام من المنفي لانه يمتنع ذلك فيه وقال ابو حيان ولم يصحبها النافية اي اللام
وان كان الفصيح ان لا يصحبها كقوله ولو شاء ما فعلوه ولو سمعوا ما استجابوا لكم وفيه نظر لانهم نصوا على ان جوابها المنفي لا يجوز دخول اللام عليه قوله تعالى
ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون نذير لمن لا يصدق بما جئت به وبشير بالجنة لقوم يصدقون وذكر احد الطائفتين لان ذكر احدهما
يفيد ذكر الاخر كقوله سرابيل تقيكم الحر وقد يقال انه وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بالنذارة والبشارة هم المؤمنون
كما تقدم في قوله هدى للمتقين واللام في قوله لقوم من باب التنازع فعند البصريين يتعلق ببشير لانه الثاني وعند الكوفيين بالاول
لسبقه ويجوز ان يكون المتعلق بالنذارة محذوفا اي نذير للكافرين ودل عليه ذكر مقابله كما تقدم قوله تعالى هو الذي
خلقكم من نفس واحدة الاية اعلم انه تعالى رجع ههنا الى تقرير التوحيد وابطال الشرك قال ابن عباس المراد بالنفس الواحدة ادم عليه السلام
وخلق منها زوجها اي حوى خلقها الله من ضلع ادم عليه السلام من غير اذى ليسكن اليها اي ليانس بها وياوي اليها قالوا والحكمة في كونها مخلوقة
من نفس ادم لان الجنس اميل الى جنسه قال ابن الخطيب وهذا مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على خلق ادم ابتداء فما الذي حملنا على ان نقول
خلق حوى من جزء من اجزاء ادم ولم نقل انه تعالى خلق حوى ابتداء وايضا فالقادر على خلق انسان من عظم واحد لم لا يقدر على خلقه ابتداء
وايضا فنقول ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من عدد اضلاع الايمن او اعد شيء على خلاف الحس والتشريح واذا عرف ذلك
فنقول المراد من كلمة من في قوله وجعل منها زوجها ان الاشارة الى الشيء تارة يكون بحسب شخصه وتارة بحسب نوعه وقال عليه السلام
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد نوعه لا ذلك الفرد المعين وقال عليه السلام في يوم عاشوراء هذا اليوم الذي اظهر الله
فيه موسى على فرعون والمراد نوعه وقال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والمراد نوعها لا شخصها فكذا ههنا وجعل منها زوجها
اي وخلق من نوع الانسان زوج ادم اي جعل زوج ادم انسانا مثله فلما تغشاها اي واقعها وجامعها حملت حملا خفيفا وهو اول ما
تحمل المراة من النطفة يكون خفيفا عليها فمرت به اي استمرت به وقامت وقعدت به لم يثقلها قوله حملا المشهور ان الحمل
بالفتح ما كان في بطن او على راس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر او على راس دابة وحكى ابو عبيدة في حمل المراة حمل وحمل وحكى يعقوب في حمل النخلة
الكسر والحمل في الاية يجوز ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين وهو الظاهر فينتصب انتصاب المفعول
به كقولك حملت زيدا قوله تعالى فمرت الجمهور على تشديد الراء اي استمرت به قامت وقعدت وقيل هو على القلب اي فمرت بها
اي استمر ودام وقرا ابن عباس وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت خفيفة الراء وفيها تخريجان احدهما ان اصلها التشديد
لكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذا كقراءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثاني انه من المرية
وهو الشك اي فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرا عبد الله بن عمرو بن العاص والجحدري فمارت بالف وتخفيف الراء وفيها ايضا
وجهان احدهما انها من مار يمور اي جاء وذهب ومارت الريح اي جاءت وذهبت وتصرفت في كل وجه ووزنه حينئذ فعلت والاصل
مورت ثم قلبت الواو الفا فهو كطافت تطوف والثاني انها من المرية ايضا قاله الزمخشري وعلى هذا فوزنه فاعلت والاصل ماريت
كضاربت فتحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهو كعادت ورامت وقرا سعد بن ابي وقاص
وابن عباس ايضا والضحاك فاستمرت به وهي واضحة وقرا ابي فاستمارت وفيها الوجهان المتقدمان في فمارت اي انه يجوز ان يكون
من المور والاصل استمورت وان يكون من المرية والاصل استمريت قوله تعالى فلما اثقلت اي صارت ذا ثقل ودنت ولادتها
كقولهم البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر وقيل دخلت في الثقل كقولهم اصبح وامسى اي دخل في الصباح والمساء وقرئ اثقلت مبنيا
للمفعول قوله تعالى دعوا الله ربهما متعلق دعا محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه في ان يؤتيهما ولدا صالحا
وقوله لئن اتيتنا هذا القسم وجوابه فيه وجهان اظهرهما انه مفسر لجملة الدعا كانه قيل فما كان دعاؤهما فقيل كان دعاؤهما
كيت وكيت ولذلك قلنا ان هذه الجملة دالة على متعلق الدعا والثاني انه معمول لقول مضمر تقديره فقالا لئن اتيتنا لنكونن من

القسم وجواب الشرط محذوف على ما تقرر وصالحا فيه قولان اظهرهما انه مفعول ثان اي ولدا صالحا والثاني وبه قال مكي
انه نعت مصدر محذوف اي اتيانا صالحا وهذا لا حاجة اليه لانه لابد من تقدير الموتى لهما **فصل** قال المفسرون
المعنى لئن اتيتنا صالحا بشرا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين وكانت القصة انه لما حملت حوى اتاها ابليس في صورة رجل فقال لها ما الذي
في بطنك قالت ما ادري قال اني اخاف ان تكون بهيمة او كلبا او خنزيرا وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او من فيك او
ينشق بطنك فخافت حوى من ذلك وذكرته لادم فلم يزالا في هم من ذلك ثم عاد اليها فقال اني من الله بمنزلة فان دعوت الله ان يجعله خلقا
سويا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذكرت ذلك لادم فقال لعله صاحبنا الذي
قد علمت فعاودها ابليس فلم يزل بهما حتى غرهما فلما ولدته سمياه عبد الحرث وروي عن ابن عباس قال كانت حوى تلد لادم فتسميه عبد الله
وعبيد الله وعبد الرحمن فيصيبهم الموت فاتاهما ابليس فقال ان سركما ان يعيش لكما ولد فسمياه عبد الحارث فولدت فسمياه عبد الحرث
فعاش وجاء في الحديث خدعهما ابليس مرتين مرة في الجنة ومرة في الارض واعلم ان هذا التاويل فاسد لوجوه احدها قوله تعالى فتعالى الله
عما يشركون فدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة وثانيها قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود
من الاية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله ولم يجر لابليس اللعين في الاية ذكر وثالثها لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق لان العاقل
انما يذكر بصيغة من ورابعها ان ادم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها فلا يبعد ان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينهما ومع علمه بان اسم ابليس الحارث كيف يسمي ولده بعبد
الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء بحيث لم يجد سوى هذا الاسم وخامسها ان احدنا لو حصل له ولد فجاءه انسان ودعاه الى ان
يسمي ولده بهذا الاسم لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم ادم الاسماء
كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر المنكر وسادسها ان بتقدير ان ادم
عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يكون جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد
الحارث فان كان الاول لم يكن هذا شركا لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلا يلزم من هذه التسمية حصول
الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد وذلك يوجب تكفير ادم
وذلك لا يقوله عاقل فثبت فساد هذا القول واذا عرفت ذلك فنقول في تاويل الاية وجوه الاول قال القفال رحمه الله
انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل وبيانه ان هذه الحالة صورة حال هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك كانه
تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته
وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما اتاهما الله ولدا صالحا
سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما يقوله الطبيعيون وتارة
ينسبونه الى الكواكب كقول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كقول عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه
الله تعالى عن ذلك الشرك وهذا قول [illegible] الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم آل قصي والمراد
من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح
السوي جعلا لله شركاء فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل
الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك الثالث سلمنا ان هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عليه السلام
وعلى هذا ففي دفع هذا الاشكال وجوه احدها ان المشركين كانوا يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في
طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة ادم وحوى عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
اي ذكر تعالى انه لو اتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما
ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى ادم عليه السلام
ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم قيل لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر
اليك فيقول المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم يقابلني بالشر والمراد منه النفي والتبعيد فكذا ههنا
ثانيها انا سلمنا ان القصة في ادم وحوى الى قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء اي جعل اولادهما له شركاء على حذف مضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما اي اولادهما كقوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية فان قيل فعلى هذا
التاويل ما الفائدة في تثنية قوله جعلا له قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى فمرة عبر عنهما
بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون وثالثها سلمنا ان الضمير
في قوله جعلا له شركاء عائد الى ادم وحوى عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما اتاهما الولد الصالح عزما على ان يجعلاه
وقفا على طاعة الله وخدمته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها

وتارة

وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا طاعة وقربة الا ان حسنات الابرار سيئات
المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون وقال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك
فيه غيري تركته وشركه التاويل الرابع سلمنا ان القصة في ادم وحوى الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث لانهم اعتقدوا انه انما
سلم من الافة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم كما يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا
فادم وحوى انما سمياه بعبد الحارث لاعتقادهما ان سلامته من الافات ببركة دعائه ولا يخرجه ذلك عن كونه عبد الله من جهة انه مملوكه
ومخلوقه وقد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار ادم عليه السلام معاتبا في هذا العمل
بسبب الاشتراك في مجرد لفظ العبد **قوله تعالى** جعلا له قيل ثم مضاف اي جعل له اولادهما شركاء كما تقدم في التاويل السابق
والا فحاشا ادم وحوى من ذلك وان جعل الضمير ليس لادم وحوى فلا حاجة الى تقديره كما مر تقريره وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم شركا
بكسر الشين وسكون الراء والتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف فهمزة من غير تنوين جمع شريك فالشرك مصدر
ولا بد من حذف مضاف اي ذوي شرك بمعنى اشراك فهو في الحقيقة اسم مصدر ويكون المعنى احدثا له اشراكا في الولد وقيل المراد بالشرك
النصيب وهو ما جعلاه من رزقهما له ياكله معهما وكانا ياكلان ويشربان وحدهما فالضمير في له يعود على الولد الصالح وقيل الضمير
في له لابليس ولم يجر له ذكر وهذان الوجهان لا معنى لهما وقال مكي وابو البقاء وغيرهما ان التقدير يجوز ان يكون جعلا لغيره شركا قال الشهاب
الدين هذا الذي قدره هؤلاء وقد قال ابو الحسن كان ينبغي لمن قرأ شركا ان يقول المعنى جعلا لغيره شركا لانهما لا ينكران ان الاصل لله فالشرك
انما جعله لغيره **قوله تعالى** فتعالى الله عما يشركون قيل هذه جملة استئنافية والضمير في يشركون يعود على الكفار والمراد به
اشراك اهل مكة والكلام قد تم قبله وقيل يعود على ادم وحوى وابليس والمراد بالاشراك تسميتهما الولد الثالث بعبد الحارث
وكان اشار بذلك ابليس فالاشراك في التسمية فقط وقيل راجع الى جميع المشركين من ذرية ادم وهو قول الحسن وعكرمة اي جعل اولادهما
له شركاء فحذف الاولاد واقامهم مقامهم كما اضاف فعل الاباء الى الابناء في تعييرهم بفعل الاباء فقال ثم اتخذتم العجل واذ قتلتم نفسا
خاطب به اليهود الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام وكان ذلك الفعل من ابائهم وقيل لم يكن لادم علم ويؤيد الوجه الاول قراءة
السلمي عما تشركون بتاء الخطاب وكذلك اتشركون بالخطاب ايضا وهو التفات **قوله تعالى** ايشركون ما لا يخلق شيئا وهذه الاية
من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكر من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية
عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد بل المراد ما ذكرناه في الاجوبة من ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة
الاوثان لانه اراد هاهنا من ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان لانه اراد هاهنا اقامة الحجة على ان الاوثان
لا تصلح للالهية فقال ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون اي ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم مخلوقون يعني الاصنام
قوله تعالى وهم يخلقون يجوز ان يعود الضمير على ما من حيث المعنى وعبر عن ما وهو مفرد بضمير الجمع لان لفظة ما يقع على
الواحد والاثنين والجمع فهي من صيغ الوحدان بحسب لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق لظاهر اللفظ
وجمع قوله وهم يخلقون للمعنى والمراد بها الاصنام وعبر عنهم بهم وجمعهم بالواو والنون لاعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه
في العقلاء او لانهم مختلطون بمن عبد من العقلاء كالمسيح وعزير او يعود على الكفار اي والكفار مخلوقون فلو تفكروا في ذلك
لامنوا **فصل** دلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق افعاله لانه تعالى طعن في الاهية الاصنام لكونها لا تخلق
شيئا وهذا الطعن لا يتم الا اذا قلنا بانها لو كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الاهيتها وهذا يقتضي ان من كان خالقا كان الها
فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول **قوله تعالى** ولا يستطيعون
لهم نصرا اي ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها وهو المراد بقوله ولا انفسهم ينصرون **قوله تعالى** وان تدعوهم
الظاهر ان الخطاب للكفار وضمير النصب للاصنام اي وان تدعوا الهتكم الى طلب هدى ورشاد كما تطلبونه من الله لا يتابعوكم
على مرادكم ويجوز ان يكون الضمير للرسول والمؤمنين والمنصوب للكفار اي وان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز
ان يكون تدعوا مسندا الى ضمير الرسول فقط والمنصوب للكفار ايضا لانه كان ينبغي ان يحذف الواو لاجل الجازم ولا يجوز ان يقال
قد حذف الحركة وثبت حرف العلة كقوله • هجوت زبان ثم جئت معتذرا • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع • ويكون
مثل قوله تعالى انه من يتق ويصبر لا تخف دركا ولا تخشى لان ذلك ضرورة واما الايات فمؤولة وسياتي ذلك وقد مضى منه جملة **قوله تعالى**
لا يتبعوكم قرأ نافع بالتخفيف وكذا في الشعراء يتبعهم والباقون بالتشديد فقيل هما لغتان ولهذا جاء في قصة ادم فمن تبع وفي موضع
اخر فمن اتبع وقيل تبع اقتفى اثره واتبعه بالتشديد اقتدى به والاول اظهر ثم اكد هذا الكلام فقال سواء عليكم ادعوتموهم الى الهدى
ام انتم صامتون والمعنى سواء عليكم ادعوتموهم الى الدين ام انتم صامتون عن دعائهم لا يؤمنون كقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون وعطف قوله ام انتم صامتون وهي جملة اسمية على اخرى فعلية لانها في معنى الفعلية والتقدير ام صمتم وقال ابو
البقاء جملة اسمية في موضع الفعلية والتقدير ادعوتموهم ام صمتم وقال ابن عطية عطف الاسم على الفعل اذ التقدير ام صمتم

ومثله قول الشاعر • سواء عليك الفقر ام بت ليلة • باهل القباب من نمير بن عامر • قوله قال ابو حيان وليس من عطف الفعل على الاسم انما هو من عطف الاسمية على الفعلية واما البيت فليس فيه عطف فعل على اسم بل من عطف الفعلية على اسم مقدر بالفعلية اذ الاصل سواء عليك افقرت ام بت وانما اتي في الاية بالجملة الثانية اسمية لان الفعل يشعر بالحدوث ولانها راس فاصلة والصمت السكوت يقال منه صمت يصمت بالفتح والمصدر الصمت والصمات واصمت بكسر الهمزة والميم اسم فلاة معروفة وهو منقول من فعل الامر من هذه المادة وقد رد بعضهم هذا بانه لو كان منقولا من الامر لكان ينبغي ان تكون همزته همزة وصل ولكان ينبغي ان تكون ميمه مضمومة ان كان من يصمت او مفتوحة ان كان من يصمت ولانه كان ينبغي ان لا يؤنث بالتاء وقد قالوا اصمتة والجواب ان فعل الامر يجب قطع همزته اذا سمي به نحو اضرب لانه ليس لنا في الاسماء ما همزته للوصل الا اسماء عشرة ونوع الانطلاق من كل مصدر زاد على الخمسة وهو قليل فالالحاق بالكثير اولى واما كسر الميم فلان التغيير يؤنس بالتغيير وكذلك الجواب عن تانيثه بالتا **قوله تعالى** ان الذين العامة على تشديد ان فالموصول اسمها وعباد خبرها وقرا سعيد بن جبير بتخفيفها ونصب عباد وامثالكم وخرجها ابن جني وغيره انها ان النافية وهي عاملة عمل الحجازية وهو مذهب الكسائي واكثر الكوفيين غير الفراء وقال به من البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثابتة نظما ونثرا وانشدوا •
ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين • ولكن قد استشكلوا هذه القراءة من حيث انها تنفي كونهم عبادا امثالهم والقراءة الشهيرة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى وقد اجابوا عن ذلك بان هذه القراءة تفهم تحقير امر المعبود من دون الله وغباوة عابده وذلك ان العابدين اتم حالا واقدر على الضر والنفع من الهتهم فانها جماد لا تفعل شيئا من ذلك فكيف يعبد الكامل من هو دونه فهي موافقة للقراءة المتواترة بطريق الاولى وقد رد ابو جعفر هذه القراءة بثلاثة اوجه احدها مخالفتها لسواد المصحف الثاني ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان المخففة فتقول ان زيد منطلق لان عملها ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها الثالث ان الكسائي لا يرى انها تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب وما رد به النحاس ليس بشيء لانها مخالفة يسيرة قال ابو حيان ويجوز ان يكون كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير الف فلا يكون مخالفا للسواد واما سيبويه فاختلف الناس في الفهم عنه في ذلك واما الكسائي فهذا النقل غير معروف له وخرج ابو حيان القراءة على انها ان المخففة قال وان المخففة تعمل في القراءة المتواترة كقراءة وان كلا لما وقد ثبت لها نصب الجزاين وانشد • ان حراسنا اسدا • قال وهي لغة ثابتة ثم قال فان تاولوا ما ورد من ذلك نحو قوله • يا ليت ايام الصبا رواجعا • اي ترى رواجعا فكذلك هذه يكون تاويلها ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا امثالكم قال فتكون ان الذين فيكون هذا التخريج مبنيا على مذهبين احدهما اعمال المخففة وقد نص جماعة من النحويين على انه اقل من الاهمال وعبارة بعضهم انه قليل ولا ارتضيه لوروده في المتواتر والثاني ان ان واخواتها تنصب الجزاين وهو مذهب مرجوح وقد تحصل في تخريج هذه القراءة ثلاثة اوجه كون ان نافية عاملة او المخففة الناصبة للجزاين والنصب بفعل مقدر هو خبرها في المعنى وقرا بعضهم ان مخففة عبادا نصبا امثالكم رفعا وخرجها على ان تكون المخففة وقد اهملت والذين مبتدا وتدعون صلتها والعائد محذوف وعبادا حال من ذلك العائد المحذوف وامثالكم خبره والتقدير ان الذين تدعونهم حال كونهم عبادا امثالكم في كونهم مخلوقين مملوكين فكيف يعبدون ويضعف ان يكون الموصول اسما منصوب المحل لان اعمال المخففة كما تقدم قليل وحكى ابو البقا ايضا قراءة رابعة وهي بتشديد ان ونصب عباد ورفع امثالكم وتخريجها على ما تقدم قبلها **فصل**
في الاية سؤال وهو انه كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد مع انها جمادات والجواب من وجوه احدها ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم ولهذا قال فادعوهم فليستجيبوا لكم وقال ان الذين ولم يقل ان التي وثانيها ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة واربابا ثم ابطل ان يكونوا عبادا فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لكم لام الامر على معنى التعجيز اي انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبادة نظيره قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين في ادعا انها الهة ومستحقة للعبادة وثالثها قال مقاتل الخطاب مع قوم كانوا يعبدون الملائكة **قوله تعالى** الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قرا العامة بكسر الطا من بطش يبطش وقرا ابو جعفر وشيبة ونافع في رواية عنه يبطشون بها وهما لغتان والبطش الاخذ بقوة واعلم انه تعالى ذكر هذا الدليل لبيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يعبد الاصنام لان هذه الا عضا الاربعة اذا كان فيها القوى المحركة والمدركة كانت افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن القوة السامعة والباصرة وعن قوة الحياة واذا ثبت ذلك ظهر ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل

الاشرف ان يعبد الاخس الادون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة **قوله تعالى** قل ادعوا شركاكم ثم كيدون قرا ابو عمرو كيدوني باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا وهشام باثباتها في الحالين والباقون بحذفها في الحالين وعن هشام خلاف مشهور وقال ابو حيان وقرا ابو عمرو وهشام بخلاف عنه فكيدوني باثبات اليا وصلا ووقفا قال انها بالدين ابو عمرو لا يثبتها وقفا البتة فان قاعدته في اليات الزوائد ما ذكرته وفي القراءة فكيدوني ثلاثة الفاظ هذه وقد عرفت حكمها وفي هود فكيدوني جميعا اثبتها القرا كلهم في الحالين وفي المرسلات فان كان لكم كيد فكيدون حذفها الجميع في الحالين وهذا نظير ما تقدم في قوله واخشوني فانها في البقرة ثابتة للكل وصلا ووقفا ومحذوفة في اول المائدة ومختلف فيها في ثانيتها **فصل** والمعنى ادعوا شركاكم يا معشر المشركين ثم كيدوني انتم وهم فلا تنظرون اي لا تمهلون واعملوا في كيدي ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار بوجه من الوجوه **قوله تعالى** ان ولي الله العامة على تشديد وليي مضافا الى يا المتكلم المفتوحة وهي قراءة واضحة اضاف الولي الى نفسه وقرا ابو عمرو في بعض طرقه ان ولي بيا واحدة مشددة مفتوحة وفيها تخريجان احدهما قال ابو علي ان يا فعيل مدغمة في يا المتكلم وان اليا التي هي لام الكلمة محذوفة ومنع من العكس والثاني ان يكون ولي اسمها وهو اسم نكرة غير مضاف ليا المتكلم والاصل ان وليا الله فوليا اسمها والله خبرها ثم حذف التنوين لالتقا الساكنين كقوله • فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا • وكقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد ولم يبق الا الاخبار عن نكرة بمعرفة وهو وارد قال الشاعر •
وان حراما ان اسب مجاشعا • بابائي الشم الكرام الخضارم • وقرا الجحدري في رواية ان ولي الله بكسر اليا مشددة واصلها انه سكن يا المتكلم فالتقت مع لام التعريف فحذفت لالتقا الساكنين وبقيت الكسرة تدل عليها نحو ان غلام الرجل وقرا في رواية اخرى ان ولي الله بيا مشددة مفتوحة والجلالة بالجر نقلها عنه ابو عمرو الداني اضاف الولي الى الجلالة وذكر الاخفش وابو حاتم هذه القراءة عنه ولم يذكرا نصب اليا وخرجها الناس على ثلاثة اوجه الاول قول الاخفش وهو ان يكون ولي الله اسمها والذي نزل الكتاب خبرها والمراد بالذي نزل الكتاب جبريل لقوله تعالى نزل به الروح الامين قل نزله روح القدس الا ان الاخفش قال في قوله وهو يتولى الصالحين هو من صفة الله قطعا لا من صفة جبريل وفي تحتم ذلك نظر والثاني ان يكون الموصوف بتنزيل الكتاب هو الله تعالى والمراد بالموصول النبي صلى الله عليه وسلم ويكون ثم عائد محذوف لفهم المعنى والتقدير ان ولي الله النبي الذي نزل الله الكتاب عليه فحذف عليه وان لم يكن مشتملا على شروط الحذف لكنه قد جا قليلا كقوله • وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم • اي صبه الله عليه وقال اخر • فاصبح من اسماء قيس كقابض • على الما لا يدري بما هو قابض • اي بما هو قابض عليه • وقال اخر •
لعل الذي اصعدتني ان يردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادره • اي اصعدتني به وقال اخر • ومن حسد يجور علي قومي • واي الدهر ذو لم يحسدوني • وفي فيه • وقال اخر • فقلت لها لا والذي حج حاتم • اخونك عهدا انني غير خوان • • •
اي حج اليه وقال اخر • فابلغن خالد بن نضلة • والمرء معني بلوم من يثق • اي يثق به • واذا ثبت ان الضمير يحذف في مثل هذه الاماكن وان لم يكمل شرط الحذف فلهذه القراءة الشاذة في التخريج المذكور اسوة بها والثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره ان ولي الله هو صالح وحذف لدلالة قوله وهو يتولى الصالحين كقوله ان الذين كفروا بالذكر اي معذبون وكقوله ان الذين كفروا ويصدون **فصل** المعنى ان وليي الله نزل الكتاب يعني القران اي يتولاني وينصرني كما ايدني بانزال الكتاب وهو يتولى الصالحين قال ابن عباس يريد الذين لا يعدلون بالله شيئا فالله يتولاهم بنصره ولا يضرهم عداوة من عاداهم
قوله تعالى والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وفيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام **فصل** هذه الاشيا مذكورة في الايات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فالجواب قال الواحدي انما اعيد لان الاول مذكور للفرق بين من تجوز العبادة له وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية القول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهولا المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شي بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا ذلك بعقولهم البتة **فان قيل** لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ذلك فالجواب ان ذكرهم تقدم في قوله تعالى قل ادعوا شركاكم ثم كيدون **قوله تعالى** وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فاذا حملنا الاية على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها على المشركين اي انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والروية فصاروا كانهم عمي **قوله تعالى** خذ العفو قال عبد الله بن الزبير امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم باخذ العفو من اخلاق الناس قال مجاهد يعني خذ العفو من اخلاق الناس واعمالهم من غير تجسس وذلك مثل قبول الاعتذار والعفو والمساهلة وترك البحث عن الاشيا ونحو ذلك روي انه لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل ما هذا قال لا ادري حتى اسال ثم رجع فقال ان الله يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو

عمن ظلمك قال العلماء تفسير جبريل عليه السلام مطابق للفظ الاية لانك ان وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وان اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال ابن عباس والسدي والضحاك والكلبي معنى خذ ما عفا لك من اموالهم وهو الفضل عن العيال وذلك معنى قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو ثم نسخت هذه الاية بالصدقات المفروضات **قوله تعالى** وامر بالعرف اي بالمعروف وهو كل ما يعرفه الشرع وقال عطاء وامر بالعرف بلا اله الا الله واعرض عن الجاهلين يعني ابا جهل واصحابه نسختها اية السيف وقيل اذا تسفه عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال جعفر الصادق ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية **فصل** اعلم ان تخصيصهم قوله خذ العفو بما ذكروه من اخذ الفضل تقييد للمطلق من غير دليل وايضا اذا حملناه على اداء الزكوة لم يكن ايجاب الزكوة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لانا اخذ الزكوة مامورين بان لا ياخذ كرايم الاموال وبان لا نشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكوة ناسخا لهذه الاية واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة وافعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على المنع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه لا تناقض بين ان يقول الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا امكن الجمع بين الامرين فلا حاجة الى التزام النسخ **قوله تعالى** واما ينزغنك من الشيطان نزغ الاية قال عبد الرحمن بن زيد لما نزل قوله خذ العفو الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك الاية والنزغ ادنى حركة تكون قاله الزجاج ومن الشيطان ادنى وسوسة واكثر ما يسند للشيطان لانه اسرع في ذلك وقيل النزغ الدخول في امر لافساده وقال الزمخشري والنزغ والنسغ الغرز والنخس جعل النزغ نازغا كما قيل جد جده يعني قصد بذلك المبالغة وقيل النزغ الانزعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقريره ان الامر بالمعروف اذا امر ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره الله تعالى بالسكون عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ثم امره الله تعالى بما يجري مجرى العلاج لهذا المرض لو حدث فقال فاستعذ بالله وهذا الخطاب وان كان للرسول الا انه عام لجميع المكلفين وقد تقدم الكلام في الاستعاذة وقوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا يفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بجنانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بقلبك وعقلك فاني عليم بما في ضميرك **قوله تعالى** ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف الاية بين تعالى في هذه الاية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز على المتقين ما يجوز عليه وهو ان يمسهم طيف قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف والباقون طائف بزنة فاعل فاما طيف ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر من طاف يطيف كباع يبيع وانشد ابو عبيدة • اني الم بك الخيال يطيف • ومطافه لك ذكرة وشعوف • والثاني انه مخفف من فيعل والاصل طيف بتشديد الياء فخفف عين الكلمة كقولهم في ميت ميت وفي لين لين وفي هين هين فطيف الذي هو الاصل يحتمل ان يكون من طاف يطيف او من طاف يطوف والاصل طيوف فقلبت وادغم وهذا قول ابن الانباري ويشهد لقول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير طيف بتشديد الياء والثالث ان اصله طوف من طاف يطوف فقلبت الواو ياء قال ابو البقاء قلبت الواو ياء وان كانت ساكنة كما قلبت في ايد وهو بعيد قال شهاب الدين وقد قالوا ايضا في حول حيل ولكن هذا من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وقوله وان كانت ساكنة ليس هذا مقتضيا للمنع قلبها ياء بل كان ينبغي ان يقال وان كان ما قبلها غير مكسور واما طائف فاسم فاعل من طاف يطيف فيكون كبايع ومايل وزعم بعضهم ان طيفا وطائفا بمعنى واحد ويعزى للفراء فيحتمل ان يرد طائفا لطيف فيجعله مصدرا وقد جاء فاعل مصدرا كقولهم قائما وقد قعد الناس وان يرد طيفا للطائف اي فيجعله وصفا على فعل وقال الفارسي الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر ففرق بينهما وقال الكسائي الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الانسان قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال الاعشى • وتصبح من غب السرى وكانها • الم بها من طائف الجن اولق • ولا ادري ما تعجبه وكان اخذ قوله ما طاف حول الانسان مقيدا بالانسان وهذا قد جعله طائفا بالناقة وهي سقطة لان الكسائي انما قاله اتفاقا لا تقييدا وقال ابو زيد الانصاري طاف اقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا وطاف يطيف لطاف فاستدار القوم من نواحيهم وطاف الخيال الم يطيف طيفا ففرق ابو زيد بين ذي الواو وذي الياء فخصص كل مادة بمعنى وفرق ايضا بين فعل وافعل كما رايت وزعم السهيلي انه لا يستعمل من طاف الخيال اسم فاعل قال لانه تخييل لا حقيقة له قال فاما قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فعل حقيقة وقال حسان • فدع هذا ولكن من لطيف • يؤرقني اذا ذهب العشاء • وقال السدي الطيف الجنون والطائف الغضب وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما بمعنى واحد وهو النزغ **فصل** قال المفسرون الطيف اللمة والوسوسة وقيل الطائف ما طاف به من وسوسة الشيطان والطيف اللمم والمس تذكروا وعرفوا قال سعيد بن جبير هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله تعالى فيكظم الغيظ وقال مجاهد هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه فاذا هم مبصرون هذه اذا الفجائية كقولك خرجت فاذا زيد والمعنى يبصرون مواقع خطاياهم بالتذكر والتفكر وقال السدي اذا زلوا تابوا وقال مقاتل ان المتقي اذا مسه نزغ من الشيطان تذكر وعرف انه معصية فابصر فنزع عن مخالفة الله واعلم ان في قوله اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا سرا لطيفا **قوله تعالى** واخوانهم يمدونهم في الغي في هذه الاية وجوه احدها

ان الضمير في اخوانهم يعود على الشياطين لدلالة لفظ الشيطان عليهم او على الشيطان نفسه لانه لا يراد به الواحد بل الجنس والضمير المنصوب في يمدونهم يعود على الكفار والمرفوع يعود على الشياطين او الشيطان كما تقدم والتقدير واخوان الشياطين يمدهم الشياطين وعلى هذا الوجه فالخبر جار على غير من هو له في المعنى الا ترى ان الامداد مسند الى الشياطين في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم وسيلة اذا بالوافي كونه وقد تقدم البحث في هذا مع مكي وغيره من حيث جريان الفعل على غير من هو له ولم يبرز ضميره وهذا التاويل الذي ذكرناه قول الجمهور وعليه عامة المفسرين قال الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا الثاني ان المراد بالاخوان الشياطين والضمير المضاف اليه الجاهلون او غير المتقين لان الشيء يدل على مقابله والواو تعود على الاخوان والضمير المنصوب يعود على الجاهلين او غير المتقين والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين او غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في الغي والخبر في هذا الوجه جار على من هو له لفظا ومعنى وهذا تفسير قتادة الثالث ان يعود الضمير المجرور والمنصوب على الشياطين والمرفوع على الاخوان وهم الكفار قال ابن عطية ويكون المعنى واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون اي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التاويل على ان يتعلق في الغي بالامداد لان الانس لا يغوون الشياطين يعني يكون في الغي حالا من المبتدا اي واخوانهم حال كونهم مستقرين في الغي وفي مجيء الحال من المبتدا خلاف والاحسن ان يتعلق بما تضمنه اخوانهم من معنى المواخاة والاخوة وسياتي فيه بحث لابي حيان قال ابو حيان وعلى ان يتعلق في الغي على هذا التاويل يمدونهم على جهة السبب اي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف اي كائنين في الغي فيكون في الغي في موضعه ولا يتعلق باخوانهم وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد لحما تريد مطعمك لحما زيد فيفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لانك فصلت بين العامل والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما وهو المبتدا قال شهاب الدين ولا يظهر منع هذا البتة لعدم اجنبيته وقرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من امد والباقون بفتح الياء وضم الميم من مد وقد تقدم الكلام على هذه المادة هل هما بمعنى واحد ام بينهما فرق في اوايل الكتاب فقيل مد وامد لغتان وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقرا الجحدري يمادونهم من ماده بزنة فاعله وقرا العامة يقصرون من اقصر قال الشاعر • لعمرك ما قلبي الى اهله بحر • ولا مقصر يوما فياتيني بقر • وقال امرؤ القيس • سما لك شوق بعدما كان اقصرا • وحلت سليمى بطن قو فعرعرا • اي ولا نازع عما هو فيه وارتفع شوقه بعدما كان قد نزع واقلع وقرا عيسى بن عمر وابن ابي عبلة ثم لا يقصرون بفتح الياء وضم الصاد من قصر اي لا ينقصون من امدادهم وهذه الجملة اعني واخوانهم يمدونهم زعم الزجاج انها متصلة بالجملة من قوله لا يستطيعون لهم نصرا وهو تكلف بعيد وقوله في الغي قد تقدم انه يجوز ان يكون متعلقا بالفعل او باخوانهم او بمحذوف على انه حال اما من اخوانهم واما من الواو في يمدونهم واما من مفعوله **فصل** قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين في الغي اي يطلبون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه وقيل يزيدونهم في الضلالة **قوله تعالى** واذا لم تاتهم باية يعني اذا لم تات المشركين باية قالوا لولا اجتبيتها اي هلا افتعلتها وانشاتها من قبل نفسك قال الاجتباء افتعال من جباه يجبيه اي جمعه مختارا له ولهذا يقال اجتبيت الشيء بمعنى جبيته لنفسه اي جمعته لذلك كقولك اجتمعته وجبى اليه فاجتباه اي اخذه كقولك جبيت لم القربة فاختلاه والمعنى هلا اجمعتها افتعالا من عند نفسك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او يقال لولا اقترحتها على الهك ان كنت صادقا وان الله تعالى يقبل دعاك ويجيب التماسك وذلك انهم كانوا يطلبون منه ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعند هذا امر رسوله ان يجيبهم بالجواب الثاني فقال قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي اي ليس لي ان اقترح على ربي وانما انتظر الوحي ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجز تام فهي كافية في تصحيح النبوة فطلب الزيادة تعنت فلا جرم قال قل هذا بصائر من ربكم اي هذا القران بصائر وحجج وبيان وبرهان لذوي العقول في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد والبصائر واحدها بصيرة واصلها ظهور الشيء واستحكامه حتى يبصره الانسان فيهتدي به اي هذه دلايل تقودكم الى الحق فاطلق على القران لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب قال ابو حيان واطلق على القران لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب قال ابو حيان واطلق على القران بصائر اما مبالغة واما لانه سبب البصائر واما على حذف مضاف اي ذو بصائر ثم قال وهدى ورحمة والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة اقسام احدها الذين بلغوا في هذه المعارف بحيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين بلغوا الى ذلك الحد لانهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين

قال القوم يومنون قوله تعالى واذا قرئ القران قوله له متعلق باستمعوا على معنى لاجله والضمير للقران وقال ابو البقا
يجوز ان يكون بمعنى لله اي لاجله واعاد الضمير على الله وفيه بعد ويجوز ايضا ان يكون اللام زايدة فاستمعوه وقد تقدم ان هذا
لا يجوز عند الجمهور الا في موضعين اما تقديم المعمول او كون العامل فرعا ويجوز ايضا ان يكون بمعنى الى ولا حاجة اليه قوله السكوت للا
ستماع قال الفرا ويقال نصت وانصت بمعنى واحد وقد جاء انصت متعديا قال الكميت • ابوك الذي اجدى عليك بنصره •
فانصت عني بعده كل قايل • ولعل يجوز ان تكون للترجي بحسب المخاطبين وان تكون للتعليل قوله فاستمعوا له وانصتوا
امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وفيه اقوال احدها قال الحسن واهل الظاهر بوجوب الاستماع
والانصات لكل قارئ سواء كان معلم صبيان او قارئ طريق والثاني تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلوة
فنزلت هذه الاية فامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة
بحوايجهم فانزل الله تعالى هذه الاية الثالث نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلوة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه وقال الكلبي
كانوا يرفعون اصواتهم في الصلوة حين يسمعون ذكر الجنة والنار وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرءون مع الامام فلما انصرف قال
اما ان لكم ان تفقهوا واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وهذا قول الحسن والزهري والنخعي وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد
ان الاية في الخطبة امروا بالانصات لخطبة الامام يوم الجمعة وهذا بعيد لان الاية مكية والجمعة وجبت بالمدينة فصل
اختلفوا في القراءة خلف الامام في الصلوة فروي عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس ومعاذ وجوب القراءة سواء جهر الامام بالقراءة
او اسر وهو قول الاوزاعي والشافعي وروي عن ابن عمر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ان الماموم يقرا فيما اسر الامام فيه ولا
يقرا اذا جهر وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحق وروي عن جابر ان الماموم لا يقرا سواء اسر الامام او جهر وبه
قال الثوري واصحاب الراي وتمسك من لا يرى القراءة خلف الامام بظاهر هذه الاية ومن اوجبها قال الاية في غير الفاتحة ويقرا
الفاتحة في سكتات الامام ولا ينازع الامام في القراءة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الاية قال ابن عباس يعني
يعني بالذكر القراءة في الصلوة يريد يقرا سرا في نفسه قوله تعالى تضرعا وخيفة في نصبهما وجهان اظهرهما انهما مفعولان
من اجلهما لانه يتسبب عنهما الذكر والثاني ان ينتصبا على المصدر الواقع موقع الحال اي متضرعين خايفين او ذوي تضرع
وخيفة وقرئ وخفية بتقديم الفا وقيل هما مصدران للفعل من معناه لا من لفظه ذكره ابو البقا وهو
بعيد قوله تعالى ودون الجهر قال ابو البقا معطوف على تضرع والتقدير ومقتصدين وهذا ضعيف لان دون ظرف
لا يتصرفون على المشهور والذي ينبغي ان يجعل صفة لشي محذوف ذلك المحذوف هو الحال كما قدره الزمخشري فقال ودون
الجهر ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفا ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن التفكر فصل معنى تضرعا وخيفة
اي يتضرع اليه ويخاف منه هذا في صلوة السر وقوله ودون الجهر اراد في صلوة الجهر لا تجهر جهرا شديدا بل في خفض وسكون تسمع
من خلفك وقال مجاهد وابن جريج امروا ان يذكروه في الصدور بالتضرع في الدعاء والاستكانة دون رفع الصوت والصياح
بالدعاء قوله تعالى بالغدو والاصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما عبارة عن الليل والنهار ومعناهما
البكرات والعشيات وقال ابو البقا بالغدو متعلق بادعوا وهو سبق لسان وقلم اذ ليس نظم القران كذا والغدو اما جمع
غدوة كقمح وقمحة وعلى هذا فيكون قد قابل الجمع بالجمع المعنوي وقيل هو مصدر قال تعالى غدوها شهر فيقدر تارة مضاف
اليه حتى يتقابل زمان مجموع بمثله تقديره باوقات الغدو والاصال جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع ولا جائز ان يكون
جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل بل هو جمع لاصيل وفعيل يجمع على افعال وقيل بل هو نحو يمين وايمان وقيل
اصال جمع لاصل واصل مفرد بمعنى ذلك من لغتهم في العشي وفعل يجمع على افعال قالوا عنق واعناق وعلى هذا فلا حاجة الى دعوى
انه جمع الجمع ويجمع على اصلان كرغيف ورغفان ويصغر على لفظه كقوله • وقفت فيها اصيلالا اسايلها •
عيت جوابا وما بالربع من احد • واستدل الكوفيون بقولهم اصيلان على جواز تصغير جمع الكثرة بهذا البيت وتاوله البصريون
على انه مفرد وتبدل نونه لاما ويروى اصيلالا وقرا ابو مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال مصدر اصل
اي دخل في الاصيل والاصيل ما بين العصر والمغرب ثم قال تعالى ولا تكن من الغافلين والمراد منه ان العبد يجب عليه ان يكون
دايما ذاكرا لله تعالى في كل الاوقات لانه حثه على الذكر بالغدوات والعشيات ثم عمم بقوله ولا تكن من الغافلين والمراد منه
ان العبد بمعنى ان الذكر القلبي يجب ان يكون دايما وان لا يغفل الانسان عنه لحظة واحدة حسب الامكان قوله تعالى ان الذين
عند ربك يعني الملايكة المقربين لا يستكبرون عن عبادته لما رغب رسوله في الذكر ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه فقال
ان الذين عند ربك اي ان الملايكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وبراءتهم من بواعث الشهوة والغضب والحقد والحسد مواظبون
على العبودية والسجود والخضوع فالانسان المبتلي بظلمات عالم الجسمانيات ومستعد للذات البشرية اولى بالمواظبة على الطاعة

والمراد بالعندية القرب بالشرف واستدلوا بهذه الاية على ان الملايكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر
قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته اي فانت احق واولى بالعبادة وهذا انما يصح اذا كانت الملايكة افضل منه قوله
ويسبحونه اي ينزهونه ويقولون سبحان الله وله يسجدون فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله فسجد الملايكة كلهم اجمعون
الا ابليس والمراد انهم سجدوا لادم فالجواب قال بعض العلما الذين سجدوا لادم عليه السلام ملايكة الارض واما ملايكة السموات فلا
وقيل ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله بهذا العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام فصل
روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويله امر ابن
ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار وعن معدان قال سالت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت حدثني حديثا ينفعني الله به قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسجد سجدة الا رفعه الله بها درجة وحط
عنه بها سيئة وروي عن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة الاعراف جعل الله بينه وبين ابليس سترا وكان ادم شفيعا له
يوم القيمة قربا منه

سورة الانفال خمس وسبعون اية مدنية

سورة الانفال مدنية قيل الا سبع ايات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى اخر سبع ايات فانها نزلت بمكة والاصح انها نزلت بالمدينة
وان كانت الواقعة بمكة وهي خمس وسبعون اية والف وخمس وسبعون كلمة وخمسة الاف وثمانون حرفا قوله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم يسالونك عن الانفال الاية فاعل سال يعود على معلوم وهم من حضر بدرا وسال تارة تكون لاقتضاء
معنى في نفس المسئول فيتعدى بعن كهذه الاية وكقول الشاعر • سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم • فليس سواء عالم وجهول •
وقد يكون لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى لاثنين نحو سالت زيدا مالا وقد ادعى بعضهم ان السوال هنا بهذا المعنى وزعم ان عن زايدة
والتقدير يسالونك الانفال وايد قوله بقراءة سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وزيد ولده ومحمد الباقر ولده ايضا
وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطا يسالونك الانفال دون عن والصحيح ان هذه القراءة على ارادة حرف الجر وقال بعضهم عن بمعنى من
وهذا لا ضرورة تدعو اليه وقرا ابن محيصن علنفال والاصل انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف ثم اعتد بالحركة العارضة فادغم النون
في اللام كقوله وقد تبين لكم وقد تقدم ذلك في قوله عن الاهلة والانفال جمع نفل وهي الزيادة على الشي الواجب وسميت الغنيمة
نفلا لزيادتها على حماية الحوزة قال لبيد • ان تقوى ربنا خير نفل • وباذن الله ريثي وعجل • وقال اخر •
انا اذا احمر الوغى نروي القنا • ونعف عند مقاسم الانفال • وقيل سميت الانفال لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم وقال
الزمخشري والنفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زيادة على سهمه من المغنم وقال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت
الغنايم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم وصلوة التطوع نافلة لانها زيادة على ما كتب الفرض وقال تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال قال القرطبي النفل بتحريك الفا النفل اليمين ومنه النفل في الحديث تبريكم يهود بنفل
خمسين منكم والنفل الانتفا ومنه الحديث فانتفل من ولدها والنفل نبت معروف فصل في هذا السوال قولان
احدهما انهم سالوا عن حكم الانفال كيف تصرف ومن المستحق لها نظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فقال
في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فاجابهم بالحكم المعاين
في كل واقعة فدل الجواب المعاين على ان السوال كان عن مخالطة النساء في المحيض وعن التصرف في مال اليتامى ومخالطتهم في الماكلة
الثاني انه سوال استعطا وعن بمعنى من وهذا قول عكرمة كما تقدم في قراءته فاما القول الاول وهو ان السوال كان عن حكم الانفال
ومصرفها فهو قول اكثر المفسرين لان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود كان بعد وقوع الخصومة بينهم وقوله
واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين يدل على ذلك ايضا واذا عرف ذلك فيحتمل ان يكون المراد بهذه الانفال قسمة الاموال الغنايم
وهي الاموال الماخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه عليه السلام قسم ما غنموه
يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثمانية انفس ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فالمهاجرون
عثمان رضي الله عنه تركه عليه السلام على ابنته وكانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام بعثهما للتجسس في خبر
العدو وخرجا في طريق الشام واما الانصار فابو كنانة بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية
والحرث بن حاطب رده من الروحا الى عمرو بن عوف لشي بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحا وخوات بن جبير فهولاء لم يحضروا وضرب
لهم النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنايم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية وثانيها روي ان الشبان يوم بدر

فقتلوا طائفة والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا واسرنا
وهزمنا فقال سعد بن معاذ والله ما منعنا ان نطلب ما طلب هؤلاء زهادة في الاجر ولا جبن عن العدو ولكن كرهنا ان نعري
مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك وروي ان الاشياخ قالوا كنا ردءا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا
بالغنائم فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت هذه الاية وثانيها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سالوا عنها لانها كانت
حراما على من كان قبلهم وهذا ضعيف لانا بينا ان هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة وعلى قول الزجاج يكون السؤال عن
طلب حكم فقط واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بالانفال شيئا سوى الغنائم وعلى هذا ايضا فيه وجوه احدها قال ابن عباس
في بعض الروايات المراد بالانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال نزعوا اليهم هو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
شاء وثانيها الانفال الخمس وهو قول مجاهد قال القوم انما سألوه عن الخمس فنزلت الاية وثالثها ان الانفال هي السلب الذي يأخذه
الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه وقوله للسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه
او ربعه ولا خمس في النفل وعن سعد بن ابي وقاص قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص بن امية واخذت سيفه
وكان يسمى ذا الكتيفة فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا
السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته ورجعت وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي وقلت عسى يعطى
هذا من لم يبل بلائي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزل الله يسالونك عن الانفال فقال يا
سعد انك سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه يحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح
بعضها على البعض فان صح دليل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وارادة الجميع جائزة لا تناقض بينها **قوله تعالى**
قل الانفال لله والرسول اي حكمها لله ورسوله يقسمانها كما شاء قال مجاهد وعكرمة والسدي انها نسخت بقوله تعالى فان لله خمسه
وللرسول وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم هي ثابتة غير منسوخة ومعنى الاية قل الانفال
لله مع الدنيا والاخرة وللرسول يضعها حيث امره الله اي الحكم فيها لله ورسوله وقد بين الله مصارفها في قوله واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الاية **قوله تعالى** فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قد تقدم الكلام على ذات في آل عمران وهي هنا
صفة لمفعول محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فان بين قد قيل انه يراد
به هنا الفراق او الوصل او الظرف وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه وقد اوضح ذلك ابن عطية
وقال ابو حيان والبين الفراق وذات نعت لمفعول محذوف اي واصلحوا احوال ذات فراقكم لما كانت الاحوال ملابسة للبين
اضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا انائك اي ماء صاحب انائك لما لابس الماء الاناء وصف بذا واضيف الى الاناء والمعنى اسقني
ما في الاناء من الماء **قوله تعالى** ان كنتم مؤمنين قال ابن عطية وجواب الشرط المتقدم في قوله واطيعوا هذا مذهب سيبويه
ومذهب المبرد ان الجواب محذوف متأخر ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب على الشرط وهذا الذي ذكره نقل الناس خلافه
نقلوا جواز تقديم جواب الشرط عليه عن الكوفيين وابي زيد وابي العباس والله اعلم ويجوز ان يكون للمبرد قولان وكذا سيبويه
لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي ان تكون الغنائم كلها للرسول ومعنى الاية اتقوا الله بطاعته واطيعوا الله ورسوله
واصلحوا الحال بينكم بترك المنازعة والمخالفة وتسليم امر القسمة الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين اي ان الايمان
الذي دعاكم الرسول اليه لا يتم الا بالتزام الطاعة فاحذروا الخروج والمخالفة واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان
بهذه الاية لان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم الشيء **قوله تعالى** انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
فقال وجل في الماضي بكسر الجيم يوجل بالفتح وفيه لغة اخرى وقرئ بها في الشاذ وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع فتحذف الواو
كوعد يعد ويقال في المشهورة وجل يوجل ومنهم من يقول ياجل بقلب الواو الفا وهو شاذ لانه لانه قلب حرف العلة باحد السببين
وهو انفتاح ما قبل حرف العلة دون تحركه وهو نظير طائي في النسب الى طي ومنهم من يقول ييجل بكسر حرف المضارعة فتنقلب الواو ياء
لسكونها وانكسار ما قبلها وقد تقدم في اول الكتاب ان من العرب من يكسر حرف المضارعة بشروط منها ان لا يكون حرف المضارعة ياء
الا في هذه اللفظة وفي ابى يبى ومنهم من ركب من هاتين اللغتين لغة اخرى وهي فتح الياء وقلب الواو ياء فقال ييجل فاخذ قلب الواو
من كسر حرف المضارعة واخذ فتح الياء من لغة الجمهور والوجل الفزع وقيل استشعار الخوف يقال منه وجل يوجل وياجل وييجل
ووجل وجلا فهو وجل **فصل** معنى الاية انما المؤمنون الصادقون في ايمانهم الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم خافت
وفرقت **قوله تعالى** اذا خوفوا بالله انقادوا خوفا من عقابه واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا تصديقا ويقينا
قال عمير بن حبيب وكانت له صحبة ان للايمان زيادة ونقصانا قيل فما زيادته قال اذا ذكرنا الله وحمدناه فذلك زيادته
واذا سهونا وغفلنا فذلك نقصانه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا
فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان ثم قال تعالى وعلى ربهم يتوكلون يفوضون اليه امورهم ويثقون به

ولا

ولا يرجون غيره والتقديم مفيد الاختصاص عليه لا على غيره وهذه تحتمل ان يكون فيها محل من الاعراب وهو النصب على الحال من مفعول
زادتهم ويحتمل ان تكون مستأنفة ويحتمل ان تكون معطوفة على الصلة قبلها فيدخل في حيز الصلات المتقدمة وعلى الوجهين فلا
محل لها من الاعراب **قوله تعالى** الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ذكر الصلاة لانها راس الطاعات الظاهرة ثم بذل
المال في مرضات الله فيدخل فيه الزكوة والصدقة والنفقة في الجهاد وعلى المساجد والقناطر قالت المعتزلة اجمعت الامة على انه لا يجوز
الانفاق من الحرام فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد تقدم البحث فيه وقوله الذين يقيمون الصلوة يجوز في هذا الموصول ان يكون مرفوعا
على النعت للموصول او على البدل او على البيان له وان يكون منصوبا على القطع المشعر بالمدح **قوله تعالى** اولئك هم المؤمنون حقا
يجوز في حقا ان يكون صفة لمصدر محذوف اي هم المؤمنون ايمانا حقا ويجوز ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله حقا
والعامل فيه على كلا القولين مقدر اي احقه حقا ويجوز وهو ضعيف جدا ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي لهم درجات
ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتدأ حقا لهم درجات وهذا انما يجوز على راي ضعيف اعني تقديم المصدر المؤكد لمضمون
جملة عليها **قوله تعالى** عند ربهم يجوز ان يكون متعلقا بدرجات لانها بمعنى اجور وان يتعلق بمحذوف لانها صفة الدرجات اي استقرت
عند ربهم وان يتعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار قوله اولئك هم المؤمنون حقا اي يقينا قال ابن عباس برئوا من الكفر قال مقاتل حقا
لا شك في ايمانهم وفيه دليل على انه ليس لكل احد ان يصف نفسه بكونه مؤمنا حقا لان الله تعالى انما وصف بذلك قوما مخصوصين
على اوصاف مخصوصة وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه وقال ابن ابي نجيح سال رجل الحسن فقال امؤمن انت فقال ان كنت
تسالني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا بها مؤمن وان كنت تسالني عن
قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية فلا ادري امنهم انا ام لا وقال علقمة كنا في سفر فلقينا قوما فقلنا من القوم
فقالوا نحن المؤمنون حقا فلم ندر ما نجيبهم حتى لقينا عبد الله بن مسعود فاخبرناه بما قالوا قال فما رددتم عليهم قلنا لم نرد عليهم
شيئا قال افلا قلتم امن اهل الجنة ام ان المؤمنين اهل الجنة وقال سفيان الثوري من زعم انه مؤمن حقا او عند الله ثم لم يشهد انه
في الجنة فقد امن بنصف الاية دون النصف ثم قال تعالى لهم درجات عند ربهم قال عطاء يعني درجات الجنة يرتقونها باعمالهم
قال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم حسن قال الواحدي
قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقران موصوف
بانه كريم قال الله تعالى انه لقران كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وندخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم
هو الشريف الفاضل الحسن **قوله تعالى** كما اخرجك ربك الاية في قوله كما اخرجك عشرون وجها احدها
ان الكاف نعت لمصدر محذوف تقديره الانفال ثابتة لله ثبوتا كما اخرجك اي ثبوتا بالحق كما اخرجك من بيتك بالحق يعني ان الله امرك
في ذلك ووجه هذا التشبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المؤمنين قال من قتل قتيلا فله كذا
ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم
يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم اشفقوا من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين
بغير شيء فانزل الله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول اي يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب
وفي انفس بعضهم من الكراهة وحين خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما شرحه
فلما قال قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين كما اخرجك ربك من بيتك
بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له الثاني قال عكرمة تقديره واصلحوا ذات بينكم اصلاحا كما اخرجك وقد التفت من خطاب الجماعة
الى خطاب الواحد الثالث تقديره واطيعوا الله ورسوله طاعة محققة ثابتة كما اخرجك اي كما ان اخراج الله اياك لا مرية فيه ولا
شبهة الرابع تقديره يتوكلون توكلا حقيقيا كما اخرجك ربك الخامس تقديره هم المؤمنون حقا كما اخرجك السادس انه متعلق بما
بعده تقديره يجادلونك مجادلة كما اخرجك ربك قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده تقديره وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره من فريق المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه الثامن تقديره لكارهون كراهية
ثابتة كما اخرجك ربك اي ان هذين الشيئين الجدال والكراهية ثابتان لا محالة كما ان اخراجك ثابت لا محالة التاسع ان الكاف
بمعنى اذ وما مزيدة والتقدير اذكر اذ اخرجك وهذا فاسد جدا اذ لم يثبت في موضع ان الكاف يكون بمعنى اذ وايضا فان ما لا تزاد
الا في مواضع ليس هذا منها العاشر ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم مقسما به وقد وقعت على ذي العلم
في قوله والسماء وما بناها وما خلق الذكر والانثى والتقدير والذي اخرجك ويكون قوله يجادلونك جواب القسم وهذا قول ابي
عبيدة وقد رد الناس عليه قاطبة وقالوا كان ضعيفا في النحو ومتى ثبت كون الكاف حرف قسم بمعنى الواو وايضا فان يجادلونك
لا يصح كونه جوابا لانه على مذهب البصريين متى كان مضارعا مثبتا وجب فيه شيئان اللام واحدى النونين عند البصريين ولكونا
وعند الكوفيين اما اللام او احدى النونين ويجادلونك عار عنهما الحادي عشر ان الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي والتقدير امض على الذي

اخرجك وهو ضعيف لانه لم يثبت كون الكاف بمعنى على البتة الا في موضع يحتمل النزاع كقوله واذكروه كما هداكم اي على هدايته
اياكم الثاني عشر ان الكاف في محل رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتدا وخبر قال ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر
وليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر الثالث عشر انها في موضع رفع ايضا والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا
وعد حق كما اخرجك وهذا فيه حذف مبتدا وخبر ايضا والتقدير واصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما اخرجك فالكاف في الحقيقة نعت لخبر مبتدا
محذوف وهو ضعيف لطول الفصل بين قوله واصلحوا وبين قوله كما اخرجك الخامس عشر انها في محل رفع ايضا على خبر ابتدا مضمر والمعنى انه شبه
كراهية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن ابي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم لنزع
الغنايم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشاء واختار الزمخشري هذا الوجه وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر ابتداء
محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم في كراهة ما رايت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي
حسنه الزمخشري هو قول الفراء وقد شرحه ابن عطية بنحو ما تقدم من الالفاظ فقال قال الفراء هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سوالهم عن الانفال السادس عشر انها صفة لخبر مبتدا ايضا وقد حذف ذلك المبتدا وخبره والتقدير قسمتك
الغنايم حق كما كان اخراجك حقا السابع عشر ان التشبيه وقع بين اخراجين اي اخراج ربك اياك من بيتك وهو مكة وانت كاره لخروجك
وكان عاقبة ذلك الاخراج النصر والظفر كاخراجه اياك من المدينة وبعض المومنين كاره يكون عقيب ذلك الخروج الظفر والنصر
والخير كما كانت عقيب ذلك الخروج الاول الثامن عشر ان يتعلق بقوله فاضربوا وبسط هذا على ما قاله صاحب هذا الوجه الكاف للتشبيه
على سبيل المجاز كقول القايل لعبده كما وجهتك الى اعداي فاستضعفوك وسالت مددا فامددتك وازحت عللك فخذهم الان وعاقبهم
وكما احسنت اليك واجريت عليك الرزق فاعمل كذا واشكرني عليه فتقدير الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس امنة
منه وانزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وانزل عليكم من السماء ملايكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ويقول
قد ازحت عللكم وامددتكم بالملايكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وهذا
الوجه بعد طوله لا طايل تحته لبعده من المعنى وكثرة الفواصل التاسع عشر ان التقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بسبب اظهار
دين الله واعزاز شريعته وتذكر هو اخرجك بتهيئة القتال وخوف الموت اذ كان امر عليه السلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين
للخروج وجادلوك في الحق وابطال الباطل وهذا الوجه بعد طوله لا طايل تحته لبعده من المعنى وكثرة الفواصل التاسع عشر ان التقدير
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وايدك بملايكته ودل
على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الايات وهذا الوجه استحسنه ابو حيان وزعم انه لم يسبق به ثم قال
ويظهر ان الكاف ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على انها للتعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما
هداكم وانشدوا لا تشتم الناس كما لا تشتم • اي لانتفاء شتم الناس لك لا تشتمهم ومن الكلام الشايع كما تطيع الله يدخلك الجنة
اي لاجل طاعتك فالله يدخلك فكذا الاية والمعنى لان خرجت لاعزاز دين الله وقتل اعدايه نصرك وامدك بالملايكة العشرون
تقديره واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين كما اخرجك في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم وغالب هذه الاقوال ضعيف
كما بينا **قوله تعالى** بالحق فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل اي بسبب الحق اي انه اخراج بسبب حق يظهر وهو علو كلمة الاسلام
والنصر على اعداء الله والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول اخرجك اي ملتبسا بالحق **قوله تعالى** وان فريقا
الواو للحال والجملة في محل نصب ولذلك كسرت ان ومفعول كارهون محذوف اي لكارهون الخروج وسبب الكراهة اما نفرة الطبع
مما يتوقع من القتال واما لعدم الاستعداد والمراد ببيته بيته بالمدينة او المدينة نفسها **فصل** روى ابن عباس
وابن الزبير ومحمد بن اسحق والسدي ان ابا سفيان اقبل من الشام في عير لقريش في اربعين راكبا من كبار قريش منهم عمرو بن العاص ومخرمة
بن نوفل الزهري وفيها اموال كثيرة وهي اللطيمة حتى اذا كانوا قريبا من بدر فاخبر جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر
المسلمين فاعجبهم تلقاء العير لكثرة الخير وقلة القوم فانتدب الناس فخف بعضهم لانهم لم يظنوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يلقى حربا فلما سمع ابو سفيان بمسير النبي صلى الله عليه وسلم استاجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وقد رات عاتكة بنت
وامره ان ياتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا قد عرض لعيرهم في اصحابه فخرج ضمضم سريعا الى مكة وقد رات عاتكة بنت عبد المطلب
قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رويا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا اخي والله لقد رايت الليلة رويا
افظعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك فقال لها وما رايت قالت رايت راكبا اقبل على بعير له
حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس
يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث ثم مثل به بعيره
على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة الا دخلته
منها فلقة فحدث بها العباس الوليد فذكرها الوليد لابيه عتبة ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس فغدوت لاطوف بالبيت

وابو جهل

وابو جهل في رهط من قريش يتحدثون برويا عاتكة فلما راني ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا
قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال ابو جهل يا بني عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبا رجالكم حتى تتنبا نساوكم فقد زعمت عاتكة في
روياها انه قال انفروا في ثلاث فنتربص بكم هذه الثلاث فان يكن ما قالت حقا فسيكون وان تمض الثلاث ولم يكن من
ذلك شي نكتب عليكم كتابا انكم اكذب اهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه كبير فلما كان بعد ثلاث اذ هو
سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه
وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث
الغوث فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير قد اخذت
طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات
والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه يوما
في السنة لسوقهم ونزل جبريل فقال ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول وان الله قد وعدكم احدى الطايفتين
فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير
قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي ابو بكر
وعمر فاحسنا ثم قام سعد بن معاذ وقال امض لما امرك الله فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد
بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرايل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا
ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال سيروا على بركة الله وابشروا فان الله قد وعدني احدى الطايفتين والله لكاني الان انظر الى مصارع القوم عن النبي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا مصرع فلان قال ويضع يده على الارض ههنا وههنا قال فما ماط احد منهم
عن موضع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه
لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطايفتين وقد اعطاك ما وعدك فلذلك كانت كراهية
القتال الحاصلة لبعضهم لقوله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلقي النفير لايثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون وجدالهم ما كان خروجنا الا للعير
وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للقتال لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم بحال من يجر
الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اليه اي يعلم انه اتيه كقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم وكان خوفهم لامور
احدها قلة العدد وثانيها كانوا رجالة روي انه ما كان قدمت يداه اي يعلم وكان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها
كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح   يجادلونك يحتمل ان يكون مستانفا
اخبارا عن حالهم بالجدال لك ويحتمل ان يكون حالا ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير
في لكارهون في حال الجدال والظاهر ان الضمير المرفوع يعود على الفريق المتقدم ومعنى المجادلة قولهم كيف نقاتل ولم
نعد للقتال ويجوز ان يعود على الكفار وجدالهم ظاهر   بعد ما تبين منصوب بالجدال وما مصدرية
اي بعد تبينه ووضوحه وهو اقبح من الجدال في الشي قبل ايضاحه وقرا عبد الله بين مبنيا للمفعول من بينته اي اظهرته
وقوله وهم ينظرون حال من مفعول يساقون   واذ يعدكم اذ منصوب بفعل مقدر اي اذكر اذ والجمهور
على رفع الدال لانه مضارع مرفوع وقرا مسلمة بن محارب بسكونها على التخفيف لتوالي الحركات وقرا ابن محيصن يعدكم الله احدى
بوصل همزة القطع تجري همزة الوصل وقرا ايضا احد بالتذكير لان الطايفة مونثة مجازي   احدى الطايفتين
اي الفرقتين احديهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير وانها لكم منصوب المحل على البدل من احدى اي يعدكم
ان احدى الطايفتين كاينة لكم اي تتسلطون عليها تسلط الملاك فهي بدل اشتمال وتودون تريدون ان غير ذات الشوكة
تكون لكم يعني العير التي ليس فيها قتال والشوكة السلاح كسنان الرمح والنصل والسيف واصلها من النبت الحديد الطرف
كشوك السعدان يقال منه رجل شايك والهمزة من واو كقايم ويجوز قلبه بتاخيرها بعد لامه فيقال شاك فيصير
كغاز ووزنه حينئذ فال قال زهير   لدى اسد شاكي السلاح مقذف   له لبد اظفاره لم تقلم   ويوصف السلاح
بالشاكي كما يوصف به الرجل فيقال رجل شاك وشاك وسلاح شاك وشاك فاما شاك فصحيح غير معتل الاخر والفه
منقلبة عن عين الكلمة ووزنه في الاصل على فعل بكسر العين ولكن قلبت الفا كما قالوا كبش صاف اي صوف كذلك شاك
اي شوك ويحتمل ان يكون محذوف العين واصله شايك فحذفت العين فبقي شاكا فالفه زايدة ووزنه على هذا فال واما
شاك فمنقوص وطريقه بالقلب كما تقدم ومن وصف السلاح بالشاك قوله   والبس من رضاه في طريقي سلاحا يذعر الابطال شاكا

ويقال شوك القنا لسنانها ومنها شائك السلاح والشوكة كانت في النفير لعددهم وعددهم فقال الكم تريدون
الطائفة التي لا حد لها يعني العير ولكن الله يريد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته قرا مسلم بن محارب بكلمته
على التوحيد والمراد به اسم الجنس فيؤدي مؤدى الجمع والمراد بقوله بكلماته اي بامره اياكم بالقتال وقيل بعداته
التي سبقت من اظهار الدين واعزازه ويقطع دابر الكافرين الدابر الاخر من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر
عبارة عن الاستيصال اي يستاصلهم حتى لا يبقى منهم احد **قوله تعالى** ليحق فيه وجهان احدهما انه يتعلق بما قبله
اي ويقطع ليحق الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف تقديره ليحق الحق فعل ذلك اي ما فعله الا لهما وهو اثبات الاسلام
واظهاره وزوال الكفر ومحوه قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف موخرا ليفيد الاختصاص وينطبق عليه المعنى
وهذا على رايه وهو الصحيح فان قيل قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض فالجواب
ان المراد بالاول تثبيت ما وعد الله به في هذه الواقعة من النصرة والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القران والدين
ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ويبطل
الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان فان قيل الحق حق لذاته والباطل
باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون
ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلايل والبينات وتارة بتقوية رؤساء
الحق وقهر رؤساء الباطل **فصل** احتجوا بقوله ليحق الحق في مسئلة خلق الافعال فقالوا وجب حمله على انه
يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل على ان العقايد الحقة لا تحصل الا بتكوين الله ولا يمكن حمل تحقيق
الحق على اظهار اثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع اضافة ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد
من اظهاره وضع الدلايل عليها لان هذا المعنى حاصل في حق الكافر والمسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى
لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فايدة حاصلة قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق
البتة انما يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له
واجيبوا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه
تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور وقد بينا ان الدليل
ان هذه الاية تدل على انه تعالى اراد صحة قولنا ثم قال تعالى ولو كره المجرمون اي المشركون **قوله تعالى** اذ تستغيثون
ربكم الاية في اذ خمسة اوجه احدها انه منصوب باذكر مضمرا ولذلك سماه الحوفي مستانفا اي انه منقطع عما قبله
الثاني انه منصوب بيحق اي يحق الحق وقت استغاثتكم وهو قول ابن جرير وهو غلط لان ليحق مستقبل لانه منصوب
باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي الثالث انه بدل من اذ الاولى قاله الزمخشري وابن عطية
وابو البقا وكانوا قد تقدموا ان العامل في اذ الاولى اذكر مقدرا الرابع انه منصوب بيعدكم قاله الحوفي وقبله الطبري
الخامس انه منصوب بقوله تودون قاله ابو البقا وفيهما بعد لطول الفصل واستغاث يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجي
في القران الا متعديا بنفسه حتى يعم ابن مالك على النحويين قولهم المستغاث له او به والمستغاث من اجله وانشدوا
على تعديه بالحرف قوله

حتى استغاث بماء لا رشاء له ● من الاباطح في حافاته البرك ●
مكلل باصول النبت تنسجه ● ريح حريق لضاحي مائه حبك ●
كما استغاث بسيء فز غيطله ● خاف العيون فلم ينظر به الحشك ●

فدل هذا على انه يتعدى بالحرف كما استعمله سيبويه وغيره **فصل** الاستغاثة طلب الغوث والنصر
والعون وقيل الاستغاثة سد الخلة وقت الحاجة وقيل هي الاستجارة ويقال غوث وغواث والغيث من المطر والغوث
من النصر فعلى هذا يكون استغاث مشتركا بينهما ولكن يقع الفرق بينهما في الفعل فيقال استغثته فاغاثني من الغوث وغاثني
من الغيث وفي هذه الاستغاثة قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه
وهم ثلثمائة وبضعة عشر دخل العريش هو وابو بكر واستقبل القبلة ومد يديه فجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني
اللهم انك ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداؤه عن منكبه ورده ابو بكر ثم التزمه
ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله الاية ولما اصطفت القوم قال ابو جهل
اللهم اولانا بالحق فانصره الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المومنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الا
ستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول ويمكن الجمع بينهما بان النبي صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع

والمومنون كانوا يؤمنون على دعائه **قوله تعالى** اني العامة على فتح الهمزة بتقدير حذف حرف الجر اي فاستجاب
باني وقرا عيسى بن عمر ويروى عن ابي عمرو ايضا اني بكسرها وفيها مذهبان مذهب البصريين انه على اضمار القول اي
فقال اني ممدكم ومذهب الكوفيين انها محكية باستجاب اجراء له مجرى القول لانه بمعناه **قوله تعالى** بالف العامة على
التوحيد وقرا الجحدري بالف بزنة افلس وعنه ايضا وعن السدي بالاف بزنة احمال وفي الجمع بين هاتين القراءتين
وقراءة الجمهور ان يحمل قراءة الجمهور على ان المراد بالالف هم الوجوه وباقيهم كالاتباع لهم فلذلك لم ينص عليهم في قراءة الجمهور
ونص عليهم في هاتين القراءتين او يحمل الالف على من قاتل من الملائكة دون من لم يقاتل فلا تنافي حينئذ بين القراءات
قوله تعالى مردفين قرا نافع ويروى عن قنبل ايضا مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها وهما واضحتان لانه يروى
انه كان وراء كل ملك ملك رديفا له فقراءة الفتح تشعر بان غيرهم اردفهم لركوبهم خلفهم وقراءة الكسر تشعر بان الراكب
خلف صاحبه قد اردفه فصح التعبير باسم الفاعل تارة واسم المفعول اخرى وجعل ابو البقا مفعول مردفين يعني بالكسر
محذوفا اي مردفين امثالهم وجوز ان يكون معنى الارداف المجيء بعد الاوائل اي جعلوا ردفا للاوائل ويطلب جواب عن
كيفية الجمع بين هذه الاية واية ال عمران حيث قال هناك بخمسة وقال هنا بالف والقصة واحدة والجواب ان هذه الالف
مردف لتلك الخمسة فيكون المجموع ستة الاف ويظهر هذا ويقوي في قراءة مردفين بكسر الدال وقد انكر ابو عبيد
ان تكون الملائكة اردفت بعضها اي ركبت خلفها غير هاشم الملائكة وقال الفارسي من كسر الدال احتمل وجهين احدهما
ان يكونوا مردفين مثلهم كما تقول اردفت زيدا دابتي فيكون المفعول الثاني محذوفا وحذف المفعول كثير والوجه الاخر
ان يكونوا جاؤوا بعد المسلمين وقال الاخفش بنو فلان يردفوننا اي يجيئون بعدنا وقال ابو عبيدة مردفين جاؤوا بعد
وردفني واردفني واحد قال الفارسي هذا الوجه كانه ابين لقوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فقوله مردفين اي جائين بعد
لاستغاثتكم ومن فتح الدال فهم مردفون على اردفوا الناس اي انزلوا بعدهم وقرا بعض المكيين فيما حكاه الخليل مردفين
بفتح الراء وكسر الدال المشددة والاصل مرتدفين فادغم وقال ابو البقا ان هذه القراءة ماخوذة من ردف بتشديد الدال
على التكثير وان التضعيف بدل من الهمزة كافرحته وفرحته وجوز الخليل بن احمد ضم الراء اتباعا لضمة الميم كقولهم مخضم بضم
الخاء وقد قرئ بها شذوذا وقرئ مردفين بكسر الراء وتشديد الدال المكسورة وكسر الراء يحتمل وجهين اما لالتقاء الساكنين
واما للاتباع قال ابن عطية ويجوز على هذه القراءة كسر الميم اتباعا للراء ولا احفظه قراءة قال شهاب الدين وكذلك
الفتحة في مردفين في القراءة التي حكاها الخليل تحتمل وجهين اظهرهما انها حركة نقل من التاء حين قصد ادغامها الى الراء
والثاني انها فتحت تخفيفا وان كان الاصل الكسر على اصل التقاء الساكنين كما قدمته وقرئ مردفين بكسر الميم اتباعا لكسرة
الراء والارداف الاتباع والاركاب وذلك قال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت بعده ومنه تتبعها الرادفة ويقال ردف
واردف واختلف اللغويون فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابن الاعرابي نقله عنه ثعلب وقول ابي زيد نقله عنه ابو عبيد
قال يقال ردفت الرجل واردفته اذا ركبت خلفه وانشد ● اذا الجوزاء اردفت الثريا ● ظننت بال فاطمة الظنونا ●
اي جاءت على ردفها وقيل بينهما فرق فقال الزجاج يقال ردفت الرجل ركبت خلفه واردفته اركبته خلفي وهذا يناسب
قول من يقدر مفعولا في مردفين بكسر الدال واردفته اذا جئت بعده ايضا فصار اردف على هذا مشتركا بين معنيين
وقال شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك بنفسك فاما اذا فعلتهما بغيرك فاردفت لا غير وقوله مردفين بفتح الدال
فيه وجهان اظهرهما انه صفة للالف اي ردف بعضهم لبعض والثاني انه حال من ضمير المخاطبين في ممدكم قال ابن عطية
ويحتمل ان يراد بالمردفين المومنون اي اردفوا بالملائكة وهذا نص فيما ذكرته من الوجه الثاني وقال الزمخشري وقرئ
مردفين بكسر الدال وفتحها من قولك ردفه اذا تبعه ومنه قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم واردفته اياه اذا اتبعته ويقال
اردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين
فلا يخلو اما ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين بعضهم لبعض والثاني لم يحتمل او بمعنى متبعين اياهم المومنين
بمعنى يتقدمونهم فيتبعونهم انفسهم او متبعين لهم يشيعونهم ويتقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم
وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم ملائكة اخرين او متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في سورة
ال عمران بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بخمسة الاف من الملائكة مسومين ومن قرا مردفين بالفتح فهو بمعنى متبعين او متبعين
وهذا الكلام على طوله شرحه ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى لواحد واردف قد جاء
بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف فالفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به الا ان ابا حيان عاب عليه قوله
متبعين اياهم المومنين قال هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل ويحذف له النون لا يقال هم كاسون اياك ثوبا
بل كاسوك فتصحيحه ان يقول متبعيهم المومنين او متبعين انفسهم المومنين **قوله تعالى** وما جعله الله الا بشرى

الامداد اي وما جعل الله الامداد ثم هذا الامداد يحتمل ان يكون المتسبك من قوله اني ممدكم اذ المعنى فاستجاب
بامدادكم ويحتمل ان يكون مدلولا عليه بقوله ممدكم كما دل عليه فعله في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى وهذا الثاني
اولى لانه مناسب على قراءة الفتح والكسر في اني بخلاف الاولى فانه لا يتجه عوده على الامداد على قراءة الكسر
الا بتاويل ذكره الزمخشري وهو ان مفعول القول المضمر في معنى القول وقيل يعود على الامداد قاله الزجاج
قال الواحدي وهذا اولى لان الامداد بالملائكة كانت البشرى وقال الفراء انه يعود على الارداف المدلول عليه
بمردفين وقيل يعود على الالف وقيل على الوعد المدلول عليه بيعدكم وقيل على جبريل وعلى الاستجابة لانها
مونث مجازي او على الاخبار بالامداد وهي كلها محتملة وان صحها الاول والجعل هنا تصيير **فصل**
اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها
ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي ابن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وعمايم بيض وقد ارخوا
اطرافها بين اكتافهم وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وروي ان ابا جهل قال لابن
مسعود اين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان
رجلا من المسلمين بينا هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا
وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال اخرون
لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المومنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان
جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة وقد تقدم الكلام
في كيفية هذا الامداد في سورة آل عمران ويدل على ان الملائكة لم يقاتلوا قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم
اذا جعلنا الضمير عايدا عليه اي على الارداف قال الزجاج وما جعل الله المردفين الا بشرى لان الامداد بالملائكة
حصل البشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا
في موافقة المومنين الا ان الواجب على المومن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اعانة الله ونصره وكفايته
لان الله هو العزيز الغالب الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها **قوله تعالى** اذ يغشاكم في اذ وجوه
احدها انه بدل من اذ في قوله واذ يعدكم قال الزمخشري اذ يغشاكم بدل ثان من اذ يعدكم وقوله ثان لانه ابدل منه
اذ في قوله اذ تستغيثون ووافقه على هذا ابن عطية وابو البقا الثاني انه منصوب بالنصر الثالث بما عند الله من
معنى الفعل الرابع بما جعله الله الخامس باضمار اذكر ذكر ذلك الزمخشري وقد سبقه الى الرابع الحوفي وقد ضعف
ابو حيان الوجه الثاني بثلاثة اوجه احدها ان فيه اعمال المصدر المعروف بال وفيه خلاف ذهب الكوفيون
الى انه لا يعمل الثاني ان فيه فصلا بين المصدر ومعموله بالخبر وهو قوله الا من عند الله ولو قلت ضرب زيد شديد عمروا
لم يجز الثالث انه عمل ما قبل الا فيما بعدها وليس احد الثلاثة الجايز ذلك فيها لانه لا يعمل ما قبلها فيما بعدها الا ان يكون
مستثنى او مستثنى منه او صفة له وقد جوز الكسائي والاخفش اعمال ما قبل الا فيما بعدها مطلقا وليس في هذه الاوجه
احسن من انه اخبر عن الموصول قبل تمام صلته وضعف الثالث بانه يلزم منه ان يكون استقرار النصر مقيدا بهذا الظرف
والنصر من عند الله لا يتقيد بوقت دون وقت وهذا لا يضعف به لان المراد بهذا النصر نصر خاص وهذا النصر
الخاص كان مقيدا بذلك الظرف وضعف الرابع بطول الفصل وبكونه معمولا لما قبل الا السادس انه منصوب بقوله
ولتطمئن به قاله الطبري السابع انه منصوب بما دل عليه عزيز حكيم قاله ابو البقا ونحا اليه ابن عطية قبله وقرا ابن كثير
وابو عمرو يغشاكم النعاس ونافع يغشيكم بضم اليا وكسر الشين خفيفة النعاس نصبا والباقون يغشيكم كالذي
قبله الا انه بتشديد الشين فالقراءة الاولى من غشي يغشى والنعاس فاعل وفي الثانية من اغشى وفاعله ضمير الباري تعالى
وكذا في الثالثة من غشى بالتشديد والنعاس فيهما مفعول به وغشى واغشى لغتان قال الواحدي من قرا يغشاكم فلقوله
امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك هاهنا ومن قرا يغشيكم او يغشيكم
فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى **قوله تعالى**
امنة في نصبها ثلاثة اوجه احدها انه مصدر لفعل مقدر اي فامنتم امنة الثاني انها منصوبة على انها واقعة موقع
الحال اما من الفاعل واما من المفعول فان كان الفاعل النعاس فنسبة الامنة اليه مجاز وان كان الباري تعالى كما هي في القراءتين
الاخيرتين فالنسبة حقيقة وان كان من المفعول فعلى المبالغة اي جعلهم نفس الامنة او على حذف مضاف اي ذوي امنة الثالث
انه مفعول من اجله وذلك اما ان يكون على القراءتين الاخيرتين او على الاولى فعلى القراءتين الاخيرتين امرها واضح وذلك ان
التغشية او الاغشاء من الله تعالى والامنة منه ايضا فقد اتحد الفاعل فصح النصب على المفعول له واما على القراءة الاولى

ففاعل

ففاعل يغشى النعاس وفاعل الامنة الباري تعالى ومع اختلاف الفاعل يمتنع النصب على المفعول له على المشهور
وفيه خلاف اللهم الا ان يجوز فيجوز وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال وامنة مفعول له فان قلت اما وجب ان يكون
فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس تنعسون انتصب امنة على ان النعاس
والامنة لهم والمعنى اذ تنعسون امنا ثم قال فان قلت هل يجوز ان ينتصب على ان الامنة للنعاس الذي هو يغشاكم
اي يغشاكم النعاس لامنه على ان اسناد الامن الى النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس على الحقيقة او على انه
اتاكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف ان لا يقدم على غشيانكم وانما غشاكم امنة حاصلة له من الله لولاها
لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل قلت لا تبعد فصاحة القران عن مثله وله فيه نظاير ولقد الم به بعضهم
فقال • يهاب النوم ان يغشى عيونا • تهابك فهو نفار شرود • **قوله تعالى** منه في محل نصب صفة لامنة والضمير
في منه يجوز ان يعود على الباري تعالى وان يعود على النعاس بالمجاز المذكور انفا وقرا ابن محيصن والنخعي ويحيى بن يعمر
امنة بسكون الميم ونظير امن امنة بالتحريك حيي حياة ونظير امن امنة بالسكون رحم رحمة **فصل** كل نوم
ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى لا بد فيه من فايدة جديدة وذكروا فيه
وجوها اولها ان الخايف من عدوه خوفا شديدا لا ياخذه النوم فصار حصول النوم في وقت الخوف الشديد يدل على زوال
الخوف وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة الاهبة والالة والعدة
للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم
الظفر وثالثها انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو منهم بل كان ذلك نعاسا يزيل الاعيا والكلال بحيث لو قصدهم
العدو لعرفوه ولقدروا على دفعه ورابعها ان النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم
في الخوف الشديد امر خارج عن العادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز فان قيل فاذا كان كذلك فلم خافوا بعد ذلك
فالجواب لان من المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة بعضهم مقتولين
قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان **قوله تعالى** وينزل عليكم من السماء
ما ليطهركم بالف مقصورة وفيها تخريجان اشهرهما وهو الذي ذكره ابن جني وغيره ان ما بمعنى الذي وليطهركم صلتها
وقال بعضهم تقديره الذي هو ليطهركم فقدر الجار خبرا لمبتدا محذوف والجملة صلة لما وقد رد ابو حيان هذين التخريجين
بان لام كي لا تقع صلة والثاني ان ما هو ماء بالمد ولكن العرب قد حذفت همزته فقالوا اشربت ما بالقصر حكاه ابن مقسم
وهذا لا نظير له اذ لا يجوز ان ينتهك اسم معرب بالحذف حتى يبقى على حرف واحد اذا عرف هذا فيجوز ان يكون قصر ما وانما
لم ينونه اجراء للوصل مجرى الوقف ثم هذه الالف تحتمل ان تكون عين الكلمة فان الهمزة محذوفة وهذه الالف بدل من الواو
التي هي عينه في الاصل ويجوز ان تكون المبدلة من التنوين واجري الوصل مجرى الوقف والاول اولى لانهم يراعون في الوقف
ان لا يترك الموقوف عليه على حرف واحد نحو من اسم فاعل من رأى يرى **فصل** روي انهم نزلوا موضعا
في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه المسلمون وتطهروا وتزودوا وقيل انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء
ثم ناموا واحتلموا فتضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البلية والمحنة ومن المعلوم بالعادة
ان المومن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال فقد يستدل بهذا على حصول السرور وزوال الغم
قوله تعالى ويذهب عنكم نسق على ليطهركم وقرا عيسى ابن عمرو ويذهب بسكون البا وهو تخفيف وسماه ابو حيان
جزما والعامة على رجز بكسر الراء وبالزاي وقرا ابن محيصن بضم الرا وابن ابي عبلة بالسين وقد تقدم الكلام على كل
واحد منهما ومعنى رجز الشيطان هاهنا ما ينشا عن وسوسته وقيل الاحتلام وقيل ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس
الشيطان للمسلمين وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة فان قيل فاي هذه الوجوه اولى فالجواب
ان قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرار وهو
خلاف الاصل ويمكن ان يجاب بان المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز
الشيطان ازالة عين المني عن اعضايهم فانه شي مستخبث وحمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة
لان تاثير الماء في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي وتاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على
الحقيقة اولى من حمله على المجاز **قوله تعالى** وليربط على قلوبكم اي بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال
الخوف عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد تقدم في قوله ورابطوا قال الواحدي ويشبه ان يكون على هاهنا صلة
والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيهما من التغيير قال ابن الخطيب ويشبه ان لا يكون صلة لان كلمة على تفيد
الاستعلا فالمعنى ان القلوب امتلات من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها **قوله تعالى** ويثبت

به الاقدام وقيل ان ذلك المطر لبّد ذلك الرمل وصيّره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على السير عليه كيف ارادوا
ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا فالضمير في به عائد الى الربط وقيل لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل
للمؤمنين لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا
لهم من المشي كيفما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل بدلالة المفهوم على ان حال الاعداء كان بخلاف ذلك قوله تعالى
اذ يوحي ربك الى الملائكة في اذ اوجه احدها انه بدل ثالث من قوله ويثبت قاله الزمخشري ولم يبن ذلك على عود
الضمير واما ابن عطية فبناه على عود الضمير في قوله به فقال العامل في اذ العامل الاول على ما تقدم فيما قبلها
ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت في اذ وانما قلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت وزمان الوحي فان انزال
المطر وما تعلق به من تعليلاته متقدم على تغشية النعاس وهذا الوحي وتغشية النعاس والايحاء كانا وقت القتال
قوله تعالى اني معكم مفعول يوحي اي يوحي كوني معكم بالغلبة والنصر وقرا عيسى بن عمر بخلاف عنه اني معكم
بكسر الهمزة وفيه وجهان احدهما انه على اضمار القول وهو مذهب البصريين والثاني اجراء يوحي مجرى القول لانه بمعناه
وهو مذهب الكوفيين فصل في المعنى وجهان احدهما انه تعالى اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع
الملائكة حال ارسالهم ردءا للمسلمين والثاني انه تعالى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا
اولى لان المقصود ازالة الخوف والملائكة لم يخافوا الكفار انما الخائف منهم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا وفي
كيفية هذا التثبيت وجوه فقيل انهم عرفوا الرسول عليه السلام ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو
التثبيت وقيل ان الشيطان كان يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملائكة يمكنهم القاء الالهام اليه فالتثبيت
من هذا الباب وقيل ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور الرجال من معارفهم وكانوا يعدونهم النصر والفتح والظفر
قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالى انه
ربط قلوب المؤمنين اي قواها وازال الخوف عنها ذكر انه القى الرعب في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله
تعالى على المؤمنين قوله تعالى فاضربوا قيل هذا امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل امر للمؤمنين وهو الصحيح
لما تقدم من ان الملائكة لم تنزل للمقاتلة بل لتقوية قلوب المؤمنين وتثبيتهم وقوله فوق الاعناق فيه اوجه احدها
ان فوق باقية على ظرفيتها والمفعول محذوف اي فاضربوهم فوق الاعناق علمهم كيف يضربونهم والثاني ان فوق مفعول به
على الاتساع لانه عبارة عن الراس كانه قيل فاضربوا رؤوسهم وهذا ليس بجيد لانه لا يتصرف وزعم بعضهم انه يتصرف وانشد
فقوله فوق راسك برفع فوق وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فوق الاعناق اراد اعالي الاعناق التي هي المذابح
لانها مفاصل الثالث وهو قول ابي عبيدة انها بمعنى على اي على الاعناق ويكون المفعول محذوفا تقديره فاضربوهم
على الاعناق وهو قريب من الاول الرابع قال ابن قتيبة هي بمعنى دون قال ابن عطية وهذا خطا بين وغلط فاحش
وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة فما فوقها اي فما دونها وليست فوق بمعنى دون هنا وانما المراد فما
فوقها في القلة والصغر الخامس انها زائدة اي اضربوا الاعناق وهو قول ابي الحسن وهذا عند الجمهور خطا لان زيادة
الاسماء لا تجوز قوله تعالى منهم كل بنان يجوز ان يتعلق منهم بالامر قبله اي ابتدئوا الضرب من هذه الاماكن
وهذا الكلام مع ما قبله معناه اضربوهم في جميع الاماكن والاعضاء من اعاليهم الى اسافلهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من كل بنان لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة له لو تاخر قال ابو البقاء ويضعف ان يكون حالا من بنان
اذ فيه تقديم حال المضاف اليه على المضاف فكان المعنى اضربوهم كيفما كان فقال الزمخشري يعني ضرب الهام قال
واضرب هامة البطل المشيح • وقال • عشيته وهو في جاواء باسلة • عضبا اصاب سواء الراس فانفلقا •
وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق وهي الضربة التي تكون فوق عظم
العنق ودون عظم الراس ثم قال ومنه قوله • جعلت السيف بين الجيد منه • وبين اسيل خديه عذارا •
وقيل هذا من ذكر الجزء وارادة الكل كقول عنترة • عهدي به شد النهار كانما • خضب البنان وراسه بالعظلم •
والبنان قيل الاصابع وهو اسم جنس الواحد بنانة قال عنترة • وان الموت طوع يدي اذا ما •
وصلت بنانها بالهندواني • وقال ابو الهيثم البنان المفاصل وكل مفصل بنانة وقيل البنان الاصابع
من اليدين والرجلين وقيل الاصابع من اليدين والرجلين وجميع المفاصل من الاعضاء جميعا وانشد لعنترة
• وكان في الهيجاء يحمي ذمارها • ويضرب عند الكرب كل بنان •
وقد تبدل نونه الاخيرة ميما قال رؤبة • يا هال ذات المنطق التمتام • وكف الخضب البنام •
قوله تعالى ذلك بانهم ذلك مبتدا وخبره والاشارة الى الامر بضربهم والخطاب يجوز ان يكون للرسول ويجوز ان

يكون

يكون للرسول ويجوز ان يكون للكفار وعلى هذا ان يكون التفاتا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لوجهين احدهما
انه يلزم من ذلك خطاب الجمع بخطاب الواحد وهو ممتنع او قليل وقد حكيت لغية والثاني انه بعده بانهم شاقوا فيكون
التفاتا من الغيبة الى الخطاب في كلمة واحدة ثم رجع الى الغيبة في الحال وهو بعيد قوله تعالى ومن يشاقق الله
من مبتدا والجملة الواقعة بعدها خبرها والجملة الواقعة جزاء ومجموعهما ومن التزم عود ضمير من جملة الجزاء على
اسم الشرط قدره هنا محذوفا تقديره فان الله شديد العقاب له واتفق القراء على فك الادغام هنا في يشاقق
لان المصاحف كتبت بقافين مفكوكتين وفك هذا النوع لغة الحجاز والادغام لغة تميم فصل
والمعنى انه تعالى القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة لانهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا
وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن
يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل بالنسبة لما
اعد لهم من العقاب في القيمة قوله تعالى ذلكم فذوقوه يجوز في ذلكم اربعة اوجه احدها ان يكون مرفوعا
على خبر ابتداء مضمر اي العقاب ذلكم او الامر ذلكم الثاني ان يرتفع بالابتدا والخبر محذوف اي ذلكم العقاب وعلى
هذين الوجهين فيكون قوله فذوقوه لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب والثالث ان يرتفع بالابتدا والخبر
قوله فذوقوه وهذا على راي الاخفش فانه يرى زيادة الفاء مطلقا اعني سواء تضمن المبتدا معنى الشرط ام لا
واما غيره فلا يجيز زيادتها الا بشرط ان يكون المبتدا مشبها لاسم الشرط كما تقدم تقريره واستدل الاخفش
على جواز ذلك بقول الشاعر • وقائلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هيا • وخرجه
الاخرون على اضمار مبتدا تقديره هذه خولان الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده ويكون
من باب الاشتغال وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه قال
ابو حيان ولا يصح هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال لا تضمر وتشبيهه بقولك
زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال قال الشهاب
الدين يجوز ان يكون نحا الزمخشري نحو الكوفيين فانهم يجرونه مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متاخرا
نحو كتاب الله عليكم وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون في موضع نصب اي ذوقوا ذلكم ويجعل الفعل الذي بعده
مفسرا له والاحسن ان يكون التقدير باشروا ذلكم فذوقوه لتكون الفاء عاطفة قال الشهاب الدين ظاهر هذه العبارة
الثانية ان المسالة لا تكون من باب الاشتغال لانه قدر الفعل غير موافق لما بعده لفظا مع امكانه وايضا فقد جعل الفاء
عاطفة لا زائدة وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه الفاء عند قوله واياي فارهبون قوله تعالى وان للكافرين
عذاب النار الجمهور على فتح ان وفيها تخريجان احدهما انها وما في حيزها في محل رفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره
حتم استقرار عذاب النار للكافرين الثاني انها خبر مبتدا محذوف اي الحتم او الواجب ان للكافرين عذاب النار
الثالث ان يكون عطفا على ذلكم في وجهيه قاله الزمخشري ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع وقد تقدما الرابع
ان يكون في محل نصب على المعية قال الزمخشري او نصب على ان الواو بمعنى مع والمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل
مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع المضمر يعني بقوله وضع الظاهر موضع المضمر ان اصل الكلام فذوقوه
وان لكم فوضع للكافرين موضع لكم شهادة عليهم بالكفر ومنبهة على العلة الخامس ان يكون في محل نصب باضمار واعلموا
قال الفراء يجوز نصبه من وجهين احدهما على اسقاط الباء اي بان للكافرين والثاني على اضمار اعلموا قال الشاعر
تسمع للاحشاء منه لغطا • ولليدين جسأة وبددا • اي وترى لليدين بددا فاضمر ترى كذلك فذوقوه واعلموا
ان للكافرين وانكر الزجاج اشد انكار وقال لو جاز هذا لجاز زيد قائما وعمرا منطلقا اي وترى عمرا منطلقا
ولا يجيزه احد وشبه بقوله فذوقوه وهو ما عجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى عذاب القيمة
فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا لتعرف الطعم فقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يكون في ادراك غير
المطعوم كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
الاية في زحفا وجهان احدهما انه مصدر منصوب على وذلك الناصب له في محل نصب على الحال والتقدير اذا لقيتم الذين كفروا زاحفين
زحفا او يزحفون زحفا والثاني انه منصوب على الحال بنفسه ثم اختلفوا في صاحب الحال فقيل الفاعل اي وانتم
زحف من الزحوف اي جماعة او وانتم تمشون اليهم قليلا قليلا على حسب ما يفسر به الزحف وسياتي وقيل هو المفعول
اي وهم جم كثير او يمشون اليكم وقيل هي حال منهما اي لقيتموهم متزاحفين بعضكم الى بعض والزحف الدنو
قليلا قليلا يقال زحف يزحف اليه بالفتح فيهما فهو زاحف زحفا وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لنا عدونا

اي دنو للقتال وقال الليث الزحف الجماعة يمشون الى عدوهم قال الاعشى • من المطعا بن سيرهن يزحف •
مثل السفين اذا تقاذف يجدف • وهذا من باب اطلاق المصدر على العين والزحف الدبيب ايضا من زحف الصبي
قال امرء القيس • فزحفا اتيت على الركبتين • فثوبا لبست وثوبا اجر • ويجمع الزحف على زحوف والمزاحف لاختلاف
النوع قال الهذلي • كان مزاحف الحيات فيه • قبيل الصبح آثار السياط • والمزاحف جمع مزحف اسم المصدر **قوله تعالى**
فلا تولوهم الادبار مفعول تولوهم الثاني هو الادبار وكذا دبره مفعول ثان ليولهم وقرا الحسن
بالسكون كقولهم عنق في عنق وهذا من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها فاتي بلفظ الدبر دون
الظهر لذلك وبعضهم من اهل علم البيان سمى هذا النوع كناية وليس بشي **قوله تعالى** الا متحرفا في نصبه وجهان
احدهما انه حال والثاني انه استثناء وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال فان قلت بم انتصب الا متحرفا قلت على الحال
و الا لغو او على الاستثناء من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا قال ابو حيان لا يريد بقوله الا
لغو انها زيدت بل يريد ان العامل وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم في مررت بلا زيد انها لغو وفي الحقيقة
هي استثناء من حال محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان لم يقدر حال عامة محذوفة
لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب والواجب حكمه ان لا تدخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات
لانه استثناء مفرغ والمفرغ لا يكون في الواجب انما يكون مع النفي او النهي او المؤول بهما فان جاء ما ظاهره خلاف
ذلك يؤول قال شهاب الدين قوله لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لا حاجة اليه لان الاستثناء المفرغ لا يدخل في
الايجاب مطلقا سواء كان ما بعد الا فضلة ام عمدة فذكر الفضلة والمفعول يوهم جوازه في غيرهما وقال ابن عطية
واما الاستثناء فهو من المولين الذي تضمنهم من فجعل نصبه على الاستثناء وقال جماعة ان الاستثناء من انواع التولي
ورد هذا بان لو كان كذلك لوجب ان يكون التركيب الا تحيزا او تحرفا والتحيز والتحوز الانضمام وتحوزت الحية
انطوت وحوزت الشيء ضممته والحوزة ما يضم الاشياء ووزن متحيز متفيعل والاصل متحيوز فاجتمعت الياء والواو
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء بعدها كميت ولا يجوز ان يكون متفعلا لانه لو كان
كذا لكان متحوزا فاما متحوز فمتفعل **فصل** معنى الاية اذا ذهبتم للقتال فلا تولوهم الادبار اي لا تنهزموا
فتجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم بين ان الانهزام محرم الا في حالتين احديهما ان يكون متحرفا للقتال اي انه يخيل بتحرفه
انه منهزم ثم يعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء والثانية
تولى او متحيزا الى فئة والتحيز الانضمام كما تقدم والفئة الجماعة فاذا كان هذا المنهزم منفردا وفي الكفار كثرة
وغلب على ظنه انه لو ثبت قتل من غير فائدة وان انضم الى جمع من المسلمين ليستعين بهم ويعودون الى القتال فربما
وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين
وهذا النهي بانه انهزام في الحقيقة ثم قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله
ومأواه في الاخرة جهنم وبئس المصير **فصل** قال ابو سعيد الخدري هذا في اصحاب بدر خاصة ما كان
يجوز لهم الانهزام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم ولم يكن لهم فئة يتحيزون اليها دون النبي صلى الله عليه
وسلم وقد وعدهم الله بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى وايضا فانه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه
كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشديد والمبالغة ومنع الله في
ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسارى لهذا السبب وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك قال يزيد بن حبيب اوجب الله
النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم احد قال انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم ثم كان يوم
حنين بعده فقال ثم وليتم مدبرين ثم قال بعده ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء وقال عبد الله بن عمر كنا في
جيش بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاص الناس حيصة فانهزمنا فقلنا يا رسول الله نحن الفرارون
قال بل انتم الكرارون انا فئة المسلمين وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز الي كنت
له فئة فانا فئة كل مسلم وقيل حكم الاية عام في كل الحروب ويؤيده قوله عليه السلام من الكبائر الفرار يوم الزحف
والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عطاء بن ابي رباح هذه الاية منسوخة بقوله الآن خفف الله عنكم
فليس للقوم ان يفروا من مثليهم فنسخت تلك الا في هذه العدة وعلى هذا اكثر اهل العلم ان المسلمين اذا كانوا على
الشطر من عدوهم لا يجوز لهم الفرار الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا عنهم
ويتحازوا عنهم قال ابن عباس من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر **قوله تعالى** فلم تقتلوهم
في هذه الفاء وجهان احدهما قال الزمخشري انها جواب شرط مقدر اي ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم قال ابو حيان

وليست جوابا بل لربط الكلام بعضه ببعض **قوله تعالى** ولكن الله قتلهم قرا الاخوان وابن عامر ولكن الله قتلهم
ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع الجلالة والباقون بالتشديد ونصب الجلالة وقد تقدم توجيه القراءتين في قوله
ولكن الشياطين وجاءت هنا لكن احسن مجيء لوقوعها بين نفي واثبات وقوله تعالى وما رميت اذ رميت نفى عنه الرمي واثبته
له وذلك باعتبارين اي ما رميت على الحقيقة اذ رميت في ظاهر الحال او ما رميت الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصيات
والتراب وقوله وما رميت هذه الجملة عطف على قوله فلم تقتلوهم لان المضارع المنفي بلم في قوة الماضي المنفي بما فانك اذا
قلت لم يقم كان معناه ما قام ولم يقل هنا فلم تقتلوهم اذ قتلتموهم كما قال اذ رميت مبالغة في الجملة الثانية
فصل قال مجاهد سبب نزول هذه الاية انهم لما انصرفوا عن القتال كان الرجل يقول انا قتلت فلانا ويقول
الاخر مثله فنزلت الاية ومعناه فلم تقتلوهم انتم بقوتكم ولكن الله قتلهم بنصره اياكم وتقويته لكم وقيل ولكن الله قتلهم
بامداد الملائكة وقوله وما رميت اذ رميت في سبب نزولها ثلاثة اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ندب الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدرا ووردت عليهم روايا قريش وفيهم اسلم غلام اسود لبني الحجاج وابو يسار
غلام لبني العاص بن سعيد فاتوا بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين قريش قالا هم وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة
القصوى والكثيب العقنقل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما كم القوم قالا كثير قال ما عددهم قالا لا ندري قال
كم ينحرون كل يوم قالا يوما عشرة ويوما تسعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين التسعمائة الى الالف ثم قال فمن
فيهم من اشراف قريش قالا عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وابو البختري بن هشام وحكيم بن حزام والحرث بن عامر وطعيمة بن عدي
والنضر بن الحرث وابو جهل بن هشام وامية بن خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وسهيل بن عمرو فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هذه مكة قد القت اليكم افلاذ كبدها فلما اقبلت قريش وراها رسول الله صلى الله عليه وسلم تصوب من
العقنقل وهو الكثيب الذي جاؤا منه الى الوادي فقال اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب
رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فاتاه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا
من حصا عليه تراب فرمى به في وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفمه ومنخريه منها فانهزموا
وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وقال قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم بدر
ثلاث حصيات فرمى بحصاة في ميمنة القوم وبحصاة في ميسرة القوم وبحصاة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا
فذلك قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اذ ليس في وسع احد من البشر ان يرمي كفا من الحصا الى وجوه جيش فلا يبقى
فيهم عين الا ويصيبها منه شيء وقيل المعنى وما بلغت اذ رميت ولكن الله بلغ وقيل وما رميت بالرعب في قلوبهم اذ رميت الحصا
ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم حتى انهزموا القول الثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب
خيبر فرمى بها فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فنزلت الاية القول الثالث انها نزلت في يوم احد في ذلك
ان ابي بن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذه وهي رميم فقال عليه السلام يحييه
الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا
اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض
تلك الفرس حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات في بعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية والصحيح انها نزلت
في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** ومعنى الاية ان القبضة من الحصا التي رميتها فانت ما رميتها
في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رمى حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى
عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات
واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الله تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم
انهم جرحوا فدل على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وقوله تعالى وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا
ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
ففيه وجوه احدها ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة وثانيها ان الجرح كان اليهم
واخراج الروح كان الى الله والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي
فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم فكان وصول اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال
الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل على ان الله تعالى ضم

البهائم سائر اجزاء الثواب واوصلها الى حيوتهم ومنها ان عند رميه القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بالرعب فالجواب ان كل ما ذكروه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة **قوله تعالى** وليبلي المؤمنين متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او يكون معطوفا على عدد محذوف اي ولكن الله رمى ليمحق الكفار وليبلي المؤمنين والبلاء في الخير والشر قال زهير • فابلاهما خير البلاء الذي يبلوا • والهاء في منه تعود على الظفر بالمشركين وقيل على الرمي قالهما مكي والظاهر انه يعود على الله تعالى وقوله بلاء يجوز ان يكون اسما مصدرا اي ابلاء ويجوز ان يكون اريد بالبلاء نفس الشيء المبلو به والمراد من هذا البلاء الانعام اي ولينعم على المؤمنين نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة والاجر قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد ثم قال تعالى ان الله سميع اي لدعائكم عليم بنياتكم **قوله تعالى** ذلكم يجوز فيه الرفع على الابتداء اي ذلكم الامر والخبر محذوف قاله الحوفي والاحسن ان يقدر الخبر ذلكم البلاء حق وحتم وقيل هو خبر مبتدا اي الامر ذلكم وهو تقدير سيبويه وقيل محله نصب باضمار فعل اي فعل ذلكم والاشارة بذلكم الى القتل والرمي والابلاء **قوله تعالى** وان الله يجوز ان يكون معطوفا على ذلكم فيحكم على محله بما يحكم على محل ذلكم وان يكون في محل نصب بفعل مقدر اي واعلموا ان الله وقد تقدم ما في ذلك وقال الزمخشري انه معطوف على وليبلي المعنى ان الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وقرا ابن عامر والكوفيون موهن بسكون الواو وتخفيف الهاء من اوهن كاكرم ونون موهن غير حفص وقرا الباقون موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والتنوين فكيد منصوب على المفعول به في قراءة غير حفص ومخفوض في قراءة حفص واصله النصب وقراءة الكوفيين جاءت على الاكثر لان ما عينه حرف حلق غير الهمزة تعديته بالهمزة ولا يعدى بالتضعيف الا كلم محفوظا نحو وهنته وضعفته

فصل توهين الله كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب خلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ رسول الله ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم **قوله تعالى** ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قال الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكافرين وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر اعلى الجندين وافضل الفريقين وحقه بالنصر وروي انه قال اللهم ايما كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي لما اراد المشركون الخروج الى بدر تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى القبيلتين فقد جاءكم النصر وقال الحروف المعنى ان تستقضوا فقد جاءكم القضا قال عبد الرحمن بن عوف اني لفي الصف يوم بدر اذ التفت فاذا عن يميني وعن يساري فتيان حديثا السن فكاني لم امن بمكانهما اذ قال لي احدهما سرا من صاحبه يا عم ارني ابا جهل فقلت يا ابن اخي وما تصنع به قال عاهدت الله ان رايته ان اقتله او اموت دونه فقال لي الآخر سرا من صاحبه مثله فما سرني اني بين رجلين مكانهما فاشرت لهما اليه فشدا عليه مثل الصقرين حتى ضرباه وهما ابنا عفراء وقال عكرمة قال المشركون والله ما نعرف ما جاء به محمد فافتح بيننا وبينه بالحق فانزل الله تعالى ان تستفتحوا الآية اي ان تستقضوا فقد جاءكم القضا وقال ابي بن كعب هذا خطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله للمسلمين ان تستفتحوا اي تستنصروا فقد جاءكم الفتح والنصر وروى قيس عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا له الا تدعو الله لنا الا تستنصر الله لنا فجلس محمارا لونه او وجهه فقال لنا لقد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالمنشار فيجعل فوق راسه ثم يجعل فرقتين ما يصرفه عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم او عصب ما يصرفه عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب منكم من صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله ولكنكم تعجلون قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اللهم الا ان يحمل الفتح على الحكم والقضا فيمكن ان يراد به الكفار **قوله تعالى** وان تنتهوا فهو خير لكم فان قلنا ان ذلك الخطاب للكفار كان المعنى وان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته فهو خير لكم في الدين بالخلاص من العقاب وفي الدنيا بالخلاص من القتل والاسر والنهب وان تعودوا الى القتال نعد اي تسليطه عليكم ولن تغني عنكم فئتكم كثرة الجموع كما تغن ذلك يوم بدر وان قلنا ذلك خطاب للمؤمنين كان المعنى ان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفدا على الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا انتم الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصركم لان الوعد بنصركم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب **قوله تعالى** ولن تغني قرا الجمهور بالتاء من فوق لتانيث الفئة وقرئ ولن يغني بالياء من تحت لان تانيثه مجازي وللفصل ايضا ولو كثرت هذه الجملة الامتناعية حالية وقد تقدم تحقيق ذلك **قوله تعالى** وان الله مع المؤمنين قرا نافع

وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها انه على لام العلة تقديره ولان الله مع المؤمنين وهذا التوجيه اظهر كان كيت وكيت والثاني ان التقدير ولان الله مع المؤمنين امتنع عنادهم والثالث انه خبر مبتدا محذوف اي والامر ان الله مع المؤمنين وهذا الوجه الاخير يقرب في المعنى من قراءة الكسر لانه استيناف **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الآية لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم اتبعه بتاديبهم فقال اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى ههنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد **قوله تعالى** ولا تولوا الاصل تتولوا فحذف احدى التائين وقد تقدم الخلاف في ايهما المحذوفة وقوله وانتم تسمعون جملة حالية والضمير في عنه يعود على الرسول لان طاعته من طاعة الله وقيل يعود على الله وهذا كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقيل يعود على الامر بالطاعة **قوله تعالى** ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهذه صفة المنافقين **قوله تعالى** ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يسمعونه وبما يقولون ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون سماهم دوابا لقلة انتفاعهم بعقولهم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل قال ابن عباس هم نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة وقيل هم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم وانما جمع على صم وهو خبر شر لانه يراد به الكثرة فجمع الخبر على المعنى ولو كان لا صم لكان الافراد على اللفظ والمعنى على الجمع وقوله الذين لا يعقلون يجوز رفعه او نصبه على القطع **قوله تعالى** ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي لاسمعهم سماع الفهم والقبول ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم ما انتفعوا بذلك ولتولوا وهم معرضون لعنادهم وجحودهم الحق بعد ظهوره وقيل انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم احي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك بالنبوة فنؤمن بك فقال الله عز وجل ولو اسمعهم كلام قصي لتولوا وهم معرضون

فصل اعلم انه تعالى حكيم عليم فالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق فانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة واذا كان كذلك وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر منهم الايمان لكان اما ان يوجد ايمانهم مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المقتضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا كما تقدم تقريره

فصل قال النحاة كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ ويدل عليه الآية والخبر اما الآية فهي قوله وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فيكون المعنى انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت القول بانه لو كانت كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره لوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام وهذا دليل حسن الا انه خلاف قول الجمهور **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الآية قال ابو عبيد والزجاج معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • وهذه الآية تدل على ان الامر يفيد الوجوب لانها تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيفضي الى اثبات الشيء بنفسه وهو محال فالجواب انه من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى كان ذلك جاريا مجرى ايضاح الواضحات وهو عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويؤيده ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلوة فعجل في صلوته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي فقال كنت اصلي فقال اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلامه على ترك الاجابة متمسكا بهذه الآية فان قيل مسالة الامر هل تفيد الوجوب مسالة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد

فالجواب لا نسلم ان مسئلة الامر هل تفيد الوجوب قطعية بل هي ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية
كافية في العمل فان قيل ان الله تعالى انما امر بالاجابة مطلقا بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا
الشرط الخاص في جميع الاوامر فالجواب قصة ابي تدل على ان هذا الحكم عام ليس مخصوصا بشرط معين وايضا فلا يمكن
حمل الحيوة ههنا على نفس الحيوة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه
ورغب فيه مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر **فصل** في المراد بقوله لما يحييكم
وجوه احدها قال السدي هو الايمان والاسلام في الحيوة وقال قتادة يعني القران فيه الحياة والنجاة وقال
مجاهد هو الحق وقال ابن اسحق هو الجهاد اعزكم الله به بعد الذل وقال القتيبي هو الشهادة قال تعالى بل احياء عند
ربهم يرزقون **قوله تعالى** واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين
المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله
يقلبها كيف يشاء وقال السدي يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع ان يؤمن ولا ان يكفر الا باذنه وقال سعيد بن جبير
وعطا يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان وقيل ان القوم لما دعوا الى القتال في حالة الضعف سائت ظنونهم
واضطربت صدورهم فقيل لهم قاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الله الخوف امنا والجبن
جراءة **قوله** بين المرء العامة على فتح الميم وقرأ ابن ابي اسحق بكسرها على اتباعها لحركة الهمزة وذلك ان في المرء لغتين
افصحهما فتح الميم مطلقا والثانية اتباع الميم لحركة الاعراب فتقول هذا مرء بضم الميم ورأيت مرءا بفتحها ومررت بمرء
بكسرها وقرأ الحسن والزهري بفتح الميم وتشديد الراء وتوجيهها ان يكون نقل حركة الهمزة الى الراء ثم ضعف الراء واجرى
الوصل مجرى الوقف **قوله تعالى** وانه يجوز ان يكون الهاء ضمير الامر والشأن وان يعود على الله تعالى وهو الاحسن
لقوله اليه والمعنى تحشرون الى الله ولا تتركون مهملين **قوله تعالى** واتقوا فتنة لا تصيبن في لا وجهان احدهما
انها ناهية وعلى هذا فالجملة لا يجوز ان تكون صفة لفتنة لان الجملة الطلبية لا تقع صفة ويجوز ان تكون معمولة
لقول ذلك القول هو الصفة اي فتنة مقولا فيها لا تصيبن والنهي في الصورة للمصيبة وفي المعنى للمخاطبين وهو
في المعنى كقولهم • لا ارينك ههنا اي لا تتعاطوا اسبابا يصيبكم بسببها مصيبة لا تخص ظالمكم ونون التوكيد على هذا في
محلها ونظير اضمار القول قوله • جاؤا بمذق هل رأيت الذيب قط • اي مقول فيه ما ذكر والثاني ان لا نافية
والجملة صفة لفتنة وهذا واضح من هذه الجملة الا انه يشكل عليه توكيد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وفيه خلاف
هل يجري النفي بلا مجرى النهي فقال بعضهم نعم واستشهد بقوله • فلا الجارة الدنيا بها تلحينها • ولا الضيف فيها ان اناخ محول
وقال اخر • فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه • وان قال قرظني وخذ رشوة ابى •
• ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه • فينفعه شكو اليه ان اشتكى •
فاذا جاز ان يؤكد المنفي بلا مع انفصاله فلأن يؤكد المنفي غير المفصول بطريق الاولى الا ان الجمهور يحملون ذلك على
الضرورة وزعم الفراء ان لا تصيبن جواب للامر نحو انزل عن الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها لا تطرحنك ومنه قوله
لا يحطمنكم اي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء قال ابو حيان وقوله لا يحطمنكم وهذا المثال ليس
نظير فتنة لا تصيبن الذين لانه ينتظم من الاية والمثال شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك ههنا الا ترى انه لا يصح
تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا لانه يترتب على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى قال الزمخشري لا تصيبن
لا يخلو اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصب الظالمين منكم
خاصة بل تعمكم قال ابو حيان واخذ الزمخشري قول الفراء وفيه فسادا وخبط فيه فذكر ما نقلته عنه ثم قال فانظر اليه
كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال المعنى ان اصابتكم
يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط
على مضارع فعل الامر وهكذا اما كان جوابا للامر وقيل لا تصيبن جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة
اي فتنة والله لا تصيبن ودخول النون ايضا قليل لانه منفي وقال ابو البقا ودخلت النون على المنفي في غير القسم على الشذوذ
وظاهر هذا انه اذا كان النفي في جواب القسم يطرد دخول النون وليس كذلك وقيل ان اللام لام التوكيد والفعل بعدها
مثبت وانما اشبعت فتحة اللام فتولدت الفا فدخول النون فيها قياس ويؤيد هذا القائل بقراءة جماعة كثيرين لتصيبن
وهي قراءة امير المؤمنين وابن مسعود وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس وابي العالية وابن جماز وممن وجه ذلك ابن جني
والعجب انه وجه هذه القراءة الشاذة بتوجيه يردها الى قراءة العامة فقال يجوز ان يكون قراءة ابن مسعود ومن ذكر
معه مخففة من لا يعني حذفت الف لا تخفيفا واكتفى بالحركة قال كما قالوا ام والله يريدون اما والله قال المهدوي كما حذفت

منها وهي احق لان لا في نحو اما والله لا افعل وتشبيهه قوله اخف لانه ليس كذلك لان اما هذه للاستفتاح كالا وليست من النافية
في شيء فقد تحصل من هذا ان ابن جني خرج كلا من القراءتين على الاخرى وهذا لا ينبغي ان يجوز البتة كيف يورد لفظ نفي ويتأول
بثبوت وعكسه هذا انما يقلب الحقائق ويؤدي الى التعمية وقال المبرد والفراء والزجاج في قراءة العامة لا تصيبن الكلام
قد تم عند قوله فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين ثم ابتدأ نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة
والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع اصابتها له خاصة قال الزمخشري في تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا
بعد امر فكأنه قيل واحذروا ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب واثر الذنب من ظلم منكم خاصة
وقال علي بن سليمان هو نهي على معنى الدعاء وانما جعله نهيا بمعنى الدعاء لان دخول النون في النفي بلا عنده لا يجوز
فيصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالما ولا
غير ظالم فكأنه قيل واتقوا فتنة لا اوقعها الله باحد فقد تحصل في تخريج هذه الكلمة اقوال النهي بتقديريه والدعاء
بتقديريه والجواب للامر بتقديريه وكونها صفة بتقدير القول **قوله تعالى** منكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها
انها للبيان مطلقا والثاني انها حال فتتعلق بمحذوف وجعلها الزمخشري للتبعيض على تقدير وللبيان على تقدير اخر
فقال فان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم قلت التبعيض على الوجه الاول والبيان على الثاني لان المعنى
لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم اقبح من سائر الناس يعني بالاول كونه جوابا للامر وبالثاني كونه نهيا بعد امر
وفي تخصيصه التبعيض باحد الوجهين دون الاخر وكذا الثاني نظر اذ المعنى يصح باحد التقديرين مع التبعيض والبيان
قوله تعالى خاصة فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها حال من الفاعل المستكن في قوله لا تصيبن واصلها ان تكون صفة
لمصدر محذوف تقديره اصابة خاصة الثاني انها حال من المفعول وهو الموصول تقديره لا تصيبن الظالمين خاصة
بل تعمهم وتعم غيرهم الثالث انه حال من فاعل ظلموا قاله ابن عطية قال ابو حيان ولا يعقل هذا الوجه قال شهاب الدين ولا
ادري ما عدم تعقله فان المعنى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا ولم يظلم غيرهم بمعنى انهم اختصوا بالظلم ولم يشاركهم
غيرهم فيه فهذه الفتنة لا تختص اصابتها بهؤلاء بل تصيبهم وتصيب من لم يظلم البتة وهذا معنى واضح فان قيل انه
تعالى خوفهم بعذاب لو نزل لعم المذنب وغيره فكيف يليق بالرحيم الحليم ان يوصل العذاب الى من لم يذنب فالجواب انه تعالى
قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك
على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين **فصل** روي عن الحسن قال نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير
وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت
في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل روي ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل علي رضي الله عنه فضحك
الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت
اذا سرت تقاتله وقال ابن عباس امر الله المؤمنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بعذاب يصيب الظالم وغير
الظالم وقال عليه السلام ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه
فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة بعمل الخاصة وقال ابن زيد اراد بالفتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم
بعضا روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها
خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجأ او معاذا فليعذ به ثم قال واعلموا ان الله
شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة **قوله تعالى** واذكروا اذ انتم قليل الاية في اذ ثلاثة اوجه
اوضحها انه ظرف ناصبه محذوف تقديره واذكروا حالكم الثابتة في وقت قلتكم قاله ابن عطية والثاني انه مفعول به
مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم اقلة اذلة وفيه نظر لان اذ لا تتصرف فيها الا بما تقدم ذكره وليس هذا منه
الثالث ان يكون ظرفا لاذكروا قاله الحوفي وهو فاسد لان العامل مستقبل والظرف ماض فكيف يتلاقيان
قوله تخافون فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه خبر ثالث والثاني انها صفة لقليل وقد بدئ بالوصف بالمفرد ثم بالجملة
والثالث ان يكون حالا من الضمير المستتر في مستضعفون **فصل** المعنى واذكروا يا معشر المهاجرين اذ انتم
قليل في العدد مستضعفون في الارض اي ارض مكة في ابتداء الاسلام تخافون ان يتخطفكم الناس يذهب بكم الناس يعني
كفار مكة وقال عكرمة كفار العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وقال وهب فارس والروم فآواكم الى المدينة وايدكم
بنصره اي قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملائكة ورزقكم من الطيبات يعني الغنائم احلها لكم
ولم يحلها لاحد قبلكم ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة
وتتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب الانفال **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول الاية لما ذكر انه

ذ فهم من الطيبات منعهم من الخيانة واختلفوا في تلك الخيانة فقال ابن عباس نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا له ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فينا
فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان منه خيانة لله ورسوله وقال السدي كانوا يسمعون الشيء من
النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا
كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر وقال جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي
صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم
فنزلت الاية وقال الكلبي والاصم والزهري نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله
عليه وسلم بالخروج اليها **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخيانة في القران باربعة
معان اولها المراد بالخيانة الذنب في الاسلام كهذه الاية كما نزلت في ابي لبابة الثاني الخيانة السرقة قال تعالى ولا تكن
للخائنين خصيما نزلت في طعمة لما سرق الدرع الثالث الخيانة نقض العهد قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة
الرابع الخيانة المخالفة قال تعالى فخانتاهما اي فخالفتاهما في الدين لانه روي انه ما زنت امراة نبي قط الخامس
الخيانة الزنا قال تعالى ان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني الزناة **فصل** قال القاضي الاقرب ان خيانة الله
غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الله لان العطف يقتضي المغايرة واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى امرهم ان لا
يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة الله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القاسم بقسمها فمن خانها فقد خان
الرسول وهذه القسمة قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا الا نفسهم منها شيئا فصار
وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس لان الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل
ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فقد دخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف
تامة كاملة قال ابن عباس لا تخونوا الله بترك فرائضه والرسول بترك سننه وتخونوا اماناتكم قال ابن عباس هي ما يخفى
عن اعين الناس من فرائض الله تعالى والاعمال التي ائتمن الله عليها العباد والوجوه المذكورة في سبب النزول داخلة فيها
لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال الزمخشري ومعنى الخون النقص كما ان معنى
الوفا التمام ومنه تخونه اذا تنقصه ثم استعمل في ضد الامانة لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه
قوله تعالى وتخونوا يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله

لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم •

والثاني ان يكون مجزوما نسقا على الاول وهذا الثاني اولى لان فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف ما قبله
فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته وقد تقدم تحريره في قوله
وتكتموا الحق في اول البقرة واماناتكم على حذف مضاف اي اصحاب اماناتكم ويجوز ان يكونوا نهوا عن خيانة الامانات
مبالغة كانها جعلت مخونة وقرا مجاهد وروت عن ابي عمرو امانتكم بالتوحيد والمراد الجمع **قوله تعالى** وانتم
تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم يجوز ان يكون مرادا اي وانتم تعلمون قبح ذلك وانكم مواخذون بها ويجوز ان
لا يقدر اي وانتم من ذوي العلم والعلم يحتمل ان يكون على بابه وان يكون بمعنى العرفان **قوله تعالى** واعلموا
انما اموالكم واولادكم فتنة لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه
يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب
بالدنيا ثم قال والله عنده اجر عظيم اي ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لان سعادات الاخرة لا نهاية لها
وسعادات الدنيا تفنى وتنقضي **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا الاية لما حذر
على الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الموجبة لترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد فان قيل
ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى فالجواب ان قولنا ان
كان كذا لا يفيد الا ان الشرط مستلزم للجواب فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا
اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك لانه تعالى يعامل العباد في الجزا معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين قال ابو العباس والفرقان على اربعة اوجه الاول الفرقان النور كهذه الاية
اي يجعل لكم نورا في قلوبكم تفرقون به بين الحلال والحرام الثاني الحجة قال تعالى واتينا موسى الكتاب والفرقان اي
الحجة الثالث القران قال تعالى تبارك الذي انزل الفرقان على عبده اي القران الرابع يوم بدر قال تعالى يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان اي يوم بدر **فصل** ومعنى الاية ان تتقوا الله بطاعته وترك معصيته يجعل لكم فرقانا

قال مجاهد

قال مجاهد مخرجا في الدنيا والاخرة من الضلال وقال مقاتل مخرجا في الدين من الشبهات وقال عكرمة نجاة اي
يفرق بينكم وبين ما تخافون وقال الضحاك بيانا وقال ابن اسحاق فصلا بين الحق والباطل يظهر الله به حقكم ويطفي
بطلان من خالفكم قال مزرد بن ضرار • بادر الافق ان يغيب فلما اظلم الليل لم يجد فرقانا •
وقال اخر • مالك من طول الاسى فرقان • بعد قطين رحلوا وبانوا •
وقال اخر • وكيف ارجي الخلد والموت طالبي • ومالي من كاس المنية فرقانا •
والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان وتقدم الكلام عليه اول البقرة **قوله تعالى** واذ يمكر بك
الذين كفروا الاية هذا الظرف معطوف على الظرف قبله لان هذه السورة مدنية وهذا المكر والقول انما كان بمكة
ولكن الله ذكرهم بالمدينة كقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله واعلم انه لما ذكر المومنين نعمه عليهم بقوله اذكروا
اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة
وغيرهم ان قريشا فرقوا لما اسلمت الانصار ان يتفاقم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع نفر من كبارهم في دار
الندوة ليتشاوروا في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت روسهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل وابو سفين
وطعيمة بن عدي والنضر بن الحرث وابو البختري بن هشام وزمعة بن الاسود وحكيم بن حزام ونبيه ومنبه
ابنا الحجاج وامية بن خلف فاعترضهم ابليس في صورة شيخ فلما راوه قالوا من انت قال شيخ من نجد سمعت باجتماعكم
فاردت ان احضركم ولن تعدموا مني رايا ونصحا قالوا ادخل فدخل فقال ابو البختري اما انا فاري ان ياخذوا محمدا
ويقيدوه ويحبسوه في بيت وتشدوا باب البيت غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه وتتربصوا به ريب المنون
حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء فصرخ عدو الله الشيخ النجدي وقال بئس الراي والله لئن حبستموه
في بيت ليخرجن امره من وراء البيت الى اصحابه فيوشك ان يثبوا عليكم ويقاتلوكم وياخذوه من ايديكم فقالوا صدق
الشيخ وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس ما هذا براي تعمدون الى رجل قد افسد سفهاءكم
فتخرجونه الى غيركم فيفسدهم الم تروا حلاوة منطقه وطلاقة لسانه واخذ القلوب بما يسمع من حديثه والله لئن فعلتم
ذلك ليستميل قلوب قوم ثم يسير بهم اليكم ويخرجكم من بلادكم قالوا والله صدق الشيخ فقال ابو جهل اني اري ان ياخذوا
من كل بطن من قريش شابا نسيبا وسيطا فتيا ثم يعطى كل فتى منهم سيفا صارما ثم يضربوه ضربة رجل واحد
فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل كلها ولا اظن هذا الحي من بني هاشم يقوون على حرب قريش كلها فيرضون باخذ
الدية فتودي قريش ديته فقال ابليس صدق هذا الفتى وهو اجودكم رايا فتفرقوا على قول ابي جهل فاوحى الله
تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه وامر عليا ان يبيت في مضجعه
وقال اتشح ببردتي فانه لن يصل اليك امر تكرهه ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ قبضة من تراب واخذ
الله ابصارهم عنه وجعل ينثر التراب على رؤسهم وهو يقرا انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الى قوله فهم لا يبصرون
ومضى الى الغار من ثور هو وابو بكر وخلف عليا بمكة حتى يودي عنه الودايع التي كانت توضع عنده لصدقه وامانته
وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وقالوا له اين صاحبك قال لا ادري فاقتصوا
اثره وارسلوا في طلبه فلما بلغوا الغار راوا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخله لم يكن نسج العنكبوت على بابه
فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة فذلك قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية **قوله تعالى** ليثبتوك متعلق بيمكر
والتثبيت هنا الضرب حتى لا يبقى للمضروب حركة قال الشاعر • فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم •
قالوا الخليفة امسى مثبتا وجعا • وقرا ابن وثاب ليثبتوك فعداه بالتضعيف وقرا النخعي ليبيتوك من البيات
والمعنى قال ابن عباس ليوثقوك ومن شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة
تمنعه من الحركة يقال اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليثبتوك في بيت او يقتلوك وهو ما حكي عن ابي جهل
او يخرجوك من مكة كما تقدم ثم قال ويمكرون ويمكر الله قال الضحاك ويصنعون ويصنع الله والمكر من الله التدبير
بالحق وقيل يجازيهم جزاء المكر والله خير الماكرين وقد تقدم الكلام في تفسير المكر في حق الله تعالى في ال عمران عند قوله
ومكروا ومكر الله فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم فالجواب من وجوه احدها ان المراد
اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى تنبيها على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان المراد لو قدر
في مكرهم ما يكون خيرا وثالثها ان المراد ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كقولك الثريد خير من الله اي من عند الله
قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا الاية لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحرث كان يختلف
تاجرا الى فارس والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود

والنصارى فرآهم يقرؤون التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد محمدا صلى الله عليه وسلم يصلي
ويقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين اخبار الامم الماضية
واسماءهم وما سطر الاولون في كتبهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله فلو نشاء
لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي المكتوبة فان قيل الاعتماد على كون القرآن
معجزا هو ان الله تعالى تحدى العرب بمعارضته فلم يأتوا بها وهذه الآية تدل على انه اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاء اتى بها
والمقصود انما يحصل لو اتى بالمعارضة واما مجرد القول فلا فائدة فيه **قوله تعالى** واذ قالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق نزلت في النضر بن الحرث من بني عبد الدار قال ابن عباس لما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم شان القرون الماضية
قال النضر لو شئت لقلت مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين في كتبهم فقال له عثمان بن مظعون اتق الله فان محمدا يقول
الحق قال وانا اقول الحق قال عثمان فان محمدا يقول لا اله الا الله قال وانا اقول لا اله الا الله ولكن هذه بنات الله يعني الاصنام
ثم قال اللهم ان كان هذا الذي يقوله محمد هو الحق من عندك فان قيل في الآية اشكال من وجهين احدهما ان قوله اللهم
ان كان هذا هو الحق الآية حكاه الله عن كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر
وحكى عنهم في سورة الاسرا قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآيات وهذا ايضا كلام الكفار فقد حصل
من كلامهم ما يشبه نظم القرآن فدل على حصول المعارضة الوجه الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته
وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول العذاب فلو كان القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا
لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يشكوا في نبوة محمد عليه السلام ولو كانوا كذلك
لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان الشاك لا يتجاسر على مثل
هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه المعجز فالجواب عن الاول ان الاتيان
بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة
والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه
او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه **قوله تعالى** هو الحق العامة على نصب الحق وهو خبر الكون وهو فصل وقد
تقدم الكلام عليه وقال الاخفش هو زائد ومراده ما تقدم من كونه فصلا وقرأ الاعمش وزيد بن علي برفع الحق ووجهها
ظاهر برفع هو بالابتداء والحق خبره والجملة خبر الكون كقوله • تحن الى ليلى وانت تركتها • وكنت عليها بالملا انت اقدر •
وهي لغة تميم وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا اعلم احدا قرأ بهذا
الجائز وقد ظهر من قرأ به وهما رجلان جليلان **قوله تعالى** من عندك حال من معنى الحق اي الثابت حال كونه من عندك
وقوله من السماء فيه وجهان احدهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني انه صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف وقولهم من السماء
مع ان المطر لا يكون الا منها قال الزمخشري كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل فوضع حجارة من السماء موضعه
كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا قال ابو حيان انه يريد بذلك التاكيد قال كما ان قوله من حديد معناه
التاكيد لان المسرود لا يكون الا من حديد كما ان الامطار لا يكون الا من السماء وقال ابن عطية قولهم من السماء مبالغة
واعراق وقال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم مجيء الامطار من الجهة التي ذكر عليه السلام
انه يأتيه الوحي من جهتها اي انك تذكر ان الوحي يأتيك من السماء فاتنا بالعذاب من الجهة التي يأتيك الوحي منها
قالوه استبعادا له **فصل** قال عطاء لقد نزل في النضر بن الحرث بضع عشرة آية فحاق به ما سأل من العذاب
يوم بدر قال سعيد بن جبير قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ثلاثة من قريش صبرا طعيمة بن عدي
وعقبة بن ابي معيط والنضر بن الحرث وروى انس ان الذي قال هذا الكلام ابو جهل **قوله تعالى** وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم اللام في ليعذبهم قد تقدم انها لام الجحود والجمهور على كسرها وقرأ ابو السمال بفتحها
قال ابن عطية عن ابي زيد سمعت من العرب من يقول ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القرآن
يعني في المشهور منه ولم يعتد بقراءة ابي السمال وروى ابن مجاهد عن ابي زيد فتح كل لام عن بعض العرب الا
في الحمد لله وروى عبد الوارث عن ابي عمرو فتح لام الامر من قوله فلينظر الانسان الى طعامه والى خبر كان الاولى
على خلاف فيما اتى به في الثانية ثم اما ان يكون محذوفا وهو الارادة كما يقدره البصريون اي ما كان الله مريدا
ليعذبهم وانتفاء ارادة العذاب ابلغ من نفي العذاب واما انه اكد باللام على رأي الكوفيين لان كينونته فيهم ابلغ
من استغفارهم وقوله وانت فيهم حال وكذلك وهم يستغفرون والظاهر ان الضماير كلها عائدة على الكفار وقيل
الضمير في يعذبهم ومعذبهم للكفار والضمير في قوله وهم للمؤمنين وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال

معناه نفي الاستغفار عنهم اي ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك
ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع ذلك منهم وهذا المعنى
الذي ذكره منقول عن قتادة وابي زيد واختاره ابن جرير **فصل** اختلفوا في معنى هذه الآية فقال محمد
ابن اسحق هذا حكاية عن المشركين انهم قالوها وهي متصلة بالآية الاولى وذلك انهم كانوا يقولون ان الله لا يعذبنا
ونحن نستغفر ولا يعذب امة ونبيها معها فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم يذكر جهالتهم وغرتهم فقال واذ
قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون ثم قال ردا عليهم وما لهم الا يعذبهم الله وان كنت بين اظهرهم وان كانوا يستغفرون وهم
يصدون عن المسجد الحرام وقال آخرون هذا كلام مستأنف يقول الله اخبارا عن نفسه وما كان الله ليعذبهم
واختلفوا في تأويلها فقال الضحاك وجماعة تأويلها وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم مقيم بين اظهرهم قالوا نزلت
هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقيم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم وبقيت بها بقية من المسلمين يستغفرون
فانزل الله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم خرج اولئك من بينهم فعذبوا واذن الله في فتح مكة وهو
العذاب الاليم الذي وعدهم الله قال ابن عباس لم يعذب الله قرية حتى يخرج النبي منها والذين آمنوا ويلحق بحيث
امر قال ابو موسى الاشعري كان فيهم امانان وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
فاما النبي صلى الله عليه وسلم فقد مضى والاستغفار كائن فيكم الى يوم القيمة فان قيل لما كان حضوره مانعا من
نزول العذاب بهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب
الحاصل بالمحاربة والمقاتلة **قوله تعالى** وما لهم الا يعذبهم الله الآية في ان وجهان اظهرهما انها مصدرية
وموضعها اما نصب او جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير في ان لا يعذبهم وهذا الجار متعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار
والتقدير اي شيء استقر لهم في عدم تعذيب الله اياهم بمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب والثاني انها زائدة وهو قول
الاخفش قال النحاس لو كانت كما قال لرفع يعذبهم يعني النحاس فكان ينبغي ان يرتفع الفعل على انه واقع موقع الحال كقوله
وما لنا لا نؤمن بالله ولكن لا يلزم من الزيادة عدم العمل الا ترى ان من والباء يعملان وهما زائدتان وقال ابو البقاء
وقيل هو حال وهو بعيد لان ان تخلص الفعل للاستقبال والظاهر ان ما في قوله وما لهم استفهامية وهو استفهام
معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال **فصل** معنى الآية وما يمنعهم
من ان يعذبوا اي بعد خروجك من بينهم وهم يصدون عن المسجد الحرام اي يمنعون المؤمنين من الطواف وقيل اراد
بالعذاب الاول عذاب الاستيصال وبقوله الا يعذبهم الله اي بالسيف وقيل المراد بالاول عذاب الدنيا وبهذا عذاب
الآخرة وقال الحسن قوله وما كان الله ليعذبهم منسوخة بقوله وما لهم الا يعذبهم الله **قوله تعالى** وما كانوا
اولياءه في هذه الجملة وجهان احدهما انها استئنافية والهاء تعود على المسجد اي وما كانوا اولياء المسجد والثاني
انها نسق على الجملة الحالية قبلها وهي وهم يصدون والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم
عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه ويجوز ان يعود الضمير على الله تعالى اي لم يكونوا اولياء الله **فصل**
قال الحسن كان المشركون يقولون نحن اولياء المسجد الحرام فرد الله عليهم بقوله وما كانوا اولياءه اي اولياء البيت
ان اولياؤه اي ليس اولياء البيت الا المتقون يعني المؤمنين الذين يتقون الشرك ويحترزون عن المنكرات كالذي
كانوا يفعلون عند البيت فلهذا قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ولكن اكثرهم لا يعلمون
قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية لما ذكر انهم ليسوا اولياء البيت الحرام بين هاهنا ما به
خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت ما كانت الا بالمكاء والتصدية اي ما كان شيء مما يعدونه
صلوة وعبادة الا هذين الفعلين وهما المكاء والتصدية اي ان كان لهم صلوة فلم يكن الا هذين كقول الشاعر

• وما كنت اخشى ان يكون عطاؤه • اداهم سودا او محدرجة سمرا •

فاقام القيود والسياط مقام العطاء والمكاء مصدر مكا يمكو اي صفر بين اصابعه او بين كفيه قال الاصمعي قلت
لمنتجع بن نبهان ما تمكو فريصته فشبك بين اصابعه وجعلها على فيه ونفخ فيهما يريد قول عنترة •

• وحليل غانية تركت مجدلا • تمكو فريصته كشدق الاعلم •

يقال مكت الفريصة اي صوتت بالدم ومكت است الدابة اي نفخت بالريح وقال مجاهد المكاء صفير على لحن طائر
ابيض يكون بالحجاز قال الشاعر • اذا غرد المكاء في غير روضة • فويل لاهل الشاء والحمرات •
المكاء فعال بناء مبالغة قال ابو عبيدة يقال مكا يمكو مكوا ومكاء صفر والمكاء بالضم كالبكاء والصراخ فيل ولم يشذ

من اسماء الاصوات بالكسر لا الغنا والنداء والتصدية فيها قولان احدهما انها من الصدا وهو ما يسمع من رجع الصوت
في الامكنة الخالية الصلبة يقال منه صدي يصدي تصدية والمراد بها ما يسمع من صوت التصفيق باحدي اليدين على الاخرى
وقيل هي ماخوذة من التصدد وهو الضجيج والصياح والتصفيق فابدلت احدي الدالين يا تخفيفا ويدل عليه قوله تعالى
اذا قومك منه يصدون في قراءة من كسر الصاد اي يضجون ويلغطون وهذا قول ابي عبيدة ورده عليه ابو جعفر الرستمي وقال انما هو من الصدي فكيف يجعله
من المضعف وقد رد ابو علي على ابي جعفر رده وقال قد ثبت ان يصدون من نحو الصوت فاخذه منه وتصدية تفعلة ثم ذكر كلاما كثيرا والثاني انها
من الصد وهو المنع والاصل تصدد بدالين ايضا فابدلت ثانيتهما يا ويؤيد هذا قراءة من قرا يصدون بالضم اي يمنعون وقرا العامة صلاتهم
رفعا مكاء نصبا وابان بن تغلب والاعمش وعاصم بخلاف عنهما وما كان صلاتهم نصبا مكاء رفعا وخطا الفارسي هذه القراءة وقال لا يجوز
ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة كقول حسان • كان سبيئة من بيت راس • يكون مزاجها عسل وماء • وخرجها ابو الفتح على ان المكا والتصدية
اسما جنس يعني انهما مصدران قال واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما والاخر خبرا وهذا يقرب من المعرف بال الجنسية
حيث وصف بالجملة كما يوصف به النكرة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الاخر • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •
وقال بعضهم وقد قرا ابو عمرو الا مكا بالقصر والتنوين وهذا كما قالوا بكا وبكي بالمد والقصر وجمع الشاعر بين اللغتين فقال • بكت عيني وحق لها بكاها •
وما يغني البكاء ولا العويل • **فصل** قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون
النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزئون به ويصفرون ويصفقون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى في
المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه ورجلان عن يساره يصفقان ليخلطوا على النبي صلى الله عليه وسلم صلاته وهم من بني عبد الدار وقال سعيد بن جبير التصدية
صدهم المومنين عن المسجد الحرام وعلى هذا التصدية بدالين وقد تقدم ذكره يقال تطنطن من الطنين وتقضى البازي اي اذا البازي كسر اي تقضض فعلى قول ابن عباس
كان المكا والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذا للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
فان قيل المكا والتصدية ليسا من جنس الصلوة فكيف يجوز استثناوهما من الصلوة فالجواب من وجوه احدها انهم كانوا يعتقدون ان المكا والتصدية من جنس الصلوة
فخرج الاستثناء على حسب معتقدهم قال ابن الانباري انما سماه صلوة لانهم امروا بالصلوة في المسجد فجعلوا ذلك صلاتهم وثانيها ان هذا كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع اي اقام الجفا مقام الصلة كذا هنا وثالثها الغرض منه ان من كان المكا والتصدية صلوته فلا صلوة له كقول العرب ما لفلان عيب
الا السخاء اي من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون **قوله تعالى** ان الذين كفروا ينفقون اموالهم
الاية لما شرح احوال الكفار في طاعاتهم البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر كانوا اثني عشر رجلا
من كبار قريش كان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشرة جزر وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد
استاجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله الزمخشري ثم بين تعالى
انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي غرضهم من الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم
تكون عليهم حسرة اي ان هذا الانفاق تكون عاقبته حسرة لانه ذهب المال ولا يحصل المقصود بل يغلبون في اخر الامر والذين كفروا الى جهنم يحشرون
والمحض الكفار لان فيهم من اسلم **قوله تعالى** ليميز الله الخبيث قد تقدم الكلام فيه في ال عمران والمعنى ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب
من المومنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اي يجمعهم ويضم بعضهم حتى يتراكموا اولئك اشارة الى الفريق الخبيث وقيل المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة
محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المومن في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه السلام فيضم تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم
ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم فاللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلقة بقوله تعالى يحشرون اي
ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة ويجعل يحتمل ان يكون فتنصب مفعولين وان يكون بمعنى الالقا فيتعدى
لواحد وعلى كلا التقديرين فبعضه بدل بعض من كل وعلى القول الاول يكون على بعض في موضع المفعول الثاني وعلى الثاني يكون متعلقا بنفس الجعل
نحو قولك القيت متاعك بعضه على بعض وقال ابو البقا بعد حكمه عليها بانها تتعدي لواحد وقيل الجار والمجرور حال التقدير ويجعل الخبيث بعضه عاليا على بعض
ويقال ميزته فتميز ومزته فانماز وامتاز والتميز وانشد ابو زيد • لما ثنى الله عني شر عذرته • وانميت لا منتعذرا ولا وجلا • وقد تقدم الفرق بين هذه
الالفاظ في ال عمران قوله تعالى فيركمه نسق على المنصوب قبله والركم جمع الشيء فوق الشيء حتى يصير كاما مركوما كما يركم الرمل والسحاب ومنه سحاب مركوم وجميعا
حال ويجوز ان يكون توكيدا عند بعضهم ثم قال تعالى اولئك هم الخاسرون اشارة الى الذين كفروا **قوله تعالى** قل للذين كفروا الاية لما بين ضلالهم
في عباداتهم البدنية والمالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا وفي هذه اللام الوجهان المشهوران اما التبليغ امر ان يبلغهم بمعنى هذه
الجملة المحكية بالقول سواء اوردها بهذا اللفظ ام بلفظ اخر مؤد لمعناها والثاني انها للتعليل وبه قال الزمخشري ومنع ان يكون للتبليغ فقال اي قل لاجلهم
هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
خاطبوا به غيرهم ليسمعوه وقرئ يغفر مبنيا للفاعل وهو ضمير يعود على الله تعالى **فصل** المعنى قل للذين كفروا ان ينتهوا عن الكفر وعداوة
الرسول ويسلموا يغفر لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنت الاولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وقيل
المعنى فقد مضت سنة الاولين في نصر الله انبياءه واولياءه واهلاك اعدائه فليتوقعوا امثال ذلك قال يحيى بن معاذ الرازي توحيد ساعة لم يعجز
عن هدم ما قبله من كفر ارجوان لا يعجز عن هدم ما بعده من ذنوب واستدلوا بهذه الاية على صحة توبة الزنديق وانها تقبل واستدلوا بها ايضا على ان
الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع لانها لا تنفع منهم في حال الكفر وبعد الاسلام لا يلزمهم قضاوها واحتجوا بها ايضا على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء
العبادات التي تركها في حال الردة **قوله تعالى** وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الاية لما بين ان الكفار ان انتهوا عن الكفر غفر لهم وان عادوا فهم متوعدون اتبعه
بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال عروة بن الزبير كان المومنون يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة فافتتن بعض المسلمين فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ارادت قريش
ان يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم فاصاب المومنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة قال المفسرون
حتى لا تكون فتنة اي شرك وقال الربيع حتى لا يفتن مومن عن دينه قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة في قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة
ويخلص الدين القوي الذي هو دين الله من سائر الاديان المقصود ازالة الكفر بالكلية **قوله تعالى** ويكون العامة على نصبه نسقا على
المنصوب بيرفع على الاستيناف **قوله تعالى** فان انتهوا عن الكفر والمعاصي بالتوبة والايمان فان الله عالم لا يخفى عليه وقرا الحسن ويعقوب وسلام
ابن سلام بما تعملون بتا الخطاب ان تولوا اي عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم يحفظكم ويدفع البلاء عنكم وفيه وجهان اظهرهما ان مولاكم هو الخبر
ونعم المولى جملة مستقلة سيقت للمدح والثاني انه والجملة المدحية خبران والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم المولى الله ربكم ونعم كان في حمايته هذا المولى ومن كان وحفظه كان

واعلموا انما غنمتم الاية لما امر بقتال الكفار بقوله تعالى وعند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ذكر تعالى حكم الغنيمة
والظاهر ان ما هذه موصولة بمعنى الذي وكان من حقها ان تكتب منفصلة من ان كما كتبت ان ما توعدون لات منفصلة ولكن
كذا رسمت وغنمتم صلتها وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اي غنمتموه وقوله فان هذه الفاء مزيدة في الخبر لان المبتدا تضمن معنى الشرط
ولا يضر تحويل الناسخ عليه لانه لم يغير معناه وهذا كقوله تعالى ان الذين فتنوا ثم قال فلهم والاخفش مع تجويزه زيادة الفاء في خبر المبتدا
مطلقا يمنع زيادتها في الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت عليه ان المكسورة واية البروج حجة عليه واذا تقرر هذا فان وما عملت في محل رفع
على الابتدا والخبر محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه والجملة من هذا المبتدا والخبر خبر ان وظاهر كلام ابي حيان انه جعل الفا
داخلة على ان لله خمسه من غير تقدير ان تكون مبتدا وخبرها محذوف بل جعلها بنفسها خبرا وليس مراده ذلك اذ لا تدخل هذه الفاء على مفرد بل على
جملة والذي يقوي ارادته ما ذكرنا انه حكى قول الزمخشري اعني كونه قدر ان وما في حيزها مبتدا محذوف الخبر فجعله قولا زايدا على ما قدمه
ويجوز في ما ان تكون شرطية وعاملها غنمتم بعدها واسم ان حينئذ ضمير الامر والشان وهو مذهب الفرا الا ان هذا لا يجوز عند البصريين
الا ضرورة بشرط ان لا يليها فعل كقوله • ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جآذرا وظباء • وقول الاخر •
ان من لام في بني بنت حسان • المه واعصه في الخطوب • وقيل الفاء ايضا زايدة وان الثانية بدل من الاولى وقال مكي وقد قيل ان الثانية
موكدة للاولى وهذا لا يجوز لان ان الاولى تبقى بغير خبر ولان الفا تحول بين المؤكد والموكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما
مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي ان مغنومكم المفعول بداي واعلموا انما غنمتم اي مغنومكم والغنيمة اصلها من المغنم
وهو الفوز يقال غنم يغنم غنما فهو غانم واصل ذلك من الغنم وهو الحيوان المعروف فان الظفر به يسمى غنما ثم اتسع في ذلك فسمي
كل شيء مظفور به غنما ومغنما وغنيمة قال علقمة بن عبدة • ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه • انى توجه والمحروم محروم •
وقال الاخر • لقد طوفت في الافاق حتى • رضيت من الغنيمة بالاياب • قوله من شيء في محل نصب على الحال من عايد
الموصول المقدر والمعنى ما غنمتموه كاينا من شيء اي قليلا او كثيرا وحكى ابن عطية عن الجعفي عن ابي بكر عن عاصم وحكى غيره عن الجعفي
عن هرون عن ابي عمرو فان لله بكسر الهمزة ويؤيد هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه فانها استيناف وخرجها ابو البقا على ان ما وما
في حيزها في محل رفع خبر ان الاولى وقرا الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بسكون الميم وهو تخفيف حسن وقرا الجعفي خمسه بكسر الخا
قالوا وخرجها على انه اتبع الخا حركة ما قبلها وهي هاء الجلالة من كلمة اخرى مستقلة قالوا وهي كقراءة من قرا والسماء ذات الحبك
بكسر الحا اتباعا لكسرة التاء من ذات ولم يعتدوا بالساكن وهو لام التعريف لانه حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت شعري وكيف
يقرا الجعفي والحالة هذه فانه ان قرا كذلك مع ضم الميم فيكون في غاية الثقل لخروجه من كسر الى ضم وان قرا بسكونها فالظاهر فانه نقلها
قراءة عن ابي عمرو او عن عاصم ولكن الذي في قراءة الحبك يعني ضمة البا فتودي الى فعل بكسر الفا وضم العين وهو بناء مرفوض وانما قلت
انه يقرا بذلك لانه لو قرا بكسر الباء لما احتاجوا الى تاويل قراءته على الاتباع لان في الحبك لغتين ضم الحا والبا وكسرهما حتى زعم بعضهم
ان قراءة الخروج من كسر الى ضم من التداخل **فصل** والغنيمة في الشريعة والفيء اسمان لما يصيبه المسلمون من اموال الكفار
فذهب جماعة الى انهما واحد وذهب قوم الى ان الغنيمة ما اصابه المسلمون منهم عنوة بقتال والفيء ما كان عن صلح بغير قتال وقوله من شيء
يعني من اي شيء كان حتى الخيط فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين والفقها الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضاف
هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة لله مفردا فان الدنيا والاخرة لله عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وعطا
وابراهيم والشعبي قالوا سهم الله وسهم الرسول واحد والغنيمة تقسم خمسة اخماس اربعة اخماسها لمن قاتل عليها والخمس لخمسة اصناف
كما ذكر الله تعالى للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو العالية وغيره يقسم الخمس على ستة اسهم سهم
لله تعالى ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه
السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى **فصل** قال القرطبي
هذه الاية ناسخة لاول السورة عند الجمهور وقد حرر ابن عبد البر الاجماع على ان هذه الاية نزلت بعد قوله يسالونك
عن الانفال وان اربعة اخماس الغنيمة مقسومة على الغانمين وان قوله يسالونك عن الانفال نزلت حين تشاجر اهل بدر في غنايم
بدر على ما تقدم وقيل انها محكمة غير منسوخة وان الغنيمة لرسول الله وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الايمة
حكاه الماوردي عن كثير من اصحاب مالك واحتجوا بفتح مكة حيث قال ابو عبيد افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة
ومن على اهلها فردها عليهم ولم يقسمها **فصل** اجمع العلماء على ان قوله ما غنمتم من شيء ليس على عمومه وانه مخصوص
باجماعهم على ان سلب المقتول لقاتله اذا نادى به الامام وكذلك الاسارى اذا نادى الامام فيها وكذلك الاراضي المقسومة
فصل قال الامام احمد لا يكون السلب للقاتل الا في المبارزة خاصة ولا يخمس وهو قول الشافعي ولا يعطى القاتل
السلب الا ان يقيم البينة على قتله قال اكثر العلما يجزي بشاهد واحد لحديث ابي قتادة وقيل شاهدان او شاهد ويمين
وقيل يعطى بمجرد دعواه قاله الاوزاعي **فصل** قوله ولذي القربى اي ان سهما من الخمس لذوي القربى وهم اقارب

النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا فيهم فقال قوم هم جميع قريش وقال قوم الذين لا تحل لهم الصدقة وقال مجاهد وعلي بن الحسين
بنو هاشم وقال الشافعي وغيره بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وان كانوا اخوة لما روي جبير
بن مطعم قال قسم رسول الله عليه السلام سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل
لما روي محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيته
انا وعثمان بن عفان فقلنا يا رسول الله هولاء اخواننا من بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله منهم ارايت اخواننا من بني
المطلب اعطيتهم وتركتنا او منعتنا وانما قرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم وبنو المطلب
شيء واحد هكذا وشبك بين اصابعه واختلف العلماء في سهم ذوي القربى هل هو ثابت اليوم فذهب اكثرهم الى انه ثابت وهو قول
مالك والشافعي وذهب اصحاب الراي انه غير ثابت وقالوا سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم ذوي القربى مردودان في الخمس
فيكون خمس الغنيمة لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم يعطى الفقراء منهم دون الاغنياء اي يعطى الفقير
لا القرابة والكتاب والسنة يدلان على ثبوته والخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعطونه ولا يفضل فقير على غني
لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والحقه الشافعي بالميراث الذي
يستحق باسم القرابة غير انه يعطى القريب والبعيد وقال يفضل الذكر على الانثى فيعطى الرجل سهمين والانثى سهما قال القرطبي
ليست اللام في القربى لبيان الاستحقاق والملك وانما هي لمصرفه **قوله تعالى** واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع
يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر
البعيد عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة للفارس ثلاثة
اسهم لفرسه سهمان وله سهم وللراجل سهم لما روي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم
سهما له ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن
المبارك والشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا
حضروا القتال قال القرطبي واذا خرج العبيد الزمه ولحقوا واما الى اهل الحرب ممنولهم ولا بخيل لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة يتخير الامام في العقار بين ان يقسمه وبين ان يجعله
وقفا على المصالح وظاهر الاية لا يفرق بين العقار والمنقول ومن قتل مشركا استحق سلبه من راس الغنيمة لما روي ابو قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرس
الذي هو راكبه ويجوز للامام ان ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين ساير
الجيش ويجعلهم اسوة الجماعة في سهمان الغنيمة لما روي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من
السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروي حبيب بن مسلمة الفهري قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد
ابن المسيب وبه قال الشافعي وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم
وقال قوم من الاربعة اخماس بعد افراد الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحق وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل
التخميس كالسلب للقاتل **فصل** دلت هذه الاية على جواز قسمة الغنيمة في دار الحرب لقوله واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية فاقتضى ثبوت الملك لهولاء في الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب جواز القسمة روي ابن خرزاذ
عن الكلبي ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال
على راس عشرين شهرا من الهجرة **فصل** قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس دل على انها
ملك للغانمين وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الا ان الامام مخير في الاسرى بين المن بالاطلاق كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
بثمامة من اثال وبين القتل كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن ابي معيط من بين الاسرى صبرا وقتل النضر بن الحرث صبرا
وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كسهم الغانمين حضر او غاب وسهم الصفي يصطفي سيفا او سهما او خادما او دابة
سحى من الصفي من غنايم خيبر ولذلك ذو الفقار كان من الله وقد انقطع الا عند ابي ثور فانه رآه باقيا للامام يجعله حيث شا
كسهم النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا في الجاهلية يرون للرئيس ربع قال شاعرهم • لك المرباع منها والصفايا وحكمك •
والنشيطة يقال ربع الجيش اي اخذ ربع الغنيمة قال الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام فكان ياخذ منها ما يحكم
بعد النفير عن شيء اراده وكان افضل من ما من حر جيد يباع له فاحكم تعالى الدين بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وابقى سهم الصفي لنبيه صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية روي ان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي
وتخير الامام ايضا في الاسارى بين الاسترقاق وبين الفدا بعد **قوله تعالى** ان كنتم شرط جوابه مقدر عند الجمهور
لا يتقدم ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم او فاقبلوا ما امرتم به والمعنى واعلموا انما غنمتم من شيء

فان لله

فان لله خمسه وللرسول يامر فيه ما يريد فاقبلوه ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
وهو قوله يسالونك عن الانفال لما نزلت في يوم بدر وهو يوم الفرقان فرق الله فيه بين الحق والباطل وهو يوم التقى الجمعان حزب الله
وحزب الشيطان وكان يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على الجلالة فهو مجرور المحل وعايدها محذوف
وزعم بعضهم ان جواب الشرط متقدم عليه وهو قوله فنعم المولى وهذا لا يجوز على قواعد البصريين **قوله** يوم الفرقان
يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانزلنا اي انزلناه في يوم بدر الذي فرق فيه بين الحق والباطل الثاني ان ينتصب
بقوله امنتم اي كنتم امنتم في يوم الفرقان ذكره ابو البقا والثالث انه يجوز ان يكون منصوبا بغنمتم قال الزجاج اي ما غنمتم في يوم
الفرقان فحكمه كذا وكذا قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترضه ان فيه الفصل بين الظرف وما يعمل فيه بهذه الجملة الكثيرة الا
لفاظ وهو ممنوع ايضا من جهة اخرى تخص هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو راي الفراء واما موصولة فعلى الاول يودي الى الفصل
بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وعلى الثاني يودي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله بالخبر **قوله تعالى** يوم
التقى الجمعان فيه وجهان احدهما انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر وكانه قيل يوم فرق فيه
في يوم التقى الجمعان اي الفرق في يوم التقى الجمعان وقرا زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع عبد وهذا كما قرئ وعبد الطاغوت
والمراد بالعبد في هذه القراءة هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين والمراد بما انزلنا اي الايات والملايكة والفتح
في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون **قوله تعالى** اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه
احدها انه منصوب باذكروا مقدرا وهو قول الزجاج الثاني انه بدل من يوم الفرقان ايضا الثالث انه منصوب بقدير
وهذا ليس بواضح اذ لا يتقيد اتصافه بالقدرة بظرف من الظروف الرابع انه منصوب بالفرقان اي فرق بين الحق والباطل
اذ انتم بالعدوة **قوله تعالى** بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والبا بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو
بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وضفته كالكسوة والرشوة سميت
بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء وتخوم ان يتجاوزها اي منعته قال الشاعر • عدتني عن زيارتها العوادي •
وحالت دونها حرب زبون • وقرا الحسن وزيد بن علي وقتادة وعمرو بن عبيد بالفتح وهي كلها لغات بمعنى واحد هذا هو قول
جمهور اللغويين على ان ابا عمرو بن العلا انكر الضم ووافقه الاخفش فقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيد اللغتين
الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز وانشدوا قول اوس بن حجر • وفارس لم يحل القوم عدوته •
ولوا سراعا وما هموا باقبال • بالكسر والضم وهذا هو الذي ينبغي ان يقال فلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما ويحمل
قول ابي عمرو على انها لم تبلغه ويحتمل ان يقال في قراءة من قرا بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقري شاذا بالعدية
بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وهذا كما قالوا هو ابن عمي دنيا بكسر الدال
وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية واصله العلامة كالذروة والصفوة والربوة وتقدم الكلام على لفظة الدنيا
قوله القصوى تانيث الاقصى والاقصى الابعد والقصو البعد بين عبارتين اغلبهما ان فعلى من ذوات
الواو ان كانت اسما ابدلت لامها ياء نحو الدنيا والعليا والقصيا وهذه صفات لانها من باب فعل التفضيل
وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل صفات الا انها جرت مجرى الجوامد والثاني ان كانت فعلى صفة اقرت لامها على
حالها نحو الحلوى تانيث الاحلى ونصوا على ان القصوى شاذ وان كانت لغة الحجاز فان القصيا قياسي وهي لغة تميم وممن
نص على شذوذ القصوى يعقوب بن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جاء
القصيا الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالت وقرا زيد بن
علي بالعدوة القصيا فجاء بها على لغة تميم وهي القياس عند هولاء والعبارة الثانية وهي القليلة العكس اي ان كانت صفة
ابدلت نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو حزوى كقوله • ادارا بحزوى هجت للعين عبرة •
فما الهوى يرفض او يترقرق • وعلى هذا فالحلوى شاذة لاقرار لامها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عند هولاء لانها
صفة وقد ترتب على هاتين العبارتين ان قصوى على خلاف القياس فيهما فان قصيا هو القياس لانها عند الاولين من قبيل
الاسما وهم يقلبونها ياء وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبونها ايضا ياء وانما يظهر الفرق في الحلوى وحزوى فالحلوى
عند الاولين صحيح قياسا لكونها صفة وشاذة عند الاخرين لان الصفة عندهم تقلب واوها ياء وحزوى عكسها فان الا
ولين يقلبون في الاسماء دون الصفات والاخرون عكسهم وعنده امر واضح حسن يختلط على كثير من الناس فلذلك شرحته
وعني بالشذوذ شذوذ القياس لا الشذوذ الاستعمالي لان استعمال القصوى متواتر **قوله** والركب اسفل منكم
الاحسن في هذه الواو والواو التي قبلها الداخلة على هم ان تكون عاطفة ما بعدها على انتم لانها مبدا تقسيم لاحوال الجمع
واحوال عدوهم ويجوز ان يكون واوي حال واسفل منصوب على الظرف النايب عن الخبر وهو في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف

اي والركب مكانا اسفل من مكانكم وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك على سبيل الاتساع جعل الظرف نفس الركب مبالغة
واتساعا وقال مكي واجاز الفرا والاخفش والكسائي اسفل بالرفع على تقدير محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ
في المعنى والركب اسم جمع الراكب لا جمع تكسير له خلافا للاخفش كقوله • بنيته من عصبة من ماليا • احسي ركيبا ورجيلا عاديا •
فصغره على لفظه ولو كان جمعا لما صغر على لفظه **قوله** ولكن ليقضي متعلق بمحذوف اي ولكن بلاغكم وقدر الزمخشري
ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه وكان يحتمل ان تكون على بابها من
الدلالة على قوله مضمون الجملة بالزمان الماضي وان تكون بمعنى صار فيدل على التحول اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك
قوله ليهلك فيه اوجه احدها انه بدل من قوله ليقضي باعادة العامل فيتعلق بما تعلق به الاول الثاني انه متعلق بقوله
مفعولا اي فعل هذا الامر لكيت وكيت الثالث انه متعلق بما تعلق به ليقضي على سبيل العطف عليه بحرف عطف محذوف تقديره
وليهلك فحذف العطف وهو قليل جدا وتقدم التنبيه عليه الرابع انه متعلق بيقضي ذكره ابو البقا وقرا الاعمش وعاصم وابو بكر
عن عاصم ليهلك بفتح اللام وقياس ماضيه هذا هلك بالكسر والمشهور انما هو لغة قال تعالى ان امرؤ هلك حتى اذا هلك **قوله**
من حي قرا نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار والباقون بالادغام والادغام في هذا النوع لغتان مشهورتان
وهو كل ما آخره يا من الماضي ولامها مكسورة نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس • فهذا وان العرض جيد باله • وقال الاخر
عيوا بامرهم كما عييت ببيضها الحمامة • وادغم عيوا وبيته عيت وعييت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الانفا
يؤدي الى تضعيف حرف العلة وهو ثقيل في ذاته ولان الياء الاولى يتعين فيها الاظهار في بعض الصور وذلك في مضارع هذا
الفعل لانقلاب الثانية الفا في يحيي ويعيي فحمل الماضي عليه طردا للباب ولان الحركة في الثاني عارضة لزوالها في نحو حييت
وبابه فهل الماضي ولان الحركتين مختلفتان واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين فالواو ولذلك قالوا لححت عينه وضبب المكان
والل السقا وتشثت الدابة قال سيبويه اخبرنا بهذه اللغة يونس يعني بلغة الاظهار قال وسمعت بعض العرب احييا واحييه
فيظهر واذا لم يدغم مع لزوم الحركة فمع عروضها اولى ومن ادغم فلاستثقال ظهور الكسرة في حرف يجانسه ولان حركة الثانية لازمة
لانها حركة بناء ولا يضر زوالها في نحو حييت كما لا يضر ذلك فيما يجب ادغامه من الصحيح نحو حللت وظللت وهذا كله فيما كانت
حركته حركة بناء ولذلك قيد بالماضي اما اذا كانت حركته اعراب فالاظهار فقط نحو لن يحيي ولن يعيي **قوله تعالى** عن بينة
متعلق بيهلك ويحيي والهلاك والحياة عبارة عن الايمان والكفر والمعنى ليصدر كفر من كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجة
شبهة وليصدر اسلام من اسلم عن وضوح لا عن مخالجة شبهة **فصل** معنى الاية اذ انتم اي اذ انتم نزول يا معشر
المسلمين بالعدوة الدنيا اي بشفة الوادي الادنى الى المدينة والدنيا تانيث الادنى وهم يعني المشركين بالعدوة القصوى
بشفير الوادي الاقصى من المدينة مما يلي جانب مكة وكان الما في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه
اشد والركب العير التي خرجوا لها اسفل منكم اي في موضع اسفل الى ساحل البحر على ثلاثة اميال من بدر ولو تواعدتم انتم واهل مكة
لاختلفتم في الميعاد لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولان المسلمين خرجوا ليأخذوا العير وخرج المشركون ليمنعوها
بالتقوا على غير ميعاد ولكن الله جمعكم على غير ميعاد ليقضي الله امرا كان مفعولا من نصر اوليائه واعزاز دينه واهلاك اعدائه
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف
بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الما وكانت الارض التي نزلوا فيها رملا تغوص فيه ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة
لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا قريبا من الما وكانت الارض التي نزلوا فيها صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون
مجي المدد ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات
واقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة
الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد
من البينة المعجزة ثم قال وان الله سميع عليم اي يسمع دعاكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهمكم **قوله تعالى** اذ يريكهم
الله اذ يجوز ان يكون منصوبا اي اذكر ويجوز ان يكون عليم وفيه بعد من حيث تقييد هذه الصفة بهذا الوقت ويجوز ان يكون اذ
هذه بدلا من اذ قبلها والاراءة هنا حلمية واختلف فيها النحاة هل تتعدى في الاصل لواحد كالبصرية او لاثنين كالظنية
فالجمهور على الاول فاذا دخلت همزة النقل اكسبتها ثانيا او ثالثا على حسب القولين فعلى الاول تكون الكاف مفعولا اول
وهم مفعولا ثان وقليلا حال وعلى الثاني يكون قليلا منصوبا على المفعول الثالث وهذا مبطل لجواز حذف الثالث في هذا الباب
اقتصارا اي من غير دليل تقول ارى الله زيدا في منامي ورايت في النوم ولو كانت تتعدى لثلاثة لما حذف اقتصارا لانه
خبر في الاصل **فصل** المعنى اذ يريكهم الله يا محمد المشركين في منامك اي نومك قال مجاهد ارى الله النبي عليه السلام كفار
قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم **فصل**

رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك فالجواب انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى
اراه البعض دون البعض فحكم الرسول عليه السلام على اولئك الذين راهم بانهم قليل وقال الحسن هذه الاراءة كانت في اليقظة والمراد
من المنام العين لانها موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم لجبنتم ولتنازعتم اختلفتم في الاحجام والاقدام ولكن الله سلم
اي سلمكم من المخالفة والفشل وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر انه عليم بذات الصدور وقال ابن عباس علم ما في صدوركم من الحب لله تعالى
وقيل علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر والجزع **قوله تعالى** واذ يريكموهم الاراءة هنا بصرية الاتيان هنا بصلة ميم الجمع
واجب لاتصالها بالضمير ولا يجوز التسكين ولا الضم من غير واو وقد جوز يونس ذلك فيقول انتم ضربتمه في ضربتموه بتسكين الميم وضمها
وقد يتقوى بما روي عن عثمان رضي الله عنه اراهمني الباطل شيطانا وفي هذا الكلام شذوذ من وجه اخر وهو تقديم الضمير غير الاخص
على الاخص مع الاتصال **فصل** قال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان العدو قليل قبل لقاء العدو
واخبر اصحابه بما راى فلما التقوا ببدر قلل الله المشركين في اعين المؤمنين قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل
الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا ويقللكم يا معشر المؤمنين في اعينهم قال السدي قال
ناس من المشركين ان العير قد انصرفت فارجعوا فقال ابو جهل الان اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتى تستاصلوهم انما محمد واصحابه
اكلة جزور فلا تقتلوهم واربطوهم بالحبال والحكمة في تقليل عدد المشركين في اعين المؤمنين تصديق رؤيا الرسول والتقوي قلوبهم
وتزداد جراتهم على المشركين والحكمة في تقليل عدد المؤمنين في اعين المشركين لئلا يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فيصير
ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم ثم قال ليقضي الله امرا كان مفعولا **فصل** ذكر هذا بعينه من الاية المتقدمة
فكان ذكره ههنا محض التكرار فالجواب ان المقصود من ذكره في الاية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين
على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول وههنا المقصود من ذكره انه انما فعل ذلك لئلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر
فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذاتها
بل المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا الاية لما ذكر
نعمه على الرسول والمؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا
يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا فقال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة اي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم
واذكروا الله كثيرا ادعوا الله بالنصر والظفر بهم وقيل المراد ان يذكروا الله كثيرا بقلوبهم وبالسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون اي كونوا
على رجاء الفلاح **فصل** هذه الاية توجب الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربة واية التحرف والتحيز لا تقدح في
حصول الثبات في المحاربة بل الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم اكد ذلك بقوله واطيعوا الله
ورسوله فيما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا لا تختلفوا فان التنازع يوجب امرين احدهما
الفشل وهو الجبن والضعف والثاني تذهب ريحكم قال مجاهد نصرتكم وقال السدي جراتكم وجدكم وقال مقاتل حدتكم وقال
النضر بن شميل قوتكم وقال الاخفش دولتكم والريح هنا كناية عن بقاء الامر وجريانه على المراد يقول العرب هبت ريح
فلان اذا اقبل امره على ما يريد وهو مستعار به عن الدولة والغلبة قال • اذا هبت رياحك فاغتنمها •
فان لكل عاصفة سكونا • ورواه ابو عبيدة ركودا وقال الاخر • انتظران قليلا ريث غفلتهم •
ام تعدوا فان الريح للعادي • وقال • قد عودتهم صباهم ان يكون لهم • ريح القتال واسلاب الذين لقوا • وقيل الريح
الهيبة وهو قريب من الاول كقوله • كما حميناك يوم النعف من شطط • والفضل للقوم من ريح ومن عدد •
وقال قتادة وابن زيد هو ريح النصر لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو ومنه قوله عليه السلام نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقال النعمان بن مقرن شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا لم يقاتل اول
النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر **قوله** فتفشلوا يحتمل وجهين احدهما نصب على جواب
النهي والثاني الجزم عطفا على فعل النهي قبله وقد تقدم تحقيقهما في ولا تكونوا قبل ذلك ويدل على الثاني قراءة عيسى
بن عمر ويذهب بياء الغيبة وجزمه ونقل ابو البقا قراءة الجزم ولم يقيدها بياء الغيبة وقرا ابو حيوة وابان وعصمة
ويذهب بياء الغيبة ونصبه وقرا الحسن فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم هذا غير معروف وقال غيره انها لغة ثانية
فصل احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الاية
فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة انا نشاهد الدنيا مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وايضا
القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب
طاعة الله ورسوله في كل ما نصا عليه ثم اتبعه بقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ومن تمسك بالقياس المخصص
للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام والجواب انه

ليس كل قياس يوجب المنازعة وايضا قوله ولا تنازعوا معطوف على قوله فاثبتوا وهو جواب الشرط في قوله اذا لقيتم فئة فالجرم
التنازع عند لقاء فيه الكفار فلا حجة فيها وايضا فقد رتب على التنازع الفشل وذهاب الريح التي هي الدولة وذلك لا يترتب
على القياس ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد على الصبر فامرهم بالصبر كما قال تعالى في اية اخرى اصبروا
وصابروا ورابطوا عن سالم ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله وكان كاتبا له قال كتب اليه عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بعض اياته التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس فقال ايها الناس لا تتمنوا العدو واسئلوا الله
العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب
اهزمهم وانصرنا عليهم ثم **قوله تعالى** ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله نزلت
في المشركين حين قبلوا الى بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها
تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني قالوا ولما راى ابو سفين انه قد احرز عيره ارسل الى قريش انكم انما
خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها الله فارجعوا فقال ابو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا وكان بدر موسما من مواسم العرب
يجتمع لهم بها سوق كل عام فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي الخمر ونعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب
فلا يزالون يهابوننا ابدا فوافوها فسقوا كؤس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان نهى الله سبحانه عباده
المؤمنين ان يكونوا امثالهم وامرهم باخلاص النية والحسبة في نصرة دينه ومؤازرة نبيه واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء
احدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها وثانيها الرياء واظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا
والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وثالثها صدهم
عن سبيل الله وهو كونهم مانعين عن دين محمد عليه السلام **قوله تعالى** بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان
يكونا مصدرين في موضع نصب على الحال من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف لمفعوله
قوله تعالى ويصدون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون عطفا على بطرا ورئاء وحذف المفعول للدلالة عليه
فان قيل يصدون فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن فذكر الواحدي في الجواب ثلاثة اوجه الاول
ان يصدون بمعنى صادين اي بطرين ومرائين وصادين والثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء محمولا على تاويل متبطرين مرائين
ويكون قوله ويصدون اي صادين والثالث ان يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤن قال ابن الخطيب ان شيئا
من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم والاخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة
على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاول بالمصدر وعن الثالث بالفعل قال ان الشيخ عبد القاهر
الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وذلك
يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل
الرزق اليهم ساعة فساعة واذا عرف ذلك فنقول ان ابا جهل ورهطه كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم
عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام فيه النبوة فلهذا ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد
بصيغة الفعل واعلم ان الذي قاله ابن الخطيب لا يخدش فيما اجاب به الواحدي لان الواحدي انما اراد من حيث الصناعة
لا من حيث المعنى ثم قال والله بما تعملون محيط اي انه عالم بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء **قوله**
واذ زين لهم الشيطان اعمالهم الاية وهذا من جملة النعم التي خص الله اهل بدر بها وفي العامل في اذ وجوه قيل تقديره اذكر
اذ زين وقيل عطف على ما تقدم من تذكر النعم تقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء
تقديره كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فتكون الواو للحال وقد مضمرة بعد الواو وعند من
يشترط ذلك **فصل** في هذا التزيين وجهان الاول ان المراد بالشيطان وسوسته من غير ان يتحول في صورة انسان
وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة
لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني
مدلج من كنانة من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني كنانة
فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان راى ابليس الملائكة نزلوا من السماء علم ان لا طاقة لهم بهم نكص على عقبيه وكانت يده في
يد الحرث وانهزموا **قوله تعالى** لا غالب لكم خبر لا فيتعلق بمحذوف واليوم منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز ان يكون
لكم او الظرف متعلق بغالب لانه يكون مطولا ومتى يكون كان مطولا اعرب نصبا **قوله تعالى** من الناس بيان لجنس الغالب
وقيل هو حال من الضمير في لكم لتضمنه معنى الاستقرار ومنع ابو البقاء ان يكون من الناس حالا من الضمير في غالب قال لان اسم لا
اذا عمل فيما بعده اعرب والامر كذلك **قوله تعالى** واني جار لكم يجوز في هذه الجملة ان تكون معطوفة على قوله لا غالب لكم فيكون

قد عطف جملة مثبتة على اخرى منفية ويجوز ان يكون الواو للحال والف جار من واو لقوله يتجاوروا وقد تقدم تحقيقه
ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لجار ويجوز ان يتعلق بجار لما فيه من معنى الفعل ومعنى جار لكم اي مجير لكم من كنانة **قوله**
فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان نكص على عقبيه نكص جواب لما والنكوص قال النضر بن شميل الرجوع قهقرى هاربا قال بعضهم
هذا اصله الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقرى قال الشاعر ● هم يضربون حبيك البيض اذ لحقوا
لا ينكصون اذا ما استلحموا حموا ● وقال مؤرخ النكوص الرجوع بلغة سليم قال ● ليس النكوص على الاعقاب مكرمة
ان المكارم اقدام على الاسل ● فهذا انما يريد به مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه نظر لان غالب الفرار في القتال انما هو
كما ذكر رجوع القهقرى لخوف الفار وعلى عقبيه حال اما مؤكدة عند من يخصه بالقهقرى او مؤسسة عند من يستعمله في مطلق الرجوع
ثم قال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون قيل راى الملائكة فخافهم وقيل راى اثر النصرة والظفر في حق النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه
لو وقف لنزلت عليه بلية وقيل راى جبريل فخافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء ظن ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر
فاشفق على نفسه وقيل ارى ما لا ترون من الراي وقوله اني اخاف الله قال قتادة قال الملعون اني ارى ما لا ترون وصدق وقال اني
اخاف الله وكذب والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة به ولا منعة فاوردهم واسلمهم وقال عطاء اني اخاف الله ان يهلكني فيمن
هلك وقال الكلبي خاف ان ياخذه جبريل ويعرفهم حاله فلا يطيعوه وقيل معناه اني اخاف الله عليكم وقوله والله شديد العقاب
قيل انقطع الكلام عند قوله اخاف الله ثم يقول الله والله شديد العقاب ويجوز ان يكون من بقية كلام ابليس روى طلحة بن عبد الله
بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة
وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما كان من يوم بدر فقيل وما راى يوم بدر قال اما انه
راى جبريل وهو يزع الملائكة حينئذ مرسل **قوله تعالى** اذ يقول المنافقون العامل في اذ اما زين واما نكص واما شديد
العقاب واما اذكروا قال ابن الخطيب وانما لم تدخل الواو في قوله اذ وقد دخلت في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف التزيين
على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء الناس واما قوله اذ يقول المنافقون ليس فيه عطف على ما قبله بل هو ابتداء كلام منقطع عما قبله
فصل المنافقون قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم
وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين
ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم وغر هؤلاء دينهم منصوب المحل بالقول قال ابن عباس معناه انهم ثلاثمائة وثلاثة عشر
يقاتلون الف رجل وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل فقالوا غر
هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان والحرث بن ربيعة بن الاسود
بن المطلب وعلي بن امية بن خلف الجمحي والعاص بن منبه بن الحجاج ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله اي يسلم امره الى الله ويثق بفضل
الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه **قوله تعالى**
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة الاية لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم قرا ابن عامر
والاعرج تتوفى بتاء التانيث لتانيث الجماعة والباقون بياء الغيبة وفيها تخريجان اظهرهما الموافقة قراءة من تقدم ان الفاعل
هم الملائكة وانما ذكر للفصل ولان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير الله تعالى لتقدم ذكره والملائكة مبتدا ويضربون
خبره وفي هذه الجملة حينئذ وجهان احدهما انها حال من المفعول والثاني انها استينافية جوابا لسؤال مقدر وعلى هذا فيوقف
على الذين كفروا بخلاف الوجهين قبله وضعف ابن عطية وجه الحال لعدم الواو وليس بضعيف لكثرة مجيء الجملة الحالية مشتملة
على ضمير ذي الحال خالية من واو نظما ونثرا وعلى كون الملائكة فاعلا يكون يضربون جملة حالية سواء قرئ بالتانيث ام بالتذكير
وجواب لو محذوف للدلالة عليه اي لرايت امرا عظيما **فصل** المعنى ولو عاينت لان لو ترد المضارع الى الماضي
كما ترد الماضي الى المضارع قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم قيل عند الموت تضرب الملائكة وجوه الكفار
وادبارهم وقيل اراد المشركين الذين قتلوا ببدر كانت الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم قال سعيد بن جبير ومجاهد
يريد استاههم ولكن الله حيي يكني قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربت الملائكة وجوههم بالسيوف
واذا ولوا ادركتهم الملائكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج يريد ما اقبل منهم وما ادبر يضربون اجسادهم كلها والمراد بالتوفي
القتل **قوله تعالى** وذوقوا عذاب الحريق هذا منصوب باضمار قول الملائكة اي يضربونهم ويقولون لهم ذوقوا وقيل
الواو في يضربون للمؤمنين اي يضربونهم حال القتال وحال توفي ارواحهم الملائكة قيل كان مع الملائكة مقامع من حديد
يضربون بها الكفار فتلتهب النار في جراحاتهم فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق وقال الحسن هذا يوم القيمة تقول لهم خزنة
جهنم ذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس يقولون لهم ذلك بعد الموت **قوله تعالى** ذلك بما قدمت ايديكم اي ذلك الضرب
الذي وقع بكم او عذاب الحريق بما قدمت ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا اخبار عن قول الملائكة قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك

معبداً وحشرهم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصباً والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم **فان قيل** قوله
ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان يكون فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك يمتنع لوجوه اولها ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم
ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلاً للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها
فالجواب ان اليد ههنا عبارة عن القدرة وحسن هذا المجاز كون اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية
عن القدرة واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء
آلات له وادوات له في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان **فان قيل**
لم جعل هذا العقاب اثراً متولداً عن الفعل الذي صدر عنه والعقاب انما يتولد عن العقائد الباطلة فالجواب انا بينا ان الفعل
انما يتبنى على الاعتقاد فاطلق على المسبب اسم السبب وهذا من اشهر وجوه المجاز **قوله** وان الله ليس بظلام للعبيد
في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض اي بان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع
ايضاً اي وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت الف ان على الابتداء كان صواباً وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاماً مبتدأ منقطعاً
عما قبله **فصل** قالت المعتزلة لو كان تعالى خالق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالماً وايضاً قوله تعالى
ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالماً بهذا العذاب لان العبد قدم ما
استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه تعالى ذلك التقديم وايضاً لو كان موجد الكفر والمعصية
هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالماً وهذه المسئلة وقد سبق ذكرها مستقصى في آل عمران **قوله تعالى** كدأب آل فرعون الاية
لما بين ما انزل باهل بدر من الكفار عاجلاً وآجلاً اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته ودأبه في الكل فقال كدأب آل فرعون
قال ابن عباس هو ان آل فرعون ايقنوا ان موسى نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم
عقوبته كما انزل بآل فرعون والذين من قبلهم اي كعاد قال الذين من قبلهم وقد تقدم الكلام على كدأب في آل عمران ثم قال تعالى
ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذاباً مؤخراً سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري
مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال ذلك بان الله ذلك بان الله مبتدأ وخبر ايضاً كنظيره اي ذلك العذاب او الانتقام
بسبب ان الله **قوله** لم يك قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه يشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت
طرفاً فحذفت لشبهها بها كما تقول لم يدع ولم يرم قال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون
ههنا واجاب علي بن عيسى بان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان
ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر الاوقات
فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيراً فظهر الفرق **فصل**
معنى الاية ان الله تعالى لا يغير ما انعم على قوم حتى يغيروا ما بهم بالكفران وترك الشكر فاذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم فسلبهم
النعمة **فصل** قال القاضي معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل
والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله
على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ احداً بالعذاب
والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جبلتهم وعقولهم ابتداء للنار
كما يقوله القوم لما صح ذلك واجيب بان ظاهر الاية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله
تعالى معللة بفعل الانسان لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل
فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثراً في حدوث صفة
في ذات الله ويكون الانسان مغيراً صفة الله مؤثراً فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام
على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولاً لما امكن العبد ان يأتي بشيء من الافعال
والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بافعالهم **قوله تعالى** كدأب آل فرعون والذين من قبلهم **فان قيل**
انه تعالى ذكر كدأب آل فرعون مرتين فما فائدته فالجواب من وجوه منها ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول
لان الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت
والثاني ما نزل بهم في القبر وفي الآخرة ومنها ان الكلام الاول هو قوله كفروا بايات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بايات
ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا
دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو
الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان للكفر اثراً عظيماً في حصول الهلاك ومنها ان الاول دأب في هلكوا لما كفروا وهذا

دأب في ان لم يغير الله نعمتهم حتى يغيروا ما بهم ومنها قال الكرماني يحتمل ان يكون الضمير في كفروا في الاية الاولى
عائداً على قريش والضمير في كذبوا في الثانية عائداً على آل فرعون ومن ذكر معهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم
اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالريح وبعضهم بالغرق وكذلك اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا
واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين جمع الضمير في كانوا وجمع ظالمين مراعاة لمعنى كل لان كلا متى قطعت عن الاضافة
جاز مراعاة لفظها تارة ومعناها اخرى وانما اختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل ولو روعي اللفظ فقيل مثلاً
وكل كان ظالماً لم يتفق الفواصل **قوله تعالى** ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الاية لما وصف كل الكفار بقوله وكل
كانوا ظالمين افرد بعضهم عنه في الزيادة والفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولى
الكافر المستمر على كفره مصراً عليه والثانية ان يكون ناقضاً للعهد فقوله الذين كفروا فهم لا يؤمنون اشارة الى استمرارهم
على الكفر واصرارهم عليه وقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الى نقض العهد قال الكلبي ومقاتل
يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت بعضهم وقيل ادخل من
لان معناه اخذت منهم العهد ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال ابن عباس هم بنو قريظة نقضوا العهد الذي كان بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر ثم قالوا نسينا
واخطأنا فعاهدهم ثانياً فنقضوا العهد ومالؤا الكفار على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وركب كعب
بن الاشرف الى مكة فوافقهم على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم لا يتقون لا يخافون الله في نقض العهد **قوله**
الذين عاهدت يجوز فيه اوجه احدها الرفع على البدل من الموصول قبله ام على النعت له او على عطف البيان او النصب
على الذم او الرفع على الابتداء والخبر قوله فاما تثقفنهم بمعنى من تعاهد منهم اي من الكفار ثم ينقضون عهدهم فان ظفرت
بهم فاصنع كيت وكيت ودخلت الفاء في الخبر لشبه المبتدأ بالشرط وهذا ظاهر كلام ابن عطية ومنهم من يجوز ان يكون منهم حالاً من
عائد الموصول المحذوف واذا التقدير الذين عاهدتهم اي كائنين منهم ومن للتبعيض وقيل هي بمعنى مع وقيل الكلام محمول
على معناه اي اخذت منهم العهد وقيل زائدة اي عاهدتهم والاقوال الثلاثة ضعيفة والاول اصح **قوله تعالى**
فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم قال الليث يقال ثقفنا فلاناً في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به قال مقاتل ان تدركهم
في الحرب واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من وراءهم وقال سعيد بن جبير انذر بهم من خلفهم والعامة على الدال
المهملة في فشرد واصل التشريد التطريد والتفريق والتبديد وقيل التنفير مع الاضطراب والمعنى فرق بهم جمع كل ناقض
اي افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك وجاؤا لحربك فعلا من القتل والتنكيل يفرق منك ويخافك من خلفهم من اهل مكة
واليمن لعلهم يذكرون يتذكرون ويعتبرون فلا ينقضون العهد وقرأ الاعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال المعجمة
قال ابو حيان وكذا هي في مصحف عبد الله قال شهاب الدين وقد تقدم ان النقط والشكل امر حادث احدثه يحيى بن يعمر
فكيف يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود وقيل وهذه المادة اعني الشين والراء والذال المعجمة مهملة في لغة العرب وفي
هذه القراءة اوجه احدها ان الذال بدل من مجاورتها كقولهم لحم خراديل الثاني انه مقلوب من شذر من قولهم تفرقوا شذر
مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه قال • غرائر في كن وصون ونعمة يحلين ياقوتاً وشذراً مفقراً •
الثالث من شذر في مقاله اذا اكثر فيه قاله ابو البقاء ومعناه غير لائق هنا وقال قطرب شرذ بالمعجمة التنكيل وبالمهملة
التفريق وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب **قوله تعالى** من خلفهم مفعول شرد وقرأ الاعمش بخلاف
عنه وابو حيوة من خلفهم جاراً ومجروراً والمفعول على هذه القراءة محذوف اي فشرد امثالهم من الاعداء او ناساً يعملون
بعملهم والضميران في لعلهم يذكرون الظاهر عودهما على من خلفهم اي اذا رأوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعودان
على المثقفين وليس له معنى طائل **قوله تعالى** واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء مفعول انبذ محذوف
اي انبذ اليهم عهودهم اي اطرحها ولا تكونن بها وعلى سواء حال اما من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي كائناً على
عدل فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما من الفاعل والمفعول معاً اي كائنين على استواء في العلم او في العداوة وقرأ العامة
بفتح السين وزيد بن علي بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة **فصل** المعنى وان تعلمن يا محمد
من قوم معاهدين خيانة ونقض عهد بما يظهر لكم منهم من آثار الغدر كما ظهر من قريظة والنضير فانبذ اليهم فاطرح
اليهم عهدهم على سواء يقول اعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون انت وهم في العلم بنقض
العهد سواء فلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب معهم وقوله ان الله لا يحب الخائنين هذه الجملة تحتمل ان تكون
تعليلاً لامرنا بالامر بنبذ العهد على عدل وهو اعلامهم وان تكون مستأنفة سيقت لذم من خان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونقض عهده **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين كفروا الاية قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يحسبن

اللواحق وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا لم يتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال ولا
يتعرف ذلك وان اضيف الى المعارف واما وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يتعرف لانه قد عيد ذكره ومثله رايت
صاحبا لكم فقال لي صاحبكم يعني ان عدوا يجوز ان يلمح فيه الوصف فلا يتعرف وان لا يلمح فيتعرف **قوله تعالى** واخرين نسق على
عدو الله ومن دونهم صفة لاخرين قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان يكون هؤلاء دون في كلام العرب ومن دون
تقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل وامر دون عبيدة الوذم يعني ان الظرفية هنا مجازية
لان دون لا بد ان تكون ظرفا حقيقة او مجازا **قوله تعالى** لا تعلمونهم الله يعلمهم في هذه الاية قولان احدهما ان علم هنا متعدية
لواحد لانها بمعنى عرف ولذلك تعدت لواحد والثاني انها على بابها فتتعدى لاثنين والثاني محذوف اي لا تعلمونهم فازعين
او محاربين ولا بد هنا من التنبيه على شيء وهو ان هذين القولين لا يجوز ان يكونا في قوله الله يعلمهم بل يجب ان يقال انها المتعدية
الى اثنين وان ثانيهما محذوف لما تقدم من الفرق بين العلم والصفة منها ان المعرفة تستدعي سبق جهل ومنها ان متعلقها الذوات
دون النسب وقد نص العلماء على انه لا يجوز ان يطلق ذلك اعني الوصف بالمعرفة على الله تعالى **فصل** قوله واخرين من
دونهم لا تعلمونهم قال الحسن وابن زيد هم المنافقون لا تعلمونهم لانهم معكم يقولون لا اله الا الله وقال مجاهد ومقاتل بل هم بنو قريظة
وقال السدي هم اهل فارس وروى ابن جريج عن سليمان بن موسى قال هم كفار الجن لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ واخرين من دونهم
لا تعلمونهم قال انهم الجن ثم قال الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وقيل المراد العدو
من المسلمين لان المسلم يعاديه الكافر فقد يعاديه المسلم ايضا ثم قال تعالى وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهذا عام في الجهاد وفي
سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الاخرة اجره وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما
ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا **قوله تعالى** وان جنحوا للسلم فاجنح لها الاية لما بين
ما يرهب العدو من القوة بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة والجنوح الميل وجنحت
الابل اذا مالت اعناقها قال ذو الرمة اذا مات فوق الرحل احييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح • ويقال جنح الليل اقبل
قال النضر بن شميل جنح الرجل الى فلان ولفلان اذا خضع له والجنوح الاتباع ايضا لتضمنه الميل قال النابغة يصف طيرا يتبع الجيش
جوانح قد ايقن ان قبيله اذا ما التقى الجمعان اول غالب • ومنه الجوانح للاضلاع لميلها على حشوة الشخص والجناح من ذلك لميلانه
على الطائر وقد تقدم الكلام على بعض هذه المادة في البقرة **قوله** للسلم تقدم الكلام على السلم في البقرة وقرأ ابو بكر عن عاصم
هنا بكسر السين وكذا في القتال وتدعوا الى السلم وافقه حمزة على ما في القتال وللسلم متعلق بجنحوا فقيل يتعدى بها وبالى وقيل
هي هنا بمعنى الى وقرأ الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والفتح لغة تميم والضمير في لها يعود على السلم لانها تذكر وتؤنث
ومن التأنيث قوله • وافنيت الحرب لا انما واعددت للسلم اوزارها • وقال آخر • السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من انفاسها جرع • وقيل التأنيث لها في لها لانه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم
اراد من بعد فعلتهم وقال الزمخشري السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب وانشد البيت المتقدم السلم تأخذ منها **فصل**
قال الحسن وقتادة هذه الاية نسخت بقوله اقتلوا المشركين وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال غيرهم ليست منسوخة
لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين
جاز ان يهادنهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم بانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم
نقضوا العهد قبل كمال المدة وقوله وتوكل على الله اي فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله انه هو السميع العليم تنبيه بذلك على
الزجر عن نقض العهد لانه عالم بما يضمر العبد سميع لما يقوله قال مجاهد نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع
من اجرائها على عمومها **قوله تعالى** وان يريدوا ان يخدعوك الاية اي يريدوا ان يغدروا ويمكروا بك قال مجاهد يعني قريظة
فان حسبك الله كافيك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اي بالانصار **فان قيل** لما قال هو الذي ايدك بنصره
فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين فالجواب ان التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من
غير واسطة اسباب معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد بقوله ايدك بنصره والثاني هو
المراد بقوله وبالمؤمنين ثم بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم اي بين الاوس والخزرج كانت بينهم احن وخصومات
ومحاربة في الجاهلية فصيرهم الله اخوانا بعد ان كانوا اعداء وتبدلت تلك العداوة بالمحبة القوية والمخالصة التامة
مما لا يقدر عليه الا الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي قادر قاهر
يمكنه التصرف في القلوب يقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان
او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان احوال القلوب
من العقائد والارادات كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه السلام

فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك خلاف
صريح الاية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالفة الى الله تعالى
بهذا التاويل كما يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا واجيب بان كل ما
ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق
المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي
مقو لهذا الظاهر لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الاخر لا بد له
من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم فان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان
العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي **قوله** يا ايها النبي حسبك الله الاية لما وعده بالنصر والظفر في هذه الاية مطلقا
وعلى هذا التقدير لا يلزم منه التكرار وهذه الاية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين
الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست
نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الاية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الاية مكية نزلت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم **قوله** ومن اتبعك فيه اوجه احدها ان يكون مرفوع المحل عطفا على الجلالة اي يكفيك الله والمؤمنون
وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة وهو الظاهر ولا محذور في ذلك من حيث المعنى فان قالوا من كان الله ناصره امتنع ان يزداد
حاله او ينقص بسبب نصر غير الله وايضا فاسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم
وتعالى الله عنه ويجاب بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل بناء على الاسباب المالوفة المعتادة ومنها ما يحصل
لا بناء على الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصر المؤمنين وان كان نصر البعض لا يستعقب كون المؤمنين يكونون كافين
النبي صلى الله عليه وسلم وتاول الاية على ما سنذكره الثاني ان من مجرور المحل عطفا على الكاف في حسبك وهذا رأي الكوفيين وبهذا
فسر الشعبي وابن زيد قالا معناه وحسب من اتبعك الثالث ان محله نصب على المعية قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع
وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجوز لان عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع وقال •
فحسبك والضحاك سيف مهند • والمعنى كفاك وكفى تباعك المؤمنين ناصرا قال ابو حيان وهذا مخالف لكلام سيبويه
فانه قال حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح ان يحملوه على المضمر دون الفعل كانه قال بحسبك ويحسب اخاك
ثم قال وفي ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيكون من عطف الجمل ولا يجوز ان يكون من باب
الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل او ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقد سبق الزمخشري
الى كونه مفعولا معه الزجاج الا انه جعل حسب اسم فعل فانه قال حسب اسم فعل فتحمل هذا عليه وقال ابن عطية بعد ما
حكي عن الشعبي وابن زيد ما تقدم عنهما من المعنى فمن في هذا التاويل في محل نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب
على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسده قال ابو حيان هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما يكون الكاف فيه في موضع نصب
بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على
التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي
وابن زيد ان يكون من مجرورا بحسب محذوفة لدلالة حسبك عليها كقوله • اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا
اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بانه ضرورة الشعر
قال ابو حيان وليس بمكروه ولا ضرورة بل اجازه سيبويه وخرج عليه البيت وغيره من الكلام قال شهاب الدين قوله بل اضافة
صحيحة ليست من نصب فيه نظر لان النحويين على ان اضافة حسب واخواتها اضافة غير محضة وعللوا ذلك بانها في قوة اسم
فاعل ناصب لمفعول به فان حسبك بمعنى كافيك وغيرك بمعنى مغايرك وقيد الاوابد بمعنى مقيدها قالوا ويدل على ذلك
انها توصف بها النكرات فيقال مررت برجل حسبك من رجل وجوز ابو البقاء فيه الرفع من ثلاثة اوجه احدها انه نسق على الجلالة
كما تقدم الا انه قال فيكون خبرا اخر كقولك القائمان زيد وعمرو ولم يثن حسبك لانه مصدر وقال قوم هذا ضعيف لان
الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لا يحسن في قولهم ما شاء الله وشئت وثم ههنا اولى يعني انه من طريق الادب لا يؤتى بالواو التي
تقتضي الجمع بل يأتي بثم التي تقتضي التراخي والحديث دال على ذلك الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وحسب من اتبعك
الثالث هو مبتدا والخبر محذوف تقديره ومن اتبعك كذلك اي حسبهم الله وقرأ الشعبي ومن بسكون النون اتبعك بزنة اكرمك
قوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال الاية لما بين انه تعالى كافيه بنصره وبالمؤمنين بين ههنا انه ليس
من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحصل منهم التعاون على القتال **فصل** التحضيض والحث يقال حرض وحرش
وحرك وحث بمعنى واحد قال الهروي يقال الحارض على الامر واكب وواظب وواصب بمعنى قيل واصله من الحرض وهو الهلاك

قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين وقال • اني امرؤ دابني هم فاحرضني • حتى بليت وحتى شفني سقم • قال الزجاج تاويل التحريض في اللغة ان يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه انه حارض والحارض المقارب للهلاك واستبعد الناس هذا منه وقد نحا الزمخشري نحوه فقال التحريض المبالغة في الحث على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشرف على الموت او تسميه حرضا وتقول له ما اراك الا حرضا وقرا الاعمش حرص بالصاد المهملتين وهو من الحرص ومعناه تقارب لقراءة العامة **قوله تعالى** ان يكن منكم عشرون صابرون الايات اثبت في الشرط الاول قيدا وهو الصبر وحذف من الثاني واثبت في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذفه من الاول والتقدير مائتين من الذين كفروا ومائة صابرة فحذف من كل منهما ما اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرا الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة الذكور ومن انث فلاجل اللفظ ولم يلتفت للمعنى ولا للفصل واما ابو عمرو فانما فرق بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولانه لحظ قوله تعالى يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرون **فصل** هذا خبر والمراد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمعنى ان يكن منكم عشرون صابرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين ويدل على ان المراد الامر وجوه اولها لو كان المراد الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرون من المؤمنين وذلك باطل وثانيها قوله تعالى الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ لا يليق الا بالامر وثالثها قوله تعالى والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد **فصل** قوله تعالى وان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ويكون قوي القلب شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فئة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق بقوله حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فاهل العالم لا يقدرون على اذائه **فصل** هذه الاية تدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة والجواب ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر الله هذين العددين **قوله تعالى** ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك الغلبة لان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحيوة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحيوة ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه الحيوة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك كان الواحد في الثبات يقاوم العدد الكثير وايضا فان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستغيثون ربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى **فصل** هذا يوم بدر فرض الله على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم فقال الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال العشرة وفي المائة عن قتال الالف وقرا المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول وان فيكم ضعفا في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وهو في محل نصب على المفعول به في قراءة العامة لان فاعل الفعل ضمير يعود على الله تعالى **قوله** ضعفا قرا عاصم وحمزة هنا وفي الروم في كلماتها الثلاث الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا بفتح الضاد والباقون بضمها وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرا عيسى بن عمر ضعفا بضم الفاء والعين وكلها مصادر وقيل الضعف بالفتح في الراي والعقل وبالضم في البدن وهذا قول الخليل بن احمد هكذا نقله الراغب عنه ولما نقل ابن عطية هذا عن الثعالبي قال وهذا القول ترده القراءة وقيل هما بمعنى واحد لغتان لغة الحجاز الضم ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان كالفقر والفقر والمكث والمكث والبخل والبخل وقرا ابن عباس فيما حكى عنه النقاش وابو جعفر ضعفاء جمعا على فعلاء كظريف وظرفاء **قوله تعالى** يكن منكم يجوز في هذه الا كون ان تكون التامة فمنكم اما حال من عشرون لانها في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس الفعل لكونه تاما وان تكون الناقصة فيكون منكم الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون ومائة والف **فصل** روى عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين كلا كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر

فان فر من اثنين فقد فر فالجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقال ان قوله في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهذا الخبر محمول على الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر لمقاتلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فالاية الاولى دلت على ثبوت حكم بشرط مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة **فصل** قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرون لمقاتلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الاية ورد بلفظ الخبر خالفناه هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان يحصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا فلا نسخ **فان قيل** قوله الان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم فالجواب لا نسلم لان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرة ومن لا يستطيع منكم طولا فكذا هاهنا وتحقيقه ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد خلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز **فان قيل** المعتبر في الناسخ والمنسوخ النزول دون التلاوة وقد يتقدم الناسخ وقد يتاخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فالجواب ان الناسخ لما كان مقارنته للمنسوخ لا يجوز في الوجود وجب ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قولهم في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فابو مسلم لا ينكر كل انواع النسخ فلا كلام وان لم يحصل الاجماع القاطع فقول ابي مسلم صحيح حسن **فصل** احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت واجاب المتكلمون بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الان علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث **فصل** الذي استقر عليه حكم التكليف بمقتضى هذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء كافرين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روي ان الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة لمائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام **قوله** باذن الله اي انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن هاهنا هو الارادة وذلك يدل على مسالة خلق الافعال وارادة الكائنات ثم ختم الاية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكر في الاية الاولى في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فنص هاهنا ان الله مع الصابرين اي ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وهذا يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم لم ينسخ بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل **قوله تعالى** ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية قرا ابو عمرو تكون بالتانيث مراعاة لمعنى الجماعة والباقون بالتذكير مراعاة للفظ الجمع والجمهور هنا على اسرى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول دال على الم كجريح وجرحى وقرا ابن القعقاع والمفضل عن عاصم اسارى شبهوا اسيرا بكسلان فجمعوه على فعالى ككسالى كما شبهوا ابن كسلان فجمعوه على كسلى وقد تقدم القول فيهما في البقرة قال الزمخشري وقرا ما كان للنبي على التعريف **فان قيل** كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الاية فالجواب قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة تقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لك ومن قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه السلام **قوله** حتى يثخن قرا العامة يثخن مخففا عدوه بالهمزة وقرا ابو جعفر ويحيى بن وثاب ويحيى بن يعمر يثخن بالتشديد عدوه بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهو الغلظ والكثافة في الاجسام ثم يستعار ذلك في كثرة القتل والجراحات فيقال اثخنته الجراح اي اثقلته حتى اثبتته ومنه حتى اذا اثخنتموهم وقيل حتى يقهر والاثخان القهر انشد المفضل ... يصلي الضحى ما دهرها بتعبد • وقد اثخنت فرعون في كفره كفرا • كذا انشده الهروي شاهدا على القهر وليس فيه معنى اذ المعنى على الزيادة والمبالغة المناسبة لاصل معناه وهي الثخانة ويقال منه ثخن يثخن ثخانة فهو ثخين كظرف يظرف ظرافة فهو ظريف **قوله تعالى** تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة الجمهور على نصب الاخرة وقرا سليمان بن جماز المدني بجرها وخرجت على حذف المضاف وابقاء عمله والتقدير يريد عرض الاخرة فحذف عرض الاخرة لدلالة تعيين عليه اذ لا يحسن ان يقال والله يريد عرض

الاخرة فاصلح الزمخشري بان جعله كذلك لاجل المقابلة قال يعني ثوابها وقدره بعضهم باعمال او ثواب وجعله ابو البقا
كقول الاخر • ونار توقد بالليل نارا • وقدر المضاف عرض الاخرة قال ابو حيان ليس الاية مثل البيت فانه يجوز ذلك
اذا لم الفصل بين حرف العطف وبين المجرور بشيء كالبيت او يفصل بلا نحو ما مثل زيد ولا اخيه يقولان ذلك اما اذا فصل بغيرها
كهذه القراءة فهو شاذ قليل **فصل** اعلم ان الله تعالى علم في هذه الاية حكما اخر من احكام الجهاد في حق النبي صلى الله عليه
وسلم قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه
المرض اذا اشتد قوة المرض عليه فقوله حتى يثخن في الارض حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ
في قتل اعدائه قالوا وانما جعلنا اللفظ يدل عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر
لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى • حتى يراق على جوانبه الدم • وكثرة القتل يوجب قوة الرعب وشدة المهابة وكله حتى لانتهاء
الغاية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على
الاسارى وقوله تريدون عرض الدنيا المراد منه الفدا وانما سمى منافع الدنيا عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض ثم
يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها والاجسام
باقية وقوله والله يريد الاخرة اي انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي
الى السعادات الاخروية الدائمة الباقية المصونة عن التبدل والزوال ثم قال والله عزيز حكيم اي ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم
عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين
فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء قال ابن الخطيب
هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الاية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين متوافقتين
فانهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفدا **فصل** احتج الجبائي والقاضي بهذه الاية
على فساد قول من يقول كل ما يكون في العبد فالله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد
منهم ما يؤدي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة واجيبوا بانه تعالى ما اراد ان يكون هذا الامر منهم طاعة وعملا صادقا ونافيه فلا يلزم
من نفي كون ارادة هذا الامر طاعة نفي كونه مراد الوجود **فصل** روي عن عبد الله بن مسعود قال لما كان يوم بدر
وجيء بالاسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسرى فقال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك استبقهم
واستأنهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار وقال عمر يا رسول الله كذبوك واخرجوك فقدمهم
نضرب اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ومكني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة الكفر وقال عبد الله
بن رواحة يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرمه عليهم نارا فقال له العباس قطعت رحمك فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبهم ثم دخل فقال ناس ياخذ بقول ابي بكر وقال ناس ياخذ بقول عمر وقال ناس ياخذ بقول
ابن رواحة ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله ليلين قلوب رجال حتى يكون الين من اللبن ويشدد قلوب رجال
حتى يكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل
عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا ومثلك كمثل موسى قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم الاية ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد منهم الا بفداء او ضرب عنق قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رايتني في يوم اخوف ان يقع علي الحجارة من السماء من ذلك اليوم حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا سهيل بن بيضاء قال ابن عباس قال عمر بن الخطاب فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد
جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله اخبرني من اي شيء تبكي انت وصاحبك فان
وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض على اصحابك من اخذ الفدا
لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبي صلى الله عليه وسلم وانزل الله عز وجل ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واحل الله الغنيمة لهم وكان الفدا لكل اسير اربعين اوقية والاوقية
اربعون درهما **قوله تعالى** لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال ابن عباس كانت الغنائم حراما على الانبيا
فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء فتاكله فلما كان يوم بدر اسرع المؤمنون في الغنائم واخذ
الفدا فانزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق يعني قضاء من الله سبق في اللوح المحفوظ بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب
وهذا مشكل لان تحليل الغنائم واخذ الفدا هل كان حاصلا في الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل والاذن
حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن

ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد
ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير مباحا بعد ذلك الحال يوجب تخفيف
العقاب فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب قال ابن العربي في هذه الاية
دليل على ان العبد اذا اقتحم ما يعتقده حراما مما هو في علم الله حلال انه لا عقوبة عليه كالصائم اذا قال هذا يوم نوبتي فافطر
الان وتقول المراة هذا يوم حيضي فافطر ففعلا ذلك وكانت النوبة والحيض الموجبان للفطر ففي مشهور المذهب لزمه الكفارة وهو
قول الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة لا كفارة عليه وهو الاول لان طريان الاباحة لا يثبت عذرا غير عقوبة التحريم عند الهتك
كالو وطئ امراة نكحها وقصر قول ابي حنيفة ان هذا حرمة اليوم ساقطة عند الله عز وجل فصادف الهتك محلا لا حرمة له في علم الله
تعالى كما لو قصد وطئ امراة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجة له فاذا هي زوجته قال القرطبي وهذا اصح وقال ابن جريج لولا
كتاب من الله سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وانه لا ياخذ قوما فعلوا شيئا بجهالة وانه لا يعذب الا بعد
النهي لعذبكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدا وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي
يوجب حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة
ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ
امتنع ان يكون المنع حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يعقل ترتب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير
لولا كتاب من الله سبق انه لا يعذب احدا شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم
ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العذاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم
ولا يقوله عاقل وايضا فلو كان كذلك فكيف اخذهم في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب واعلم ان الناس
اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قول اهل السنة فيجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه
تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله
سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز
عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر
كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد
ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا
الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل
بدر هذا الاختصاص قال ابن اسحق لم يكن من المؤمنين احد ممن حضر الا احب الفدا الا عمر بن الخطاب فانه اشار على رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتل الاسرى وسعد بن معاذ قال يا نبي الله الاثخان في القتل احب الي من استبقاء الرجال فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ **قوله تعالى** فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا الاية روي انهم امسكوا ايديهم عما اخذوا من الفدا فنزلت هذه الاية فان قيل ما معنى الفا في قوله فكلوا فالجواب التقدير
قد ابحت لكم الغنائم فكلوا ومما يجوز ان تكون ما مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول ويجوز ان يكون بمعنى الذي وهو
في المعنى كالذي قبله والعائد على هذا محذوف وقوله حلالا نصب على الحال اما من الموصولة او من عائدها اذا جعلناها اسمية
وقيل هو نعت مصدر محذوف اي كلا حلالا وقوله واتقوا الله قال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا في اثناء
القول لان قوله ان الله غفور رحيم متصل بقوله فكلوا مما غنمتم يعني انه متصل به من حيث انه كالعلة له والمعنى واتقوا الله
ولا تقدموا بعد ذلك على المعاصي واعلموا ان الله غفر لكم ما اقدمتم عليه من الزلة **قوله تعالى** يا ايها النبي قل لمن في ايديكم
من الاسارى الاية لما اخذ الفدا من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم ذكر الله تعالى هذه الاية استمالة لهم **قوله تعالى**
من الاسارى قراءة ابو عمرو بزنة فعالى والباقون بزنة فعلى وقد عرف ما فيهما ووافق ابا عمرو وقتادة ونصر بن عاصم وابن
ابي اسحق وابو جعفر واختلف عن الجحدري والحسن وقرا ابن محيصن من اساراهم منكرا **قوله تعالى** يؤتكم جواب الشرط وقرا الاعمش
يثبكم من الثواب وقرا الحسن وابو حيوة وشيبة وحميد مما اخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **فصل** هذه الاية
نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته
وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت
منه في الحرب فكلم النبي صلى الله عليه وسلم ان يحسب العشرين اوقية من فدائه فابى وقال اما شيء خرجت تستعين به علينا
فلا نتركه لك وكلف فداء ابني اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث فقال العباس يا محمد تركتني اتكفف قريشا ما بقيت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها اني لا ادري

ما يصيبني في وجهتي هذه فان حدث لي حدث فهذا لك ولعبد الله وللعبيد الله والفضل وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي فقال له العباس اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب فذلك قوله عز وجل يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الذين اخذتم منهم الفداء ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم من الفداء ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قال العباس فابدلني الله عنها عشرين عبدا كلهم تاجر يضرب بمال كثير وادناهم يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي

فصل

اختلف المفسرون في ان الاية نزلت في العباس خاصة او في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لقوله لمن في ايديكم ولقوله من الاسرى ولقوله في قلوبكم ولقوله يؤتكم خيرا ولقوله مما اخذ منكم ولقوله ويغفر لكم

فصل

اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب احتج هشام بن الحكم على انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح حصولهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل على حصول العلم على حصول المعلوم **قوله تعالى** وان يريدوا خيانتك الاية الضمير في يريدوا يعود على الاسرى لانهم اقرب مذكور وقيل على الجانحين وقيل على اليهود وقيل على كفار قريش قال ابن جريج اراد بالخيانة الكفر اي ان كفروا بك فقد كفروا بالله من قبل فامكن منهم المؤمنين ببدر حتى قتلوهم وقيل اراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم يوم بدر حتى قتلوهم واسروهم ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم **قوله تعالى** ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا الاية اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام لما ظهرت نبوته ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فمنهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي في مكة اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد بهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال بعد ذلك والذين آمنوا من بعد وهاجروا وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم الانصار لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة فحال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لانهم السابقون الى الايمان وتحملوا العناء والمشقة دهرا طويلا من كفار قريش وصبروا على اذيتهم وهذه الحالة ما حصلت للانصار وفارقوا الاوطان والاهل والاموال والجيران ولم يحصل ذلك للانصار وايضا فان الانصار اقتدوا بهم في الاسلام وهم السابقون للايمان ولما ذكر الله تعالى هذين القسمين قال اولئك بعضهم اولياء بعض قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين المراد في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما تقرر في هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته وان يكونوا يدا واحدة على الاعداء وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم نسخ بقوله في آخر الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد القسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا وبقوا في مكة وهم المراد بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فقال تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فالولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فمن فسر تلك الولاية بالارث قال الولاية ههنا ايضا بالارث ومن فسرها هناك بشيء آخر فسرها ههنا به واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بالنصرة لانه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا استدلال ضعيف لانا اذا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة

لان

لان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاغاثة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم فسقط هذا الاستدلال **قوله** من ولايتهم قرا حمزة ههنا وفي الكهف الولاية لله هو والكسائي بكسر الواو والباقون بفتحها فقيل هما لغتان وقيل بالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية وبالكسر من ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر من الامارة قاله الزجاج قال ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة وقد خطا الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها وقال ابو عبيدة والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين الحرفين لان معناهما من الموالاة في الدين وقال الفارسي الفتح اجود لانها في الدين وعكس الفراء هذا فقال يريد من مواريثهم فكسر الواو احب الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصرة وقد سمع الفتح والكسر في المعنيين جميعا **قوله تعالى** حتى يهاجروا توهم انه لما لم يهاجروا مع رسول الله سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا اي انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية **قوله تعالى** وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر لما بين قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين ان المراد منه ليس هو المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم **قوله تعالى** فعليكم النصر مبتدا وخبر وفعل وفاعل عند الاخفش ولفظة على تشعر بالوجوب ولذلك قدره الزمخشري وشبهه بقوله • على مكتوبهم رزق من يعتريهم • وعند المقلين السماحة والبذل **قوله تعالى** الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق اي لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما تعملون بصير قرا السلمي والاعرج يعملون بياء الغيبة وكانه التفات او اخبار عنهم **قوله تعالى** والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الاية اعلم ان هذا ترتيب في غاية الحسن لانه تعالى ذكر للمؤمنين اقساما ثلاثة الاول المؤمنون من المهاجرين الثاني الانصار وهؤلاء افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم بسبب ايمانهم فضل وبسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة فيكون حكمهم متوسطا بمعنى ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بمعنى ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا تناصر

فصل

قال ابن عباس يرث المشركون بعضهم من بعض وهذا انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فالمراد من الاية ذلك **قوله** الا تفعلوه الهاء تعود اما على النصر او الارث او الميثاق اي حفظه او على جميع ما تقدم ذكره وهو معنى قول الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم به وقرا العامة كبير بالباء الموحدة وقرا الكسائي فيما حكى عنه ابو موسى الحجازي كثير بالثاء المثلثة وهذا قريب مما في البقرة والمعنى قال ابن عباس الا تاخذوا في الميراث بما امرتكم به وقال ابن جريج الا تعاونوا وتناصروا وقال غيرهما ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة تحصل فتنة في الارض قوة الكفر وفساد كبير ضعف الاسلام وبيان هذا الفساد من وجوه اولها ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكافر وثانيها ان المسلمين اذا تفرقوا لم يظهر لهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم وثالثها اذا كان جمع المسلمين يزيد كل يوم في العدة في العز صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم في الاسلام ورغبة المخالف في الالتحاق **قوله تعالى** والذين آمنوا وهاجروا زعم بعضهم ان هذه الجملة تكرار للتي قبلها وليس كذلك فان التي قبلها تضمنت ولاية بعضهم لبعض وتقسيم المؤمنين الى اقسام ثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم والمعنى اولئك هم المؤمنون حقا لا مرية ولا ريب في ايمانهم وقيل حققوا ايمانهم بالهجرة والجهاد وبين ان لهم في الدنيا لهم مغفرة ورزق كريم في الجنة

فصل

فالمعنى لهذا التكرار قيل المهاجرون كانوا على طبقات وكان بعضهم اهل الهجرة الاولى وهم الذين هاجروا قبل الحديبية وبعضهم اهل الهجرة الثانية وهم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية قبل فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين هجرة الحبشة والهجرة الى المدينة فالمراد من الاية الاولى الهجرة الاولى ومن الثانية الهجرة الثانية **قوله تعالى** والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم هؤلاء هم القسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وجاهدوا معه واختلفوا في قوله من بعد فقال الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان والصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة

لان مكة صارت بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة
فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المومنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة فان هاجر
المسلمون من تلك البلدة الى بلد اخر وضعفت شوكة الكفار فها هنا يلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لان العلة في الهجرة من مكة الى المدينة
قد حصلت فيهم **قوله** فاولئك منكم اي معكم يريد انتم منهم وهم منكم ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله الذين قالوا المراد بالولاية ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة لانه تعالى بين ان الارث كان بسبب الهجرة والنصرة والان
فقد نسخ ذلك فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله اي السهام المذكورة في سورة النسا واما الذين فسروا الولاية
بالنصرة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية الارث انما تحصل
بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة الوهم **فصل** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية
في توريث ذوي الارحام واحتجوا بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض جار في الشي الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال
في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فالاية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست
الا ميراث العصبات فيكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام **فصل**
تمسكوا بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب لقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
تدل على ثبوت الاولوية وليس في الاية شي معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل فيندرج فيه
الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا
خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يوديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه والجواب ان صحت هذه الدلالة
كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي **قوله** في كتاب يجوز ان يتعلق ببعض
اولى اي احق في حكم الله او في القران او في اللوح المحفوظ ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا الحكم المذكور في كتاب الله ثم قال
ان الله بكل شي عليم اي ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب ليس فيها شي من العبث لان العالم بجميع المعلومات
لا يحكم الا بالصواب روي ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له وشاهد يوم القيمة
انه بري من النفاق واعطي من الاجر بعدد كل منافق ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
وكان العرش وحملته يصلون عليه ايام حياته في الدنيا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

ان الله